

شرح البخاري لابن حجر

٣٢١ ٦ ٦

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب الايمان والنذور

الايمان بفتح الهمزة جمع يمين واصل اليمين في اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان
اليد اليمنى من شانها حفظ الشي فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ويجمع اليمين ايضا على ايمن
كرغيف وارغف وعرفت شرعا بانها توكيد الشي بذكر اسم الله وهذا اخصر التعاريف واقربها والنذور جمع نذر واصل الانذار بمعنى
التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر قوله قول الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدر وثبت لبعضهم
كالاسمعيلي قوله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية وفي نسخة بدل الاية الى قوله يشكرون وساق في رواية كريمة الاية كلها والاول اولى
فان المذكور من الاية هنا الى قوله بما عقدتم الايمان واما بقية الاية فقد ترجم بها في اول كفارات الايمان فقال لقوله وكفارته اطعام
عشرة مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق الاية كلها اولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه قوله اللغو قال الراغب هو في الاصل ما لا يعتد به
من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد عن غير روية فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير وقد سبق الكلام عليه في باب مفرد في تفسير
المايدة قوله عقدتم قرئ بتشديد القاف وتخفيفها واصل العقد وهو الجمع بين اطراف الشي ويستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني
نحو عقد البيع والمعاهدة قال عطا معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول قوله عبد الله
هو ابن المبارك قوله ان ابا بكر الصديق في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن ابي بكر الصديق انه قال اخرجه ابو نعيم وهذا يقتضي انه
من رواية عايشة عن ابيها وقد تقدم في تفسير المايدة ذكر من رواه مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل المفرد وقال سالت محمدا يعني
البخاري عنه فقال هذا خطا والصحيح كان ابو بكر وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة قوله لم يكن يحنث في يمين قط
حتى انزل الله كفارة اليمين الى اخره قيل ان قول ابي بكر ذلك وقع عند حلفه ان لا يصل مسطحا بشي فنزلت ولا ياتل اولو الفضل
منكم الاية فعاد الى مسطح ما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور ولم اقف على النقل المذكور
مسندا ثم وجدته في تفسير الثعلبي نقلا عن ابن جريج قال حدثت انها نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح لخوضه
في الافك قوله الا اتيت الذي هو خير وكفرت وافقه وكيع وقال ابن نمير في روايته الا كفرت عن يميني واتيت وافقه سفيان وسياتي البحث
في ذلك في باب الكفارات قبل الحنث من كتاب كفارات الايمان الحديث الثاني قوله الحسن هو ابن ابي الحسن البصري وعبد الرحمن بن سمرة
يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل ابن حبيب بن ربيعة بن عبد شمس وكنيته عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمة الفتح وقيل
كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم اوله والتخفيف وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه ارسله عبد الله بن عامر امير
البصرة لعثمان على سرية ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث
قوله يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة بكسر الهمزة اي الولاية وسياتي شرح ذلك مستوفى في كتاب الاحكام قوله واذا حلفت على يمين
ياتي شرحه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث قوله غيلان بفتح المعجمة ثم تحتانية ساكنة هو ابن جرير الازدي من
صغار التابعين وابو بردة هو ابن ابي موسى الاشعري وسياتي شرح حديثه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الرابع
قال اسحق بن ابراهيم هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري عن اسحق بن ابراهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة
احاديث قوله هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون يوم القيمة وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم والله لان يلج هكذا في رواية الكشميهني ولغيره فقال رسول الله والاول اوجه وقوله نحن الاخرون السابقون يوم
القيمة طرف من حديث تقدم تمامه في اول كتاب الجمعة لكن من وجه اخر عن ابي هريرة وقد ذكر البخاري منه هذا القدر في بعض الاحاديث
التي اخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه والسبب فيه ان حديث نحن الاخرون هو اول حديث في النسخة وكان همام يعطف عليه بقية
الاحاديث بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري ومسلم مسلكين احدهما هذا والثاني مسلك مسلم فانه بعد قوله
همام هذا ما حدثنا ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه استمر على ذلك في
جميع ما اخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح واما البخاري فلم يطرد له في ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخة في الطهارة وفي البيوع
وفي النفقات والشهادات والصلح وقصة موسى والتفسير وخلق ادم والاستيذان وفي الجهاد في مواضع وفي الطب واللباس وغيرها
فلم يصدر شيا من الاحاديث المذكورة بقوله نحن الاخرون السابقون وانما ذكر ذلك في بعض دون بعض وكانه اراد ان يبين جواز كل من

الامرين

الامرين ويحتمل ان يكون ذلك من صنيع شيخ البخاري وقال ابن بطال يحتمل ان يكون ابو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في نسق
واحد فحدث بهما جميعا كما سمعهما ويحتمل ان يكون الراوي فعل ذلك لانه سمع من ابي هريرة احاديث في اولها ذكرها على الترتيب
الذي سمعه قلت ويعكر عليه ما تقدم في اواخر الوضوء وفي اوايل الجمعة وغيرهما قوله والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام
الموكدة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى في الامر ولو تبين له خطاه واصل اللجاج في اللغة
هو الاصرار على الشي مطلقا يقال لججت الجيم بكسر الجيم في الماضي وفتحها في المضارع ويجوز العكس قوله احدكم بيمينه في اهله سقط
قوله في اهله من رواية محمد بن حميد المعمري عن معمر عند ابن ماجه قوله اثم بالمد اي اشد اثما قوله من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه
في رواية احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض الله قال النووي معنى الحديث ان من حلف يمينا تتعلق باهله بحيث يتضررون
بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث فيفعل ذلك الشي ويكفر عن يمينه فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب الحنث خشية الاثم فهو مخطي
بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث وادامة الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولا بد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا معصية فيه
واما قوله اثم بصيغة افعل التفضيل فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف او توهمه فانه يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فقال
له الاثم في اللجاج اكثر من الاثم في الحنث وقال البيضاوي المراد ان الرجل اذا حلف على شي يتعلق باهله واصر عليه كان ادخل في الوزر وافضى الى الاثم
من الحنث لانه جعل الله عرضة ليمينه وقد نهي عن ذلك قال واثم اسم تفضيل واصله ان يطلق للاج في الاثم فاطلق لمن يلج في موجب الاثم
اتساعا قال وقيل معناه انه كان يتحرج عن الحنث خشية الاثم ويرى ذلك فاللجاج ايضا اثم على زعمه وحسبانه وقال الطيبي لا يبعد ان
يخرج افعل عن بابها كما في قولهم الصيف احر من الشتا ويصير المعنى ان الاثم في اللجاج في بابه ابلغ من ثواب اعطا الكفارة في بابه قال وفايدة
ذكر اهل في هذا المقام للمبالغة وهو مزيد الشناعة لا استهجان اللجاج فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان في غيرهم مستهجنا ففي
حقهم اشد وقال القاضي عياض في الحديث ان الكفارة على الحانث فرض قال ومعنى يلج ان يقيم على ترك الكفارة كذا قال والصواب
على ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادي على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف عليه قوله في الطريق الاخرى حدثنا اسحق جزم ابو علي الغساني
بانه ابن منصور وصنيع ابي نعيم في المستخرج يقتضي انه اسحق بن ابراهيم المذكور قبل ويحيى بن صالح هو الوحاظي بتخفيف الحاء المهملة
وبعد الالف ظاء مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة وبواسطة في الحج وغيره ومعاوية هو ابن
سلام بتشديد اللام ويحيى هو ابن ابي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله عن ابي هريرة كذا اسنده معاوية بن سلام وخالفه معمر فرواه
عن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة فارسله لم يذكر فيه ابا هريرة اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية
همام عن ابي هريرة وهو خطا من معمر وان كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط الاسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج
وذكر ابن الاثير انه وقع في رواية استلجج باظهار الادغام وهي لغة قريش قوله فهو اعظم اثما ليبر يعني الكفارة كذا وقع في رواية ابن
السكن وكذا لابي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم موحدة ثم راء مشددة واللام لام الامر بلفظ امر
الغايب من البر او الابرار ولغيره بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون بتفسير البر والتقدير ليترك اللجاج ويبر ثم فسر
البر بالكفارة والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر باداء الكفارة عن اليمين الذي حلف اذا حنث
ومعنى قوله في اهله ما تقدم في الطريق التي قبلها من تصويره بان يحلف ان يضر اهله مثلا فيلج في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار
بهم ليتحلل يمينه فكانه قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك اضرارهم ويحصل لك البر فانك ان اصررت على الاضرار
بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك في اليمين ووقع في رواية النسفي والاصيلي ليس يغني الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية
بعدها سين مهملة ويغني بضم المثناة الفوقانية وسكون الغين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع والمعنى ان الكفارة لا
تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الاولى اوضح ومنهم من وجه الثانية بان المفضل عليه محذوف والمعنى ان الاستلجاج اعظم
اثما من الحنث والجملة استيناف والمراد ان ذلك الاثم لا تغني عنه كفارة وقال ابن الاثير في النهاية وفيه اذا استلج احدكم بيمينه فانه
اثم له عند الله من الكفارة وهو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شي ويرى ان غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث
فيكفر فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب ولا يكفرها انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد وقع في رواية ابن السكن
بلا اهل ولذلك قال النووي ما تقدم في الطريق الاولى وهو منتزع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه ضبط

في بعض الامهات يعني بالبا المضمومة والغين المعجمة وليس بشي وفي الاصل المعتمد عليه بالبا الموحدة المفتوحة والعين
المهملة وعليه علامة الاصيلي وفيه بعد ووجدناه بالبا المثناة من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن يعني ليس الكفارة وهو عندي
اشبهها اذا كانت ليس اسما بمعنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر قلت وهذا احسن لو ساعدته الرواية
وانما الذي في النسخ كلها يعطى بلفظ الفعل المضارع لكن ليس على بعض النسخ وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق ابرهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح بحذف الجملة
الاخيرة واخر الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا جايز ان يحمل على اليمين الغموس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله
بل صورته ان يحلف ان يحسن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلج في ذلك فيضرهم ولا يحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج
بيمينه في اهله آثم ومعنى قوله لا يغني الكفارة لا يحط عنه اثم اساته الى اهله ولو كانت واجبة عليه وانما هي متعلقة باليمين التي
حلفها وقال ابن الجوزي قوله ليس يغني الكفارة كانه اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم ترفع الكفارة سبق
ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون يغني وهو بمعنى يترك اي ان الكفارة لا ينبغي ان يترك وقال ابن التين قوله ليس يغني الكفارة
بالمعجمة يعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا على رواية ابي ذر وكذا قال في رواية ابي الحسن يعني القابسي ليس يعني الكفارة يعني بالعين
المهملة قال وهذا موافق لما ورد الخطا انه يستديم على لجاجه ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادي وفي الحديث ان الحنث
في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة ويختلف باختلاف حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه
طاعة والتمادي واجب والحنث معصية وعكسه بالعكس وان حلف على فعل نفل فيمينه ايضا طاعة والتمادي مستحب والحنث مكروه
وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل او الترك كما لو حلف لا
ياكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتاخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان
كان مستوي الطرفين فالاصح ان التمادي اولى والله اعلم ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول
غير الاهل اذا وجدت العلة والله اعلم واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فمطابقته لتبويب البخاري يحتاج الى اقامة انه لم
يقصد اليمين كان لا يقصدها او يقصدها لكن ينسى او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا اثم وان قصدها
وانعقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث ويجب عليه الكفارة فان تخيل ان الكفارة لا ترفع عنه
اسم الحنث فهو تخيل مردود سلمنا لكن الحنث اكثر اثما من اللجاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم فللاية المذكورة التفات الى التي
قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جاء فيها ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وان المراد لا تجعلوا اليمين التي حلفتم ان لا
تفعلوا الشي خيرا سوا كان ذلك من عمل او ترك سببا تعتذرون به عن الرجوع عما حلفتم عليه خشية من الاثم المترتب على الحنث لانه
لو كان اثما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زايدا على ذلك كحديث عبد الرحمن بن سمرة
الذي قبله لو كان ذلك لورود الاية فيه بفعل الخير وترك الكفارة **قوله باب** _______ قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة
وبفتحها والميم مضمومة وحكى جرثومة همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن
وافقه انه اسم مفرد واحتجوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج بقول عروة بن الزبير لما اصيب
برجله وبولده ليمن لئن ابتليت لقد عافيت قال فلو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما
همز ايم وايمن فافتح واكسر او ايم قل او قل م او من بالتثليث قد شكلا ● وايمن اختم به والله كلا اضف اليه في قسم تستوف ما نقلا ●
قال ابن ابي الفتح تلميذ ابن مالك فاته ام بفتح الهمزة وهم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها القسم بن احمد العلم الاندلسي في شرح المفصل
وقد قدمت في اوايل هذا الشرح في اخر الصوم لغات في هذا بلغت عشرين واذا احصر ما ذكرها زادت على ذلك وقال غيره اصله
يمين الله ويجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه ابو عبيد وانشد لزهير بن ابي سلمى فتجمع ايمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدما ● وقالوا
عند القسم وايمن الله ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوا من لم يكن فقالوا لم يك ثم حذفوا اليا فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا
على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح الميم وضمها وكذا في ايم ومنهم من وصل
الالف وجعل الهمزة زايدة او مسهلة وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ايم الله وربما حذفوا اليا فقالوا ام الله وربما
ابقوا الميم وحدها مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالبا قال والفها الف وصل عند

اكثر النحويين

الاخفش بكسر هاء ايم الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج

اكثر النحويين ولم يجي الف وصل مفتوحة غيرها وقد تدخل اللام للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليمن الله ما ندري
وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين
عن الداودي قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين يا وهو غلط فاحش لان السين لا تبدل يا وذهب المبرد الى انها عوض من
واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لافعلن ونقل عن ابن عباس ان يمين الله من اسما الله ومنه قول امرى القيس فقلت يمين
الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي ومن ثم قال المالكية والحنفية انه يمين وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقدت وان
نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى
الغزالي في معناه وجهين احدهما انه كقوله بالله والثاني انه كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله وفرق
الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم الله واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين
الله من صفاته وصفاته قديمة وجزم النووي في التهذيب ان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه تنعقد به اليمين عند الاطلاق
وقد استغربوه ووقع في الباب الذي بعده ما يقويه وهو قوله في حديث ابي هريرة في قصة سليمان بن داود عليهما السلام وايم الذي نفس
محمد بيده لو قال ان شا الله لجاهدوا والله اعلم واستدل من قال بالانعقاد مطلقا بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على التقدير المتقدم
وان معناه وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في اخر المغازي وفي المناقب وضبط قوله فيه
وايم الله بالهمز وتركه والله اعلم **قوله باب** _______ كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يواظب على القسم بها
او يكثر وجملة ما ذكر في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده فبعضها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ
اما وبعضها بلفظ ايم ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة واما قوله لاها الله اذا فيوخذ منه مشروعيته
من قرينه المقام لعطفه والاول اكثرها ورودا وفي سياق الثاني اشعار بكثرته ايضا وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن
ماجه والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذي نفسي بيده ولابن ابي شيبة من طريق عاصم بن شميخ عن ابي سعيد كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القسم بيده ولابن ماجه من وجه اخر في هذا الحديث كانت يمين رسول الله صلى الله
عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده ودل ما سوى الثالث من الاربعة على ان النهي عن الحلف بغير الله لا يراد به اختصاص
لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم او صفة يختص به سبحانه وتعالى وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسما الواردة
في القران والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين ينعقد به وتجب لمخالفته الكفارة وهو وجه غريب عند الشافعية وعندهم
وجه اغرب منه انه ليس في شي من ذلك صريح الا لفظ الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند الحنابلة انها ثلاثة اقسام
احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سوا قصد الله او اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال
لغيره لكن بقيد كالرب والحق فينعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله ثالثها ما يطلق على السوا كالحي والموجود والمومن فان نوى به
غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا فمثل والذي نفسي بيده ينصرف عند الاطلاق لله جزما
فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الاصح وفيه وجه عن بعض الشافعية وعندهم ويلتحق به والذي فلق الحبة ومقلب القلوب
واما مثل والذي اعبده او اسجد له او اصلي له فصريح جزما وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا الحديث الاول
قال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه في مناقب عمر في حديث اوله استاذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده نسوة
الحديث وفيه ايها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه مستوفى
هناك الحديث الثاني **قوله** وقال ابو قتادة قال ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم لاها الله اذا وهو طرف من حديث موصول في غزوة حنين وقد
بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك **قوله** يقال والله وتالله وبالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم فمن القران القسم بالواو وبالمثناة
في عدة اشيا وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي
ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجاب
عنه باجوبة لعم يعرف الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمايه ولا تدخل المثناة الا على الله وحده وكان المصنف
اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى ان اصل لاها الله لا والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة

وقيل الها نفسها حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة ونقل ابن الصباغ
عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان الباء تعمل في الضمير
بخلاف الواو الحديث الثالث قوله نا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن يوسف وهو
البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي
نا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسمعيلي وابن ماجه من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا
قوله كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم
في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبة بلفظ كثيرا ما كان وياتي في التوحيد من طريقه بلفظ اكثر ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه ابن ماجه من وجه اخر عن الزهري بلفظ كان اكثر ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومصرف
القلوب وقوله لا نفي للكلام السابق ومقلب القلوب هو المقسم به والمراد بتقليب القلوب تقليب اعراضها واحوالها لا تقليب
ذات القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات والدواعي وساير الاعراض بخلق الله تعالى وفيه جواز تسمية
الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به وفي هذا الحديث حجة لمن اوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله تعالى فحنث
ولا نزاع في اصل ذلك وانما الخلاف في اي صفة تنعقد بها اليمين والتحقيق انها مختصة بالتي لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب
قال القاضي ابو بكر بن العربي في الحديث جواز الحلف بافعال الله اذا وصف بها ولم يذكر اسمه قال وفرق الحنفية بين القدرة
والعلم فقالوا ان حلف بقدرة الله انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم تنعقد لان العلم يعبر به عن المعلوم كقوله تعالى قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب انه هنا مجاز ان سلم ان المراد به المعلوم والكلام انما هو في الحقيقة قال الراغب تقليب
الله القلوب والابصار صرفها عن راي الى راي والتقلب التصرف قال تعالى او ياخذهم في تقلبهم قال وسمي قلب الانسان لكثرة
تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله وبلغت القلوب الحناجر اي الارواح وقوله
لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم اي تثبت به شجاعتكم وقال القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من البدن
خلقه وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية
ووكل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل
والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة واللمة من الملك تارة ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث
الرابع والخامس حديث جابر بن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اخر علامات النبوة والغرض منهما
قوله والذي نفسي بيده الحديث السادس حديث عايشة وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة الكسوف اقتصر
هنا على اخره لقوله والله لو تعلمون ومحمد في اول السند هذا هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمن وفي قوله صلى الله عليه وسلم
لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة على اختصاصه بمعارف بصرية وقلبية وقد يطلع الله عليها غيره من
المخلصين من امته لكن بطريق الاجمال واما تفاصيلها فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين
وعين اليقين مع الخشية والعلمية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك قوله في الحديث الماضي
في كتاب الايمان من حديث عايشة ان اتقاكم واعلمكم بالله لانا الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام اي ابن زهرة بن
عثمن التيمي من رهط الصديق قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اخذ بيد عمر بن الخطاب تقدم هذا القدر من هذا الحديث
بهذا السند في اخر مناقب عمر وذكرت هناك نسب عبد الله بن هشام وبعض حاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الدعوات
قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الي من كل شي الا نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر كانه قال والله لانت الى اخره قوله
لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك اي لا يكفي ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه ما ذكر وعن بعض
الزهاد تقدير الكلام لا تصدق في حبي حتى تؤثر رضاي على هواك وان كان فيه الهلاك وقد تقدم تقرير هذا في اوايل
كتاب الايمان قوله فقال له عمر فانه الان والله لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم الان يا عمر قال الداودي
وقوف عمر اول مرة واستثناؤه نفسه انما اتفق حتى لا يبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر في

تم

د

نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف كذلك قال وقال الخطابي حب الانسان نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد
عليه السلام حب الاختيار اذ لا سبيل الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان بحسب الطبع
ثم تامل فعرف بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه لكونه السبب في نجاتها من المهلكات في الدنيا والاخرة فاخبر
بما اقتضاه الاختيار ولذلك حصل الجواب بقوله الان يا عمر اي الان عرفت فنطقت بما يجب واما تقرير بعض الشراح الان صار
ايمانك معتدا به اذ المرء لا يعتد بايمانه حتى يقتضي عقله ترجيح جانب الرسول ففيه سوء ادب في العبارة وما اكثر ما يقع مثل هذا
في كلام الكبار عند عدم التامل والتحرز لاستغراق الفكرة في المعنى الاصلي فلا ينبغي التشديد في الانكار على من وقع ذلك منه
بل يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من الاغترار به ليلا يقع المنكر في نحو ما انكره الحديث الثامن والتاسع حديث ابي هريرة
وزيد بن خالد في قصة العسيف سياتي شرحه مستوفى في الحدود والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين وسقطت
اما وهي بتخفيف الميم للافتتاح في بعض الروايات الحديث العاشر قوله عبد الله بن محمد هو الجعفي وفي شيوخ البخاري عبد الله بن محمد
وهو ابو بكر بن ابي شيبة لكنه لم يسم اباه في شي من الاحاديث التي اخرجها انما يكنيه ويكني اباه او يسميه او يسميه ويكني اباه بخلاف الجعفي
فانه ينسبه تارة واخرى لا ينسبه كهذا الموضع ووهب هو ابن جرير بن حازم ومحمد بن ابي يعقوب نسب الى جده وهو محمد بن عبد الله
بن ابي يعقوب الضبي وابو بكرة هو الثقفي والاسناد من وهب فصاعدا بصريون قوله ارايتم ان كان اسلم اي اخبروني والمراد باسلم
ومن ذكر معها قبايل مشهورة وقد تقدم شرح الحديث المذكور في اوايل المبعث النبوي والمراد منه قوله فيه والذي نفسي بيده انهم
خير منهم والمراد خيرية المجموع على المجموع وان جاز ان يكون في المفضولين فرد افضل من فرد من الافضلين الحديث الحادي عشر قوله
استعمل عاملا هو ابن اللتبية بضم اللام وسكون المثناة وكسر الموحدة بعدها التحتانية واسمه عبد الله كما تقدمت الاشارة اليه في
كتاب الزكاة ومضى شرحه في الهبة وياتي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله في اخره قال ابو حميد وقد سمع معي ذلك زيد
بن ثابت من النبي صلى الله عليه وسلم فسلوه وقد فتشت مسند زيد بن ثابت فلم اجد لهذه القصة فيه ذكرا الحديث الثاني عشر حديث ابي
هريرة لو تعلمون ما اعلم الحديث مختصرا وقد تقدمت الاشارة اليه في الحديث السادس الحديث الثالث عشر حديث ابي ذر اورده مختصرا وقد
تقدم شرحه مستوفى في الرقاق وساق بهذا الاسناد في كتاب الزكاة المتن بتمامه الحديث الرابع عشر قوله قال سليمن اي ابن
داود نبي الله صلى الله عليه وسلم وتقدم منسوبا في اوايل الجهاد وتقدم شرحه مستوفى في ترجمة سليمن من احاديث الانبيا وذكر ما يتعلق
بقوله ان شا الله تعالى في باب الاستثناء في الايمان من كتاب كفارة اليمين واورده هنا لقوله فيه وايم الذي نفس محمد بيده لو قال
ان شا الله الحديث هكذا وقع في هذه الرواية وفي ساير الطرق كما تقدم في ترجمة سليمن بغير يمين قوله واستدل بما وقع في هذا الموضع
على جواز اضافة ايم الى غير لفظ الجلالة واجيب بانه نادر ومنه قول عروة بن الزبير في قصته المتقدمة لعمرك لان ابتليت لقد
عافيت فاضافها الى الضمير الحديث الخامس عشر حديث البراء بن عازب في ذكر منديل سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس
وقوله في اخره لم يقل شعبة واسرايل عن ابي اسحق والذي نفسي بيده يعني انهما روياه عن ابي اسحق عن البرا كما رواه ابو الاحوص وان
ابا الاحوص انفرد عنهما بهذه الزيادة وقد تقدم حديث شعبة في المناقب وحديث اسرايل في اللباس موصولا قال الاسمعيلي وكذلك رواه
الحسن بن واقد عن ابي اسحق وكذا قال ابو عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم وتشديد الواو بعدها مهملة عن ابي الاحوص اخرجه الاسمعيلي من طريقه
وقال هو من المتحصص ان ابا الاحوص علا وشيخ البخاري الذي رواه عن ابي الاحوص هو محمد بن سلام وقد وافقه هناد بن السري
عن ابي الاحوص اخرجه ابن ماجه الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما على ظهر الارض اهل اخبا او خبا
كذا فيه بالشك هل هو بصيغة الجمع او الافراد ومن ابن السكن من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخاري فيه وقد تقدم في المناقب
من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ اهل خبا بالافراد ولم يشك وكذا للاسمعيلي من طريق عنبسة عن يونس وتقدم شرح
الحديث في اواخر المناقب وقوله ان ابا سفيان هو ابن حرب والمعروف رجل مسيك بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم وتخفيف
السين وتقدم ذلك واضحا في كتاب النفقات وقوله لا ابا لمعروف القايل هو العاصي بالاتفاق لا ابا لمعروف وقد مضى في المناقب بلفظ قال
لا الا بالمعروف وهي اوضح والله اعلم الحديث السابع عشر قوله نا احمد بن عثمن هو الاودي وشريح بالشين المعجمة والحا المهملة وابرهيم
بن يوسف اي ابن اسحق بن ابي اسحق السبيعي فابو اسحق جد يوسف والسند كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق

الحديث الثامن عشر حديث ابي سعيد في قل هو الله احد تعدل ثلث القران تقدم مشروحا في فضايل القران الحديث التاسع
عشر **قوله** اسحق هو ابن راهويه وحسان بفتح اوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور فيه في صفة الصلاة الحديث العشرون
قوله اسحق هو ابن واسع عن ابيه ايضا **قوله** ان امراة من الانصار لم اقف على اسمها ولا على اسما اولادها **قوله** معها اولادها في
رواية الكشميهني اولاد لها **قوله** انكم لاحب الناس الي تقدم الكلام عليه في مناقب الانصار وفي هذه الاحاديث جواز الحلف
بالله تعالى لكنه يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز عن الوفا بها ويحمل ما ورد من ذلك
على ما اذا كان في طاعة او دعت اليها حاجة كتاكيد امر او تعظيم من يستحق التعظيم او كان في دعوى عند الحاكم وكان صادقا
قوله باب لا تحلفوا بابائكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها مختصرة
ما ساقه وقد اخرج النسائي وابو داود في رواية ابن داسة عنه من حديث ابي هريرة مثل زيادة لفظه لا تحلفوا بابائكم ولا بامهاتكم
ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله **قوله** الحديث **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير السياق يقتضي ان
الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع في رواية عبيد الله بن عمر وسالم بن دينار عن ابن عمر وغيرهم عن نافع في ذلك اختلافا الا ما حكى يعقوب بن شيبة
ان عبد الله بن عمر العمري الضعيف المكبر رواه عن نافع فقال عن ابن عمر عن عمر قال ورواه عبيد الله بن عمر العمري المصغر الثقة عن
نافع فلم يقل فيه عن عمر وهكذا رواه الثقات عن نافع لكن وقع في رواية ايوب عن نافع ان ابن عمر لم يقل فيه عن ابن عمر قد
اخرجه مسلم من طريق ايوب فذكره واخرجه ايضا عن جماعة من اصحاب نافع بموافقة مالك ووقع للمزي انه ذكر في الاطراف رواية عبد
الكريم عن نافع عن ابن عمر في مسند عمر وهو معترض بان مسلما ساق اسناده فيه الى شعبة انفس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم
قال سمعتهم عن نافع عن ابن عمر بمثل هذه القصة وقد اورد المزي طرق المسند الاخرى في مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف
في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فاشار المصنف اليه كما ساذكره **قوله** في ركب في مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس عن عمر
بينما انا في ركب اسير في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** يحلف بابيه في رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع عمر وهو يحلف وهو يقول وابي وابي وفي رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة وكانت قريش تحلف بابائها
قوله فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم في رواية الليث عن نافع فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في مصنف ابن ابي شيبة من طريق
عكرمة قال قال عمر حدثت قوما حديثا فقلت لا وابي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بابائكم فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو
ان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من ابائكم وهذا مرسل يتقوى بشواهده وقد اخرج الترمذي من وجه اخر عن ابن عمر انه سمع رجلا
يقول لا والكعبة فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذي
حسن وصححه الحاكم والتعبير بقوله فقد كفر او اشرك للمبالغة في الزجر والتغليظ في ذلك وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك **قوله** من كان
حالفا فليحلف بالله او ليصمت قال العلماء السر في النهي عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشي يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة انما
هي لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن قد اتفق الفقهاء على ان اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا
في انعقادها ببعض الصفات كما سبق وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها وهل
المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قال ابن دقيق العيد والمشهور عندهم الكراهة والخلاف ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم وبه جزم الظاهرية
وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفي الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه فانه قال في موضع اخر اجمع العلماء على ان اليمين
بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لاحد الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعي اخشى ان يكون الحلف بغير الله معصية
فاشعر بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتنزيه وقال امام الحرمين المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل فان اعتقد في المحلوف
به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافرا وعليه يتنزل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم
المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه وقال الماوردي لا يجوز لاحد ان يحلف احدا بغير الله لا بطلاق ولا عتاق
ولا نذر واذا حلف الحاكم احدا بشي من ذلك وجب عزله لجهله **قوله** عن يونس هو ابن يزيد الايلي في رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم في رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند عن عمر سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احلف بابي فقال
ان الله فذكر الحديث اخرجه احمد عنه هكذا **قوله** قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم في روايته ينهى عنها **قوله** ذاكرا اي عامدا

قوله ولا آثرا بالمد وكسر المثلثة اي حاكيا عن الغير اي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيري ويدل عليه ما وقع في رواية
عقيل عن ابن شهاب عند مسلم ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ولا تكلمت بها وقد استشكل هذا
التفسير لتصدير الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لا يسمى حالفا واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا اي ولا
ذكرتها آثرا عن غيري او يكون ضمن حلفت معنى تكلمت ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا في شرح الترمذي ان يكون قوله آثرا بمعنى
مختارا يقال آثر الشي اذا اختاره فكانه قال ولا حلفت بها مؤثرا لها على غيرها قال شيخنا ويحتمل ان يرجع
قوله آثرا الى معنى التفاخر بالاباء والاكرام لهم ومنه قولهم مأثرة ومآثر وهو ما يروى من المفاخر فكانه قال ما حلفت
بابائي ذاكرا لمآثرهم وجوز في قوله ذاكرا ان يكون من الذكر بضم المعجمة كانه احترز عن ان يكون نطق بها ناسيا وهو يناسب
تفسيره آثرا بالاختيار كانه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم ابن التين في شرحه بانه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما هو لم اقله
من قبل نفسي ولا حدثت به عن غيري انه حلف به قال وقال الداودي يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيري بها كقوله ان
فلانا وحق ابي مثلا واستشكل ايضا ان كلام عمر المذكور يقتضي انه تورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة
واجيب بانه اغتفر ذلك لضرورة التبليغ **قوله** قال مجاهد او اثرة من علم يأثر علما كذا في جميع النسخ يأثر بضم المثلثة وهذا
الاثر وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم قال احد
يأثر علما وكانه سقط احد من اصل البخاري وقد تقدم في تفسير الاحقاف النقل عن ابي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة
والاختلاف في قراءتها ومعناها وذكر الصغاني وغيره انه قرئ ايضا اثارة بكسر اوله واثرة بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح اوله
ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور هنا كما اخرجه احمد وشك في رفعه واخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح وفي رواية جودة الخط
وقال الراغب قوله سبحانه وتعالى او اثارة من علم وقرئ واثرة يعني بقية وهو مأخوذ من كتب فيبقى له اثر يقال اثرت العلم
رويته اثره اثرا واثارة واثرة والاصل في الاثر حصول ما يدل على وجوده ومحصل ما ذكروه ثلاثة اقوال احدها البقية اصله
اثرت الشي ابيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار الثاني من الاثر وهو الرواية الثالث من الاثر وهي العلامة **قوله** تابعه عقيل
واسحق الكلبي عن الزهري اما متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد عنه وقد بينت ما فيها والليث فيه سند اخر
رواه عن نافع عن ابن عمر فجعله من مسنده وقد مضى في الادب واما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي مختصرة من طريق محمد بن الوليد
الزبيدي عن الزهري عن سالم عن ابيه انه اخبره عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم قال عمر فوالله
ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا واما متابعة اسحق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت لنا موصولة في نسخته المروية من طريق
احمد بن ابراهيم بن شاذان عن عبد القدوس الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد عن يحيى بن صالح الوحاظي عن اسحق ولفظه عن الزهري
اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه اخبره ان عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر مثل رواية يونس
عند مسلم لكن قال بعد قوله ينهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا ولا آثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وقد صرح مسلم بان عقيلا لم يقل
في روايته ذاكرا ولا آثرا **قوله** وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر اما رواية ابن عيينة فوصلها
الحميدي في مسنده عنه بهذا السياق وكذا قال ابو بكر بن ابي شيبة وجمهور اصحاب ابن عيينة عنه منهم الامام احمد وقال محمد بن يحيى بن
ابي عمر العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد بين في ذلك الاسمعيلي فقال اختلف فيه على سفيان بن عيينة وعلى معمر ثم ساقه من طريق ابن ابي عمر عن سفيان فقال
في روايته عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف بابيه قال وقال عمر والناقد وغير واحد عن سفيان بسنده الى ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم سمع عمر واما رواية معمر فوصلها الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو داود عن احمد وصنيع مسلم
يقتضي ان رواية معمر كذلك فانه صدر برواية يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال حدثنا اسحق بن ابراهيم وعبد بن حميد قالا اخبرنا
عبد الرزاق اخبرنا معمر قال كلاهما عن الزهري بهذا الاسناد اي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله اي مثل المتن الذي ساقه له
قال غير ان في حديث عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الاسمعيلي ان اسحق بن ابراهيم رواه عن عبد الرزاق كرواية احمد عنه واخرجه الاسمعيلي
من طريق ابن ابي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته عن عمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم احلف وهكذا قال محمد بن السري عن عبد الرزاق

وذكر الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند عن عمر كرواية احمد قلت وكذا اخرجه احمد في مسنده من رواية
عبد الاعلى وقال يعقوب بن شيبة رواه يحيى بن اسحق عن سالم عن ابيه ولم يقل عن عمر قلت وكان الاختلاف فيه على الزهري
وهو متقن صاحب حديث ويشبه ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم والقصة التي وقعت لعمر منه فحدث به على
الوجهين وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وانما خص في حديث عمر بالآباء لوروده على سببه المذكور او
خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في الرواية الاخرى وكانت قريش تحلف بآبائها ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف
الا بالله واما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني
ان ذلك يختص بالله فاذا اراد تعظيم شيء من مخلوقاته اقسم به وليس لغيره ذلك واما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم
للاعرابي افلح وابيه ان صدق فقد تقدم في اوائل هذا الشرح في باب الزكاة من الاسلام في كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان فيهم من
طعن في صحة هذه اللفظة قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها وهو اسمعيل بن جعفر بلفظ افلح والله ان
صدق قال وهذا اولى من رواية من روى عنه بلفظ افلح وابيه لانها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح ولم تقع في رواية مالك
اصلا وزعم بعضهم ان بعض الرواة عنه صحف قوله وابيه من قوله والله وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال وقد
ثبت مثل ذلك في لفظ ابي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في حقه وابيك ما ليلك بليل سارق اخرجه في الموطا
وغيره قال السهيلي وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قال للذي سال اي الصدقة افضل فقال وابيك لتنبأن اخرجه مسلم فاذا
ثبت ذلك فيجاب باجوبة الاول ان هذا اللفظ كان يجري على السنتهم من غير ان يقصدوا به القسم والنهي
انما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف والى هذا جنح البيهقي وقال النووي انه الجواب المرضي الثاني انه كان يقع في كلامهم على وجهين
احدهما للتعظيم والآخر للتاكيد والنهي انما وقع عن الاول فمن امثلة ما وقع في كلامهم للتاكيد لا للتعظيم قول الشاعر
لعمر ابي الواشين اني احبها وقول الآخر فان تك ليلى استودعتني امانة فلا وابي اعدائها لا اذيعها فلا يظن ان قائل ذلك
قصد تعظيم والد اعدائها كما لم يقصد الآخر تعظيم والد من وشى به فدل على ان القصد بذلك تاكيد الكلام لا التعظيم وقال البيضاوي
هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير والتاكيد ولا يراد به القسم كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد
الى النداء وقد تعقب الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على انه كان يحلف لان في بعض طرقه انه كان يقول لا وابي لا وابي
فقيل له لا تحلفوا فلولا انه اتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا ومن ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث ان هذا كان جائزا ثم
نسخ قاله الماوردي وحكاه البيهقي وقال السهيلي اكثر الشراح عليه حتى قال ابن العربي وروي انه صلى الله عليه وسلم كان يحلف بابيه حتى نهي
عن ذلك قال وترجمة ابي داود تدل على ذلك يعني قوله باب الحلف بالآباء ثم اورد الحديث المرفوع الذي فيه افلح وابيه ان صدق
قال السهيلي ولا يصح لانه لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف بغير الله ولا يقسم بكافر تالله ان ذلك لبعيد من شيمته وقال
المنذري دعوى النسخ ضعيفة لامكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ الجواب الرابع ان في الكلام حذفا تقديره افلح ورب ابيه
قاله البيهقي وقد تقدم الخامس انه للتعجب قاله السهيلي قال ويدل عليه انه لم يرد بلفظ وابي وانما ورد بلفظ وابيه او وابيك بالاضافة الى ضمير المخاطب
حاضرا او غائبا السادس ان ذلك خاص بالشارع دون غيره وتعقب بان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وفيه ان من حلف بغير
الله مطلقا لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة كالانبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك
والآباء والكعبة او كان لا يستحق التعظيم كالآحاد او يستحق التحقير والاذلال كالشياطين والاصنام وسائر من عبد من دون
الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا صلى الله عليه وسلم فقال تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث واعتل بكونه احد ركني
الشهادة التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب احمد وتعقبه بان الايمان عند احمد لا يتم الا بفعل الصلاة فيلزمه ان
من حلف بالصلاة ان تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة اذا حنث ويمكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمهم به وفيه الرد على
من قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه تنعقد يمينا ومتى فعل وجب عليه الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه
الدلالة من الخبر انه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك وسياتي مزيد لذلك بعد وفيه ان من قال اقسمت لافعلن كذا لا يكون يمينا
وعند الحنفية يكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن بشرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه وقد قال الشافعي من قال

على امانة

على امانة الله لافعلن كذا واراد اليمين انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير
الله فقالت طائفة هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهلية يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والآباء فهذه
ياثم الحالف ولا كفارة فيها واما ما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام والحج والعمرة والهدي والصدقة ونحوها
مما يراد به تعظيم الله والقربة اليه فليس في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد وطائفة ممن لقيناه واحتجوا بما جاء عن الصحابة من ايجابهم على
الحالف بالعتق والصدقة والهدي ما اوجبوه مع كونهم رووا النهي المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان
عاما لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئا انتهى وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشياء وان كانت بصورة الحلف
فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقة الا بالله وقال المهلب كانت العرب تحلف بآبائها وآلهتها
فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره لانه الحق المعبود فلا يكون اليمين الا به والحلف بالمخلوقات
في حكم الحلف بالآباء وقال الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب ان اليمين لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبة او آدم او جبريل
ونحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لاقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك واما ما وقع في القرآن من القسم بشيء من المخلوقات
فقال الشعبي الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق قال ولان اقسم بالله واحنث احب الي من ان اقسم بغيره
فابر وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر ثم اسند عن مطرف بن عبد الله قال انما اقسم الله بهذه الاشياء ليعجب بها المخلوقين
ويعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ولدلالتها على خالقها وقد اجمع العلماء على ان من وجبت له يمين على آخر في حق عليه انه لا يحلف
الا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيرة في كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين منعقدة
بالله وبجميع اسمائه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى ابو حنيفة علم الله فلم يره يمينا وكذا
حق الله واتفقوا على انه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي وانفرد احمد في رواية فقال تنعقد وقال عياض لا خلاف بين فقهاء الامصار
ان الحلف باسماء الله وصفاته لازم الا ما جاء عن الشافعي من اشتراط نية اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفارة وتعقب
اطلاقه ذلك عن الشافعي وانما يحتاج الى النية عنده ما يصح اطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى غيره واما ما لا يطلق في معرض التعظيم
شرعا الا عليه فينعقد اليمين به وتجب الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي ورب العالمين وفالق
الحبة وبارئ النسمة فهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي وجه لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط ويظهر اثر الخلاف
فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث وسياتي زيادة تفصيل فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف بعزة
الله وصفاته والمشهور عن المالكية التعميم وعن اشهب التفصيل في مثل وعزة الله ان اراد التي جعلها الله بين عباده
فليست بيمين وقياسه ان يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره وقال ابن سحنون منهم في عزة الله وفي العصمة ارى من
حلف بالمصحف لا تنعقد واستنكرها بعضهم ثم اولها على انه اراد اذا اراد جسم المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد
بالعلم والقدرة المعلوم والمقدور انعقدت والله اعلم تنبيه وقع في رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في آخر هذا
الحديث زيادة اخرجها ابن ماجه و له من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يحلف بابيه فقال لا تحلفوا
بآبائكم من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله وسنده حسن ثم ذكر حديث
ابي موسى في قصة الذي حلف ان لا ياكل الدجاج وفيه قصة ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمل النبي صلى الله عليه
وسلم للاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت الحديث وقد تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج وما وقع في
صدر الحديث من قصة الرجل الجرمي وتسميته في كتاب الذبائح وما يتعلق بقضيته في كفارات الايمان وقوله في السند
عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب السختياني هو والقاسم هو التميمي هو ابن عاصم بصري تابعي وهو من صغار
شيوخ ايوب قال ابن المنير احاديث الباب مطابقة للترجمة الا حديث ابي موسى لكن يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه
وسلم اخبر عن الهه انه انما يقضي للكفارة والذي شرع تكفيره هو ما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على انه لم يكن يحلف الا بالله
تعالى **قوله باب** لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت اما الحلف باللات والعزى فذكر في
حديث الباب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النجم واما الطواغيت فوقع في حديث اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه

من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم وفي رواية لمسلم
وابن ماجه بالطواغي وهو جمع طاغية والمراد الصنم ومنه الحديث الآخر طاغية دوس أي صنمهم سمي باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادته
لكونه السبب في طغيانهم وكل من جاوز الحد في تعظيم أو غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى إنا لما طغى الماء وأما الطواغيت فهو جمع طاغوت
وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء ويجوز أن يكون الطواغي مرخما من الطواغيت بدون حرف النداء على أحد الآراء ويدل عليه
مجيء أحد اللفظين موضع الآخر في حديث واحد ولهذا اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت لكونه الأصل وعطف على اللات والعزى
لاشتراك الكل في المعنى وإنما أمر الحالف بذلك بقوله لا إله إلا الله لكونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث حلف به قال جمهور العلماء
من حلف باللات والعزى وغيرهما من الأصنام أو قال إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام أو من النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينعقد يمينه وعليه أن يستغفر ولا كفارة عليه ويستحب أن يقول لا إله إلا الله وعن الحنفية تجب الكفارة على المظاهر مع أن الظهار

الا في مثل قوله انا مبتدع
او بري من النبي صلى الله عليه
وسلم واحتج بايجاب الكفارة

منكر من القول وزور كما قال الله تعالى والحلف بهذه الأشياء منكر وتعقب بهذا الخبر لأنه لم يذكر فيه إلا الأمر بلا إله إلا الله ولم يذكر
فيه كفارة والأصل عدمها حتى يقوم الدليل وأما القياس على الظهار فلا يصح لأنهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستثنوا أشياء
لم يوجبوا فيها كفارة مع أنها منكر من القول وقال النووي في الأذكار الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه كذا سبق إلى ذلك الماوردي
وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قول لا إله إلا الله وهو ظاهر الخبر وبه جزم ابن درباس في شرح المهذب وقال البغوي في شرح السنة فيها
الحلف في هذا الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الإسلام وإن أثم به لكنه تلزمه التوبة لأنه صلى الله عليه وسلم أمره بكلمة التوحيد
فأشار إلى أن عقوبته تختص بذنبه ولم يوجب عليه في ماله شيئا وإنما أمره بالتوحيد لأن الحلف باللات والعزى يضاهي الكفار فأمره أن
يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي الحكمة في ذكر القمار بعد الحلف باللات أن من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فأمر بالتوحيد
ومن دعا إلى المقامرة وافقهم في لعبهم فأمر بكفارة ذلك بالتصدق وفي الحديث أن من دعا إلى اللعب فكفارته أن يتصدق ويتأكد ذلك
في حق من لعب بطريق الأولى وقال النووي فيه أن من عزم على المعصية حتى استقر ذلك في قلبه أو تكلم بلسانه أنه تكتب عليه الخطيئة كذا
قال وفي أخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة **قوله باب** من حلف على الشيء وإن لم يحلف بضم أوله وتشديد
اللام تقدم قريبا في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم أمثلة كثيرة لذلك وهو ظاهره في ذلك وأورد هنا حديث ابن عمر في
لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب وفيه فرمى به ثم قال والله لا ألبسه أبدا وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر كتاب اللباس
وقد أطلق بعض الشافعية أن اليمين بغير استحلاف مكروهة فما لم يكن طاعة والأولى أن يعبر بما فيه مصلحة قال ابن المنير مقصود الترجمة
أن يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم يعني على أحد التأويلات فيها لئلا يتخيل أن الحالف قبل أن يستحلف يرتكب
النهي فأشار إلى أن النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح كالتأكيد كالذي ورد في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب **قوله باب**
من حلف بملة سوى الإسلام الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي نكرة في سياق الشرط فتعم جميع الملل من أهل الكتاب
كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة وأهل الأوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة وغيرهم
ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك أو لا لكن تصرفه يقتضي أنه لا يكفر بذلك لأنه علق حديث من حلف باللات والعزى
فليقل لا إله إلا الله ولم ينسبه إلى الكفر وتمام الاحتجاج أن يقول لكونه اقتصر على الأمر بقول لا إله إلا الله ولو كان ذلك يقتضي
الكفر لأمره بتمام الشهادتين والتحقيق في المسألة التفصيل الآتي وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبله وأورده في كتاب
الأدب في باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا وقد تقدم الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف فيمن قال أكفر بالله ونحو
ذلك إن فعلت ثم فعل فقال ابن عباس وأبو هريرة وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء الأمصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا إلا إن أضمر
ذلك بقلبه وقال الأوزاعي والثوري والحنفية وأحمد وإسحاق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر والأول أصح لقوله من حلف
باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره ولذا قال من حلف بملة سوى ملة الإسلام فهو كما قال فأراد التغليظ
في ذلك حتى لا يجترئ أحد عليه ونقل أبو الحسن بن القصار من المالكية عن الحنفية أنهم احتجوا لإيجاب الكفارة بأن في اليمين الامتناع
من الفعل وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للإسلام وتعقب ذلك بأنهم قالوا فيمن قال وحق الإسلام إذا حنث لا يجب عليه كفارة
فأسقطوا الكفارة إذا صرح بتعظيم الإسلام وأسقطوها إذا لم يصرح **قوله** قال معلى بن أسد عن وهيب تقدم في باب من كفر أخاه من
غير

موسى بن إسماعيل عن وهيب كالذي هنا وقيل في ذلك في باب ما ينهى من السباب واللعن من كتاب الأدب أيضا من طريق علي بن المبارك
عن يحيى بن أبي كثير بسنده بزيادة وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك وسياق ثابت من سياق غيره فإن مداره في الكتب الستة وغيرها
على أبي قلابة عن ثابت بن الضحاك ورواه عن أبي قلابة خالد الحذاء ويحيى بن أبي كثير وأيوب فأخرجه المصنف في الجنائز من رواية يزيد
بن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على خصلتين الأولى ومن قتل نفسه بحديدة وأخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبة
عن أيوب كذلك وأشرت إلى رواية علي بن المبارك عن يحيى وأنه ذكر فيها خمس خصال الأربع المذكورات في الباب والخامسة التي
أشرت إليها وأخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة النذر ولعن المؤمن كقتله ومن قتل نفسه بشيء عذب
به يوم القيامة ولم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد بدلهما ومن حلف على يمين صبر فاجرة ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها
لم يزده الله إلا قلة فإذا ضم بعض هذه الخصال إلى بعض اجتمع منها تسعة وتقدم الكلام على قوله ولعن المؤمن كقتله هناك
والكلام على قوله ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله في باب من أكفر أخاه ووقع في رواية علي بن المبارك من حلف بملة غير الإسلام
وفي رواية مسلم من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال قال ابن دقيق العيد الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به
وإدخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد
تعليق الطلاق وأطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين في اقتضاء الحث أو المنع وإذا تقرر ذلك فيحتمل أن يكون المراد المعنى
الثاني لقوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الإخبارية التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع أخرى وهذا بخلاف قولنا والله وما
أشبهه فليس الإخبار بها عن أمر خارجي بل هي لإنشاء القسم فتكون صورة الحلف هنا على وجهين أحدهما أن يتعلق بالمستقبل
كقوله إن فعل كذا فهو يهودي والثاني يتعلق بالماضي كقوله إن كان فعل كذا فهو يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة
لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل المرتب على كذبه قوله فهو كما قال قال ابن دقيق العيد ولا يكفر في صورة الماضي إلا إن قصد التعظيم
وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير معنى فصار كما لو قال هو يهودي ومنهم من قال إن كان يعلم أنه يمين لم يكفر وإن كان يعلم أنه
يكفر بالحنث به كفر لكونه رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل وقال بعض الشافعية ظاهر الحديث أنه يحكم عليه بالكفر إذا كان كاذبا والتحقيق
التفصيل فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وإن قصد حقيقة التعليق فينظر فإن كان أراد أن يكون متصفا بذلك كفر لأن إرادة
الكفر كفر وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر لكن هل يحرم عليه ذلك أو يكره تنزيها الثاني هو المشهور **قوله** كاذبا متعمدا قال عياض
تفرد بزيادة متعمدا سفيان الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها أن الحالف المتعمد إن كان مطمئن القلب بالإيمان وهو كاذب
في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر وإن قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر وإن قالها لمجرد التعظيم لها احتمل
وتعقب بأنه إن أراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر أيضا ودعواه أن سفيان تفرد بها إن أراد بالنسبة
لرواية مسلم فعسى فإنه أخرجه من طريق شعبة عن أيوب وسفيان عن خالد الحذاء جميعا عن أبي قلابة وبين أن لفظ متعمدا لسفيان
ولم يتفرد بها سفيان فقد تقدمت في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد وكذا أخرجها النسائي من طريق محمد بن أبي عدي عن
خالد ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة أخرجه النسائي وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله
بن بريدة عن أبيه رفعه من قال إني بريء من الإسلام فإن كان كاذبا فهو كما قال وإن كان صادقا لم يعد إلى الإسلام سالما يعني
إذا حلف بذلك وهو يؤيد التفصيل الماضي ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة
في الوعيد لا الحكم بأنه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ونظيره من ترك الصلاة فقد كفر أي استوجب عقوبة من كفر
وقال ابن المنير قوله فهو كما قال ليس على إطلاقه في نسبته إلى الكفر بل المراد أنه كاذب ككذب المعظم لتلك الجهة **قوله** ومن قتل
نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية علي بن المبارك ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة وقوله بشيء أعم مما وقع
في رواية مسلم بحديدة ولمسلم من حديث أبي هريرة ومن تحسى سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية
للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم لأن نفسه ليست ملكا له مطلقا
بل هي لله فلا يتصرف فيها إلا بما أذن له فيه قيل وفيه حجة لمن أوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن خصصه بالمحدد ورده ابن دقيق
العيد بأن أحكام الله لا تقاس بأفعاله فليس كل ما ذكر أنه يفعله في الآخرة يشرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا

المبارك
ومن حلف بملة سوى وهو
بمعناه وأما قوله من حلف
بغير ملة الإسلام فوقع في
رواية علي بن المبارك

طريق

في الجحيم الذي يقطعه وحاصله انه يستدل للمالكية في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدلوا بقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها وبما في بيان ذلك في كتاب القصاص والديات ان شاء الله تعالى قوله باب لا يقول ما شاء الله
وشئت وهل يقول انا بالله ثم بك هكذا بيت الحكم في الصورة الاولى ولم يبت في الصورة الثانية وسببه انها وان كانت
وقعت في حديث الباب الذي اورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن انما وقع ذلك في كلام الملك على سبيل الامتحان
للمقول له فتطرق اليه الاحتمال قوله وقال عمرو بن عاصم الى اخره وصله في ذكر بني اسرائيل فقال حدثنا احمد بن اسحق حدثنا عمرو بن عاصم
وساقه بطوله وقد يتمسك به من يقول انه قد يطلق قال لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطة وكانه اشار
بالصورة الاولى الى ما اخرجه النسائي والنووي وصححه من طريق عبد الله بن يسار بتحتانية ومهملة عن قتيلة بقاف ومثناة
والتصغير امراة من جهينة ان يهوديا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم اذا ارادوا ان يحلفوا ان يقولوا ورب الكعبة وان يقولوا ما شاء الله ثم شئت واخرج النسائي
وابن ماجه ايضا واحمد من رواية الاجلح عن الاصم عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل
ما شاء الله ثم شئت وفيه والحديث النسائي قصة وهي عند احمد ولفظه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت
فقال له اجعلتني والله عدلا لا بل ما شاء الله وحده واخرج احمد والنسائي وابن ماجه ايضا عن حذيفة ان رجلا من المسلمين راى
رجلا من اهل الكتاب في المنام فقال نعم القوم انتم لولا انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفي رواية النسائي ان الرائي لذلك هو حذيفة الراوي هذه رواية ابن عيينة عن
عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة وقال ابو عوانة عن عبد الملك عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة اخي عائشة لامها اخرجه
ابن ماجه ايضا وهكذا قال حماد بن سلمة عند احمد وشعبة وعبد الله بن ادريس عن عبد الملك وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا
ان ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله اعلم وحكى ابن التين عن ابي جعفر الداودي قال ليس في الحديث الذي ذكره نهي
عن القول المذكور في الترجمة وقد قال الله تعالى وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى واذ تقول للذي
انعم الله عليه وانعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بان الذي قاله ابو جعفر ليس بظاهر لان قوله ما شاء الله وشئت تشريك في مشيئة
الله تعالى واما الاية فانما اخبر الله انه اغناهم وان رسوله اغناهم وهو من الله حقيقة لانه الذي قدر ذلك ومن الرسول حقيقة
باعتبار تعاطي الفعل وكذا الانعام انعم الله على زيد بالاسلام وانعم عليه النبي بالعتق وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة
فانها منصرفة لله تعالى بالحقيقة واذا نسبت لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب انما اراد البخاري ان قوله ما شاء الله
ثم شئت جائز مستدلا بقوله انا بالله ثم بك وقد جاء هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما جاز بدخول ثم لان مشيئة الله
سابقة على مشيئة خلقه ولما لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه وقد
اخرج عبد الرزاق عن ابرهيم النخعي انه كان لا يرى باسا ان يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره اعوذ بالله وبك ويجيز
اعوذ بالله ثم بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما اشرت اليه تنبيه مناسبة هذه الترجمة في كتاب الايمان من
جهة انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله انا بالله ثم بك فاشار بالله الى ان النهي ثبت عن الحلف
وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الايمان اما اليمين بغير ذلك فثبت النهي عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد
في غيرها والله اعلم قوله باب قول الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم قال الراغب وغيره القسم بفتحتين الحلف
واصله من القسامة وهي الايمان التي على اولياء المقتول ثم استعمل في كل حلف قال الراغب ومعنى جهد ايمانهم انهم اجتهدوا
في حلفهم فاتوا به على ابلغ ما في وسعهم انتهى وهذا ادق مما فهمه المهلب فيما حكاه ابن بطال عنه من هذه الاية انها تدل على
ان الحلف بالله اكبر الايمان لان الجهد اكبر المشقة فكانه فهم من قوله جهد ايمانهم ان اليمين بالله هي غاية الجهد والذي قاله الراغب
اظهر وقد قال اهل اللغة ان القسامة ماخوذة من القسمة لان الايمان تقسم على اولياء القتيل وسياتي مزيد لذلك في موضعه ان
شاء الله تعالى قوله وقال ابن عباس قال ابو بكر فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي اخطات في الرؤيا قال لا تقسم هذا طرف مختصر من
الحديث الطويل الاتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى

الله عليه وسلم

الله عليه وسلم فقال اني رايت الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل الحديث وفيه تعبير ابي بكر لها وقوله للنبي صلى الله عليه
وسلم فاخبرني يا رسول الله اصبت ام اخطات فقال اصبت بعضا واخطات بعضا قال فوالله الى اخره وقوله هنا في الرؤيا من كلام المصنف
اشارة الى ما اختصره من الحديث وتقديره في قصة الرؤيا التي راها الرجل وقصها على النبي صلى الله عليه وسلم فعبرها ابو بكر الى اخره وسياتي
شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف لم يقصد لفظها الا ان نوى اليمين او قصد الاخبار بانه سبق منه حلف
وايضا فقد امر صلى الله عليه وسلم بابرار القسم فلو كانت اقسمت يمينا لابر ابا بكر حين قالها ومن ثم اورد حديث البراء عقبه ولهذا
اورد حديث حارثة اخر الباب لو اقسم على الله لابره اشارة الى انها لو كانت يمينا لكان ابو بكر احق بان يبر قسمه لانه راس اهل الجنة
من هذه الامة واما حديث اسامة في قصة بنت النبي صلى الله عليه وسلم فالظاهر انها اقسمت حقيقة فقد تقدم في الجنائز بلفظ تقسم عليه
ليأتينها والله اعلم قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت بالله او اقسمت مجرده فقال قوم هي يمين وان لم يقصد وممن روي ذلك
عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الاكثر لا تكون يمينا الا ان نوى وقال ربيعة اقسمت بالله يمين
واقسمت مجرده لا تكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجرده لا تكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى تكون يمينا وقال
اسحق لا تكون يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لان التقدير اقسمت بالله قسما وكذا
لو قال الية بالله وقال ابن المنير في الحاشية مقصود البخاري الرد على من لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا قال فذكر الاية وقد
قرن فيها القسم بالله ثم بين ان هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها ان هذه الصيغة بمجردها تكون يمينا تقصد بالبر
وبالندب الى ابرارها من غير الحالف ثم ذكر من فروع هذه المسئلة لو قال اقسم بالله عليك لتفعلن فقال نعم هل يلزم اليمين
لمن قال نعم ويجب الكفارة ان لم يفعل اسمي دينا قال فيه نظر والذي يظهر ان مراد البخاري ان يقيد ما اطلق في الاحاديث بما قيد
في الاية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق اربعة احاديث احدها حديث البراء قوله بابرار القسم اي بفعل
ما اراده الحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث اورده المصنف مطولا ومختصرا في مواضع بينتها وذكرت كيفية
ما اخرجها في كتاب اللباس وفي اول كتاب الاستيذان واختلف في ضبط السين فالمشهور انها بالكسر وضم اوله على انه اسم فاعل
وقيل بفتحها اي الاقسام والمصدر قد ياتي للمفعول مثل ادخلته مدخلا بمعنى الادخال وكذا اخرجته له واسحق المذكور
في السند هو ابن ابي اسحق وسفيان في الطريق الاول هو الثوري قوله حديث اسامة وهو ابن زيد بن حارثة الصحابي
ابن مولى النبي صلى الله عليه وسلم وابو عثمان الراوي عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدي قوله ان ابنة في رواية الكشميهني ان ابنا وقد تقدم اسمها
في كتاب الجنائز قوله ومع النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا معه وتقدم في الطب بلفظ ارسلت اليه وهو
معه قوله وسعد هو معطوف على اسامة ومضى في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة قوله وابي او ابي قال الكرماني الاول بلفظ
المضاف الى المتكلم والاخر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد الياء يريد ابي بن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف مكررا كانه قال
ومعه سعد وابي او ابي فقط انتهى والاول المعتمد هو والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع فقد تقدم في الجنائز بلفظ ومعه
سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال والذي يظهر لي ان الشك في هذا من سعد فانه لم يقع في رواية
غيره ممن رواه عن عاصم قوله تقعقع اي تضطرب وتتحرك وقيل معناه كلما صار الى حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وتلك حالة
المحتضر قوله ما هذا قيل هو استفهام عن الحكم لا الاستنكار وقد تقدمت سائر مباحث هذا الحديث في كتاب الجنائز الحديث الثالث
حديث ابي هريرة قوله الا تحلة القسم بفتح المثناة وكسر المهملة وتشديد اللام اي تحليلها والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثة
من الولد فيصبر الا بقدر الورود قال ابن التين وغيره والاشارة بذلك الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه
مقدر وقيل بل هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح هذا الحديث ايضا مستوفى في كتاب الجنائز الحديث
الرابع حديث حارثة ابن وهب وهو بالحاء المهملة والمثلثة قوله الا ادلكم على اهل الجنة الى اخره قال الداودي المراد ان كلا من الصنفين
في محله المذكور لا ان كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان من الصنفين وقال غيره كل ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار ولا يلزم
ان لا يدخلها غيرهما قوله كل ضعيف قال ابو البقاء كل بالرفع لا غير والتقدير هم كل ضعيف الى اخره والمراد بالضعيف الفقير
والمتضعف بفتح العين المهملة وغلطوا من كسرها لان المراد ان الناس يستضعفونه ويقهرونه ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث

ابن خزيمة سئل عن المراد بالضعيف هنا فقال الذي يبرئ نفسه من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة الى خمسين مرة وقال الكرماني
يجوز الكسر ويراد به المتواضع المتذلل وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في تفسير سورة ن ونقل ابن التين عن الداودي ان
الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبة وقوله لو اقسم على الله لابره اي لو حلف يمينا على شيء ان يقع طمعا في كرم الله بابراره لابره
واوقعه لاجله وقيل هو كناية عن اجابة دعائه قوله باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله اي هل يكون حالفا وقد
اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم وهو قول النخعي والثوري والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله انه يمين وهو قول ربيعة والاوزاعي
وعند الشافعية لا يكون يمينا الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر
لانها تحتمل اشهد بامر الله او بوحدانية الله وهذا قول الجمهور وعن مالك كالروايات الثلاث واحتج من اطلق بانه ثبت
في العرف والشرع في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فدل على انهم
استعملوا ذلك في اليمين وكذا في اللعان والجواب ان هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال
ان يكونوا حلفوا مع ذلك واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجه من حديث رفاعة بن عرابة كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف
بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده واجيب بان في سنده ضعفا وهو عبد الملك بن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته فسياقه
يقتضي ان مجموع ذلك يمين والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن قال اشهد بالله
فهو يمين ومن قرأ الضحاك اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة وهي تدفع قول من حمل الشهادة على اليمين والى ذلك اشار البخاري
حيث اورد حديث الباب تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته فانه ظاهر في المغايرة بين الشهادة والحلف وقد
تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الشهادات وشيبان في السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم
هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود قوله تسبق شهادة احدهم يمينه قال الطحاوي اي
يكثرون الايمان في كل شيء حتى يصير لهم عادة فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف وقال غيره المراد
يحلف على تصديق شهادته قبل ادائها او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت شهادته وقيل المراد التسرع
الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري بايهما يبتدئ لقلة مبالاته قوله قال ابراهيم هو النخعي وهو موصول بالسند
المتقدم قوله وقال اصحابنا يعني مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله قوله وتقدم في الشهادات بلفظ يضربوننا ونحن ينهوننا
قوله ان نحلف بالشهادة والعهد اي ان يقول احدنا اشهد بالله او على عهد الله قال ابن عبد البر وتقدم البحث فيه في
كتاب الشهادات قوله باب عهد الله عز وجل اي قول القائل على عهد الله لافعلن كذا قال الراغب
العهد حفظ الشيء ومراعاته ومن ثم قيل للوثيقة عهدة ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان به عند اخذ الميثاق
ويراد به ايضا ما امر به من الكتاب والسنة مؤكدا وما يلتزمه المرء من قبل نفسه كالنذر قلت وللعهد معان اخر
غير هذه كالامان والوفاء والوصية واليمين ورعاية الحرمة والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة وبعضها قد
يتداخل والله اعلم وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سواء نوى ام لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين
وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم قلت وبه قال احمد وقال عطاء والشافعي واسحق وابو عبيد لا يكون يمينا
الا ان نوى وقد تقدم في اوائل الايمان النقل عن الشافعي في من قال امانة الله مثله واغرب امام الحرمين فادعى اتفاق
العلماء على ذلك ولعله اراد من الشافعية ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردي وغيره عن ابي اسحق المروزي
واحتج للمذهب بان عهد الله يستعمل في وصيته لعباده ما امر به او امره وغير ذلك كما ذكر فلا يحمل على اليمين الا بالقصد
وقال الشافعي اذا قال على عهد الله احتمل ان يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله على فرض الله اي مفروضه فلا
يكون يمينا لان اليمين لا تنعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله اليمين انعقدت وقال ابن المنذر وقد قال الله تعالى الم
اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان فمن قال على عهد الله صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون يمينا ذلك
الا ان نواه واحتج الاول بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل على خمسة اوجه
الاول على عهد الله الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد الله الخامس علي العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع

وفصل بعضهم

وفصل بعضهم فقال لا شيء في ذلك الا ان قال علي عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوى او لم ينو ثم ذكر حديث
عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وسليمان
في السند هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وقد تقدم شرحه مستوفى في بعد خمسة ابواب قوله باب الحلف بعزة
الله وصفاته وكلامه كذا لابي ذر ولغيره وكلماته وفي هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لان الصفات
اعم من العزة والكلام وقد تقدمت الاشارة في اخر باب لا تحلفوا بابائكم الى ان الايمان تنقسم الى صريح وكناية ومتردد
بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج الى قصد او لا فيحتاج والراجح ان صفات الذات منها يلتحق
بالصريح فلا تنفع معها التورية اذا تعلق به حق ادمي وصفات الفعل تلتحق بالكناية فعزة الله من صفات الذات وكذا
جلاله وعظمته قال الشافعي فيما اخرجه البيهقي في المعرفة من قال وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين
او لا يريده فهي يمين انتهى وقال غيره والقدرة تحتمل صفة الذات فتكون اليمين صريحة وتحتمل ارادة المقدور فتكون كناية
كقول من يتعجب من الشيء انظر الى قدرة الله وكذا العلم كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك قوله وقال ابن عباس كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المؤلف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسيأتي
شرحه هناك ووجه الاستدلال على الحلف بعزة الله انه وان كان بلفظ الدعاء لكنه لا يستعاذ الا بالله او بصفة من صفات
الله وخفي هذا على ابن التين فقال ليس فيه جواز الحلف بالصفة كما بوب عليه ثم وجدت في حاشية ابن المنير ما نصه قوله اعوذ
بعزتك دعاء وليس بقسم ولكنه لما كان المقرر انه لا يستعاذ الا بقديم ثبت بهذا ان العزة من الصفات القديمة لا من صفات
الفعل فتنعقد اليمين بها قوله وقال ابو هريرة الى اخره وفيه قال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله لك ذلك وعشرة
امثاله هو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الرقاق والغرض منه قول الرجل لا وعزتك
لا اسالك غيرها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فيكون حجة في ذلك قوله وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى
لي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن غير الكشميهني لا غناء بفتح اوله والمد والاول اولى فان معنى الغناء بالمد الكفاية
يقال ما عند فلان غناء اي لا يغني به وهو ايضا طرف من حديث تقدم في الطهارة من رواية ابي هريرة واوله ان ايوب كان
يغتسل فخر عليه جراد من ذهب الحديث ووجه الدلالة منه ان ايوب عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك عنه واقره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله قط قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة
ق والقول فيه ما تقدم وحكى الداودي عن بعض المفسرين انه قال في قوله هل من مزيد معناه ليس من مزيد قال
ابن التين وحديث الباب يرد عليه قوله رواه شعبة عن قتادة وصل روايته في تفسير سورة ق واشار بذلك الى ان رواية
الموصولة عن انس بالعنعنة لكن شعبة ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما هو فيه بالتحديث
تنبيه لمح المصنف بهذه الترجمة الى رد ما جاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي ترجمة عون بن عبد الله بن
عتبة من الحلية لابي نعيم من طريق عبد الله بن رجاء عن المسعودي عن عون قال قال عبد الله لا تحلفوا بحلف الشيطان ان
يقول احدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزة انتهى وفي المسعودي ضعف وعون عن عبد الله منقطع
وسيأتي الكلام على العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب قول الرجل لعمر الله اي
هل يكون يمينا وهو مبني على تفسير لعمر وقد ذكر ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة الحجر وان ابن ابي حاتم وصله
واخرج ايضا عن ابي الجوزاء عن ابن عباس في قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال الراغب العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص
الحلف بالثاني قال الشاعر عمرك الله كيف يلتقيان اي سالت الله ان يطيل عمرك وقال ابو القاسم الزجاجي العمر الحياة
فمن قال لعمر الله كانه حلف ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف اي ما اقسم به ومن ثم قال المالكية والحنفية تنعقد
بها اليمين لان بقاء الله من صفة ذاته وعن مالك لا يعجبني الحلف بذلك وقد اخرج اسحق بن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن بن
ابي بكرة قال كانت يمين عثمان بن ابي العاص لعمري وقال الشافعي واسحق لا يكون يمينا الا بالنية لانه يطلق على العلم وعلى الحق
وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما اوجبه الله وعن احمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي واجابوا عن الاية بان لله ان

اتزم

يقسم من خلقه بما شاء وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الائمة ذلك في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم قال
اللام ليست من أدوات القسم لأنها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم نعم ذكر
طرفا من حديث الإفك والغرض منه قول أسيد بن حضير لسعد بن عبادة لعمر الله لنقتلنه وقد مضى شرح الحديث مستوفى في
تفسير النور وتقدم في أواخر الرقاق في الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر إلهك وذكرها
وهو عند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند وعند غيره قوله باب لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم الآية
كذا لأبي ذر ولغيره بدل قوله الآية ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه أن المراد في هذه الترجمة آية البقرة
فإن آية المائدة ذكرها في أول كتاب الأيمان كما تقدم ومضى هناك تفسير اللغو وتمسك الشافعي فيه بحديث عائشة المذكور
في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي أعلم من غيرها وقد جزمت بأنها نزلت في قول لا والله وبلى والله ويؤيده ما أخرجه
الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه أصاب فيظهر أنه أخطأ فقال النبي صلى
الله عليه وسلم أيمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة وهذا لا يثبت لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لأنه كان يأخذ
عن كل أحد وعن أبي حنيفة وجماعة لغو اليمين أن يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر بخلاف ما حلف وبه قال ربيعة ومالك
ومكحول والأوزاعي والليث وعن أحمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن
القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن نحو ما دل عليه حديث عائشة وعن أبي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب
لا يراد بها اليمين وهي من صلة الكلام ونقل إسماعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين أن يحلف وهو غضبان وذكر أقوالا أخر
عن بعض التابعين وجملة ما يحصل من ذلك ثمانية أقوال من جملتها قول إبراهيم النخعي أنه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله
أخرجه الطبري وأخرج عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه هو كقول الرجل والله إنه لكذا وهو يظن أنه صادق ولا يكون كذلك
وأخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس أن يحلف وهو غضبان ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن يحرم ما
أحل الله له وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم في موضعه أنه يجب فيه كفارة يمين وقيل هو أن يدعو على
نفسه إن فعل كذا ثم يفعل وهذا هو عين المعصية ويأتي البحث فيه بعد ثلاثة أبواب قال ابن العربي القول بأن لغو اليمين
هو المعصية باطل لأن الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية تنعقد يمينه ويقال له لا تفعل
وكفر عن يمينك فإن خالف وأقدم على الفعل أثم وبر في يمينه قلت الذي قال ذلك قال إنها في الثانية لا تنعقد أصلا
فلذلك قال إنها لغو قال ابن العربي ومن قال إنها يمين الغضب يرده ما ثبت في الأحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها
ومن قال دعاء الإنسان على نفسه إن فعل أو لم يفعل باللغو إنما هو في طريق الكفارة وهي تنعقد وقد يؤاخذ بها لثبوت
النهي عن دعاء الإنسان على نفسه ومن قال إنها اليمين التي تكفر فلا يتعلق له فإن الله رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا
فلا إثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضي وجود المؤاخذة حتى إن من وجبت عليه
فخالف عوقب قوله يحيى هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الآية قلت
قد صرح بعضهم برفعه عن عائشة أخرجه أبو داود من رواية إبراهيم الصائغ عن عطاء عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله وأشار أبو داود إلى أنه اختلف على عطاء وعلى إبراهيم في رفعه ووقفه
وقد أخرج ابن أبي عاصم من طريق الزبيدي وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر كلهم عن الزهري
عن عروة عن عائشة لغو اليمين ما كان في المراء والهزل والمراجعة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب وهذا موقوف
ورواية يونس تقارب رواية الزبيدي ولفظ معمر إنه القوم يتدارءون يقول أحدهم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا يقصد
الحلف وليس مخالفا للأول وهو المعتمد وأخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند هو الذي يحلف على الشيء لا يريد
به إلا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه وهذا يوافق القول الثاني لكنه ضعيف من أجل هذا المبهم شاذ لمخالفة من هو أوثق
منه وأكثر عددا قوله باب إذا حنث ناسيا في الأيمان هل تجب عليه الكفارة أولا قوله وقول الله عز وجل وليس عليكم
جناح فيما أخطأتم به كذا لأبي ذر ولغيره وليس فيه الواو في أوله وقد تمسك بهذه الآية من قال بعدم حنث من لم يتعمد

وفعل المحلوف

وفعل المحلوف عليه ناسيا أو مكرها وجهه أنه لا ينسب فعله إليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الآية فكأنه لم يفعله قوله قال لا تؤاخذني
بما نسيت قال المهلب حاول البخاري إثبات العذر بالجهل والنسيان ليسقط الكفارة والذي يلائم مقصوده من أحاديث الباب
حديث من أكل ناسيا وحديث نسيان التشهد الأول وقصة موسى فإن الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالله
أحق بالمسامحة قال وأما بقية الأحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر قلت ويساعده أيضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن
عباس في تقديم بعض النسك على بعض فإنه لم يأمر فيه بالإعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم وقال غيره بل أراد البخاري بأحاديث الباب
على الاختلاف إشارة إلى أنها أصول أدلة الفريقين ليستنبط كل أحد منهما ما يوافق مذهبه كما صنع في حديث جابر في قصة جمله فإنه
أورد الطرق على اختلافها وإن كان قد بين في الآخر أن إسناد الاشتراط أصح وكذا قول الشعبي في قدر الثمن وبهذا جزم
ابن المنير في الحاشية فقال أورد الأحاديث المتجاذبة ليعتمد الناظر مظان النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل أفاد مواد
الحكم والأصول التي يصلح أن يقاس عليها وهو أكثر إفادة من قول المجتهد في المسألة قولان وإن كان لذلك فائدة أيضا انتهى ملخصا
والذي يظهر لي أن البخاري يقول بعدم الكفارة مطلقا وتوجيه الدلالة من الأحاديث التي ساقها ممكن وأما ما خالف ظاهره ذلك
فالجواب عنه ممكن فمنها الدية في قتل الخطأ ولولا أن حذيفة أسقطها لكانت له المطالبة بها والجواب أنها من خطاب الوضع وليس
الكلام فيه ومنها إبدال الأضحية التي ذبحت قبل الوقت والجواب أنها من جنس الذي قبله ومنها حديث المسيء صلاته فإنه لو لم يعذره
بالجهل لما أقره على إتمام الصلاة المختلة لكنه لما رجا أنه يتفطن لما عابه عليه أمره بالإعادة فلما علم أنه فعل ذلك عن جهل بالحكم علمه وليس
في ذلك ما يتمسك به من قال بوجوب الكفارة في صورة النسيان وأيضا فالصلاة إنما تتقوم بالأركان فكل ركن اختل منها اختلت به ما لم
يتدارك وأما الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاة ناسيا كأن تكلم فإنها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث أبي هريرة في الباب
في من أكل أو شرب ناسيا قال ابن التين احتج البخاري بقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به في كل شيء وقال غيره هي في قصة مخصوصة
وهي ما إذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه وقيل إذا أتى امرأة حائضا وهو لا يعلم قال والدليل على عدم التعميم أن الرجل إذا قتل خطأ
لزمته الدية وإذا أتلف مال غيره خطأ فإنه يغرم انتهى وانفصل غيره بأن المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق بالآية ما يدخل في خطاب
التكليف ولو سلم أن الآية نزلت فيما ذكر لم يمتنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد أجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الإثم وقد اختلف
السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة بين الطلاق والعتاق فيجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الأيمان فلا يجب
وهذا عن الشافعي ورواية عن أحمد والراجح عند الشافعية التسوية بين الجميع في عدم الوجوب وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية
والحنفية وقال ابن المنذر كان أحمد يوقع الحنث في النسيان في الطلاق حسب ويقف عما سوى ذلك والمذكور في الباب تسعة أحاديث
الحديث الأول قوله زرارة بن أوفى هو قاضي البصرة مات وهو ساجد أورده الترمذي وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين قوله
عن أبي هريرة يرفعه سيأتي في العتق من رواية سفيان عن مسعر بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا يرفعه وكذا لمسلم من طريق وكيع وعلي
والإسماعيلي من طريق عبد الله بن إدريس كلاهما عن مسعر بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الكرماني إنما قال يرفعه ليكون أعم من
أن يكون سمعه منه أو من صحابي آخر سمعه منه قلت ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن وإنما يرفع الاحتمال
إذا قال سمعت ونحوها وذكر الإسماعيلي أن وكيعا رواه عن مسعر فلم يرفعه قال والذي رفعه يجب المصير إليه قوله عن أبي هريرة لم أقف
على التصريح بسماع زرارة لهذا الحديث من أبي هريرة لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الإسماعيلي أن العراس بن خالد أدخل
بين زرارة وبين أبي هريرة في هذا الإسناد رجلا من بني عامر وهو خطأ فإن زرارة من بني عامر فكأنه كان فيه عن زرارة رجل من بني
عامر فظنه آخر أبهم وليس كذلك قوله لأمتي في رواية هشام عن قتادة تجاوز عن أمتي قوله ما وسوست أو حدثت به أنفسها في رواية
هشام ما حدثت به أنفسها ولم يتردد وكذا في رواية سعيد وأبي عوانة عند مسلم وفي رواية ابن عيينة ما وسوست به صدورها ولم يتردد
أيضا وضبط أنفسها بالنصب للأكثر ولبعضهم بالرفع وقال الطحاوي وبالنصب جزم أهل اللغة يريدون بغير اختيارها كقوله تعالى ونعلم
ما توسوس به نفسه قوله ما لم تعمل أو تكلم في رواية عبد الله بن إدريس أو تكلم به قال الإسماعيلي ليس في هذا الحديث ذكر النسيان وإنما
فيه ذكر ما خطر على قلب الإنسان قلت مراد البخاري إلحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز لأن النسيان من متعلقات عمل القلب
وقال الكرماني قاس الخطأ والنسيان على الوسوسة فكما أنها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لا توطن لهما وقد وقع في

روايه هشام بن عمار عن ابن عيينه عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله او تكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزياده منكره من
هذا الوجه وانما تعرف من روايه الاوزاعي عن عطا عن ابن عباس بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه واخرجه ابن ماجه عقب حديث ابي هريره من روايه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد
فلعله دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه عن ابن عيينه الحميدي وهو اعرف اصحاب ابن عيينه بحديثه وتقدم في العتق
عنه بدون هذه الزياده وكذا اخرجه الاسمعيلي من روايه زياد بن ايوب وابن المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم
عن سفيان بدون هذه الزياده قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني لا اثر له وانما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات
والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى المواخذه بما وقع في النفس ولو عزم عليه وانفصل من قال يواخذ بالعزم بانه نوع
من العمل يعني عمل القلب قلت وظاهر الحديث ان المراد بالعمل عمل الجوارح لان المفهوم من لفظ ما لم تعمل يشعر بان
كل شي في الصدر لا يواخذ به سوا توطن به او لم يتوطن وقد تقدم البحث في ذلك في اواخر الرقاق في الكلام على حديث من
هم بسيئه لا تكتب عليه وفي الحديث اشاره الى عظيم قدر الامه المحمديه لاجل نبيها صلى الله عليه وسلم لقوله تجاوز لي وفيه اشعار
باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم بانه كان حكم الناسي كالعامد في الاثم وان ذلك من الاصر الذي كان على من قبلنا ويويده
ما اخرجه مسلم عن ابي هريره قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على الصحابه فذكر الحديث
في شكواهم ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا مثل ما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا
فقالوها فنزلت امن الرسول الى اخر السوره وفيه في قوله لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم واخرجه من حديث
ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت الحديث الثاني قوله حدثنا عثمان بن الهيثم او محمد عنه وقع مثل هذا في باب الذريره في اواخر
كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه هناك وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم به قوله كنت احسب
كذا او كذا قبل كذا وكذا في روايه الاسمعيلي وكنت احسب ان كذا قبل كذا قوله لهولا الثلاث قد كنت اظن ذلك خاص بهذه الروايه
وان البخاري اشار بذلك الى ما في الحديث الذي يليه فان فيه الحلق والنحر والرمي لكن وجدته في روايه الاسمعيلي بالابهام كما
اشرت اليه وكذا اخرجه مسلم من روايه عيسى بن يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل روايه عثمان بن الهيثم سوا الا ان ابن بكر
لم يقل لهولا الثلاث ومن روايه يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ حلقت قبل ان انحر نحرت قبل ان ارمي فالظاهر
ان الاشاره المذكوره من ابن جريج وقد اخرجه الشيخان من روايه مالك عن ابن شهاب شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب
الحج مع شرح الحديث الثالث حديث ابن عباس في ذلك وقد تقدم سنده ومتنه مشروحا في كتاب الحج الحديث الرابع
حديث ابي هريره في قصه المسي صلاته وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاه قوله حدثنا اسحق بن منصور حدثنا ابو اسامه حدثنا عبيد الله بن عمر هو
العمري وسعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب الاستيذان بهذا السند سوا لكن فيه عن عبد الله بن نمير بدل ابي اسامه وفي بعض
سياقهما اختلاف بينته هناك فكان لاسحق بن منصور فيه شيخين وقد اخرجه الترمذي عن اسحق بن منصور عن عبد الله بن نمير وحده
واخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبه عن ابي اسامه وعبد الله بن نمير جميعا وله طرق عن هذين عند مسلم وغيره قوله الحديث الخامس
حديث حذيفه في قصه قتل ابيه اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه مستوفي في اواخر المناقب وفي غزوه احد وقوله في اخره
بقيه خير بالاضافه للاكثر اي استمر الخير فيه ووقع في روايه الكشميهني بقيه بالتنوين وسقط عنده لفظ خير وعليها شرح
الكرماني فقال اي بقيه حزن وتحسر من قتل ابيه بذلك الوجه وهو وهم سبقه غيره اليه والصواب ان المراد انه حصل له خير
بقوله للمسلمين الذين قتلوا اباه خطا عفا الله عنكم فاستمر ذلك الخير فيه الى ان مات الحديث السادس حديث ابي هريره
من اكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه الحديث وقد تقدم شرحه في باب الصايم اذا اكل او شرب ناسيا في كتاب الصيام وعوف
في السند هو الاعرابي وخلاس بكسر المعجمه وتخفيف اللام بعدها مهمله هو ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس
الا مقرونا ومما ينبه عليه هنا ان المزي في الاطراف ذكر هذا الحديث في ترجمه خلاس عن ابي هريره فقال رواه في الصيام عن يوسف بن
موسى وتوهم في ذلك وانما هو في الايمان والنذور ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا قال ابن المنير في الحاشيه ادخل
مالك الحنث على الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر الا في مسله واحده وهي من حلف بالطلاق ليصومن غدا فاكل ناسيا بعد ان

بيت الصيام

بيت الصيام من الليل فقال مالك لا شي عليه فاختلف عنه فقيل لا قضا عليه وقيل لا حنث ولا قضا وهو الراجح اما عدم القضا
فلانه لم يتعمد ابطال العباده واما عدم الحنث فهو على تقدير صحه الصوم لانه المحلوف عليه وقد صحح الشارع صومه فاذا صح
صومه لم يقع عليه حنث الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينه في سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول وقد تقدم
في ابواب سجود السهو من اواخر كتاب الصلاه مع شرحه قوله الحديث الثامن حديث ابن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزياده
ركعه في الصلاه وقد تقدم شرحه ايضا هناك عقب حديث ابن بحينه وقوله هنا حدثنا اسحق بن ابرهيم هو المعروف بابن راهويه وقد
اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده وقوله سمع عبد العزيز اي انه سمع ولفظ انه يسقطونها في الخط احيانا وعبد العزيز المذكور
هو العمي بفتح المهمله والتثقيل ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمه هو ابن قيس وقوله فيه فزاد او نقص قال
منصور لا ادري ابرهيم وهم ام علقمه كذا اطلق وهم موضع شك وتوجيهه ان الشك منشا عن النسيان اذ لو كان ذاكرا لاحد
الامرين لما وقع له التردد يقال وهم في كذا اي غلط فيه ووهم الى كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب القبله من روايه
جرير بن منصور قال قال ابرهيم لا ادري زاد او نقص فجزم بان ابرهيم هو الذي تردد وهذا يدل على ان منصورا حين حدث عبد
العزيز كان مترددا هل علقمه قال ذلك او ابرهيم وحين حدث جريرا كان جازما بابرهيم وقال الكرماني لفظ احمد صريح في
انه تعمد ولكنه وهم من الراوي والصواب ما تقدم في الصلاه بلفظ احدث في الصلاه شي وقد تقدمت مباحث هذا الحديث
هناك ايضا ولله الحمد الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث ابي بن كعب في قصه موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال
حدثنا ابي بن كعب هكذا حذف مقول سعيد بن جبير ومقالته وقد ذكر في تفسير الكهف بلفظ قلت لابن عباس ان نوفا البكالي
فذكر قصته فقال ابن عباس حدثنا ابي بن كعب الى اخره فحذف البخاري هنا حذف اكثر المتعدد هنا كما حذف ذكر الحديث اكثر
الحديث الى ان قال لا يواخذ في انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لا تواخذني بما نسيت فيه حذف تقديره يقول في تفسير قوله
قوله تعالى قال لا تواخذني الى اخره قوله كانت الاولى من موسى نسيانا يعني انه عند انكاره خرق السفينه كان ناسيا لما شرط
عليه الخضر في قوله فلا تسالني عن شي حتى احدث لك منه ذكرا فان قيل ترك موسى مواخذته بالنسيان منحه فكيف واخذه
قلنا عملا بعموم شرطه الذي التزمه موسى فلما اعتذر بالنسيان علم انه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط وبهذا التقرير
يتجه ايراد هذا الحديث في هذه الترجمه فان قيل فالقصه الثانيه لم تكن الا عمدا فما الحامل له على خلف الشرط قلنا لانه في الاولى
كان يتوقع هلاك اهل السفينه فبادر للانكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان وقدر الله سلامتهم وفي الثانيه كان قتل الغلام
فيها محققا فلم يصبر على الانكار فانكر ذاكرا للشرط عامدا الاخلاف تقديما لحكم الشرع ولذلك لم يعتذر بالنسيان وانما اراد
ان يجرب نفسه في الثالثه لانها الخبر المبين غالبا لما يخفى من الامور فان قيل فهل كانت الثالثه عمدا او نسيانا قلنا الظاهر انها
كانت نسيانا وانما واخذه صاحبه بشرطه الذي شرطه على نفسه من المفارقه في الثالثه وبذلك جزم ابن المنير وانما لم نقل
انها كانت عمدا استبعادا لان يقع من موسى عليه السلام انكار امر مشروع وهو الاحسان لمن اسا والله اعلم الحديث
العاشر والحادي عشر حديث البرا وحديث انس في تقديم صلاه العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفي في كتاب الاضاحي
قوله كتب الي محمد بن بشار لم تقع هذه الصيغه للبخاري في صحيحه عن احد من مشايخه الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغه المكاتبه فيه
اشيا كثيره لكن من روايه التابعي عن الصحابي او من روايه غير التابعي عن التابعي ونحو ذلك ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار
وقد اكثر عنه البخاري وكانه لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبه وقد اخرج اصل الحديث من عده طرق اخرى موصوله
كما تقدم في العيدين وغيره وقد اخرجه الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان قال قرات على بندار فذكره واخرجه ابو نعيم
من روايه الحسن بن محمد بن حماد قال حدثنا محمد بن بشار بندار قوله قال البرا بن عازب وكان عندهم ضيف في روايه الاسمعيلي
كان عندهم ضيف بغير واو وظاهر السياق ان القصه وقعت للبرا لكن المشهور انها وقعت لخاله ابي برده بن نيار كما
تقدم في كتاب الاضاحي من طريق زبيد عن الشعبي عن البرا فذكر الحديث وفيه فقال ابو برده بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي
جذعه الحديث ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البرا قال ضحى خال لي يقال له ابو برده قبل الصلاه قوله قبل ان يرجع في روايه
السرخسي والمستملي من قبل ان يرجعهم والمراد قبل ان يرجع اليهم قوله فامره ان يعيد الذبح قال ابن التين رويناه بكسر الذال

وهو ما يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت قوله فقال يا رسول الله في رواية الاسمعيلي فقال البراء يا رسول الله وهذا صريح في ان القصة وقعت
للبراء فلولا اتحاد المخرج لامكن التعدد لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف من الرواة عن
الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف ويحتمل ان يكون البراء شارك خاله في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة
فنسبت كلها اليه تجوزا قال الكرماني كان البراء وخاله ابو بردة اهل بيت واحد فنسبت القصة تارة لخاله وتارة لنفسه انتهى
والمتكلم في القصة الواحدة احدهما فيكون نسبة القول للاخر مجازية والله اعلم قوله خير من شاتي لحم تقدم البحث فيه هناك ايضا
قوله تابعه ابن عون هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور قوله يقف في هذا المكان عن حديث الشعبي
اي يترك تكملته قوله ويحدث عن محمد بن سيرين اي عن انس قوله بمثل هذا الحديث اي حديث الشعبي عن البراء قوله ويقف في هذا المكان
اي في حديثه عن ابن سيرين ايضا قوله ويقول لا ادري الى اخره ياتي بيانه في الذي بعده قوله رواه ايوب عن ابن سيرين عن انس وصله
المصنف في اوائل الاضاحي من رواية اسمعيل وهو المعروف بابن علية عن ايوب بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلاة فليعيد
فقام رجل فقال يا رسول الله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص له في ذلك فلا
ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهره في ان ذلك من رواية ابن سيرين عن انس وقد اوضحت ذلك ايضا في كتاب
الاضاحي الحديث التاسع عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي قوله خطبت قال من ذبح فليبدل مكانها تقدم في الاضاحي
عن ادم عن شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي فليعيد الحديث وتقدم شرحه هناك ايضا قال الكرماني ومناسبة
حديثي البراء وجندب للترجمة الاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي قوله باب اليمين الغموس
بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة واخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فهو فعول بمعنى فاعل
وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عند
ما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تاكيد ما ارادوا فسميت تلك اليمين اذا غدر صاحبها غموسا لكونه
بالغ في نقض العهد وكانها على هذا ماخوذة من اليد المغموسة فيكون فعول بمعنى مفعولة وقال ابن التين اليمين الغموس
التي ينغمس صاحبها في الاثم ولذلك قال مالك لا كفارة فيها واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهذه
يمين غير منعقدة لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتاتى في اليمين الغموس البر اصلا قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم
بعد ثبوتها الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى عظيم قوله دخلا مكرا وخيانة هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير
اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال خيانة وغدرا واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال يعني مكرا وخديعة
وقال الفراء يعني خيانة وقال ابو عبيدة الدخل كل امر كان على فساد وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على
انكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اي خديعة وغدرا ليطمئنوا اليكم وانتم تضمرون لهم الغدر انتهى ومناسبة ذكر
هذه الاية لليمين الغموس ورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا قوله النضر بفتح النون وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة
مصغر ووقع منسوبا في رواية النسفي واخرج ابو نعيم في المستخرج من رواية جعفر بن اسمعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخاري
فيه قال عن عبد الله بن المبارك عن شعبة وكان لابن مقاتل فيه شيخين ان كان محفوظا وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء واخره
سين مهملة قوله عن عبد الله بن عمرو اي ابن العاص قوله الكبائر الاشراك بالله زاد في رواية شيبان عن فراس واوله جاء اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم اقف على اسم هذا الاعرابي قوله الكبائر الاشراك بالله الى اخره
ذكر هنا ثلاثة اشياء بعد الشرك وهي العقوق وقتل النفس واليمين الغموس ورواه غندر عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك
بالله وعقوق الوالدين او قال اليمين الغموس شك شعبة اخرجه احمد عنه هكذا وكذا اخرجه المصنف في اوائل الديات والترمذي
جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخاري هناك ووصله الاسمعيلي من رواية معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله
واليمين الغموس وعقوق الوالدين او قال قتل النفس ووقع في رواية شيبان التي اشرت اليها الاشراك بالله قال ثم ماذا قال
ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد في رواية شيبان قلت وما اليمين الغموس
قال التي يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقائل هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل

يكون

ان يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو عبد الله او من دونه ويؤيده كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور في الباب
الذي بعده لو وقفت على تعيين القائل قلت وما اليمين الغموس وعلى تعيين المسؤول فحديث الحديث في النوع الثالث من القسم الثاني من
صحيح ابن حبان وهو قسم النواهي اخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن عبيد الله بن موسى بالسند الذي اخرجه به البخاري وقال في
اخره بعد قوله ثم اليمين الغموس قلت لعامر ما اليمين الغموس الى اخره فظهر ان السائل عن ذلك فراس والمسؤول الشعبي وهو عامر
فلله الحمد على ما انعم ثم لله الحمد ثم لله الحمد فاني لم ار من تحرر له ذلك من الشراح حتى ان الاسمعيلي وابا نعيم لم يخرجاه في هذا الباب
من رواية شيبان بل اقتصرا على رواية شعبة وقد ساق الكبائر وبيان الاختلاف في ذلك في كتاب الحدود في شرح حديث ابي هريرة اجتنبوا
السبع الموبقات ان شاء الله تعالى وقد بينت ضابط الكبيرة والاختلاف في ذلك وان في الذنوب صغائر وكبائر والكبر في اوائل كتاب الادب
وذكرت ما يدل على ان المراد بالكبائر في حديث الباب اكبر الكبائر وانه ورد من وجه اخر عند احمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ من اكبر
الكبائر وان له شاهدا عند الترمذي عن عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا واستدل به للجمهور ان اليمين الغموس لا
كفارة فيها للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وانما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العمد
فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال بذلك ضعيف لان الجمع بين مختلف الاحكام جائز كقوله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده والايتاء واجب والاكل غير واجب وقد اخرج ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن شاهين
بسنده الى خالد بن معدان عن ابي المتوكل عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها
مالا بغير حق وظاهر سنده الصحة لكنه معلول لان فيه عنعنة بقية فقد اخرجه احمد من هذا الوجه فقال في السند عن المتوكل
او ابي المتوكل فظهر انه ليس هو الناجي المعروف بل اخر مجهول وايضا فالمتن مختصر ولفظه عند احمد من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة
الحديث وفيه خمس ليس لهن كفارة الشرك بالله ونقل محمد بن نصر في اختلاف العلماء ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على
ان لا كفارة في اليمين الغموس وروى ادم بن ابي اياس في مسند شعبة واسمعيل القاضي في الاحكام عن ابن مسعود كنا نعد الذنب
الذي لا كفارة له اليمين الغموس ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من الصحابة واحتجوا بانها اعظم من
ان تكفر واجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطاء والاوزاعي ومعمر والشافعي بانه احوج للكفارة من غيره وبان الكفارة لا تزيده
الا خيرا والذي يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة فان لم يفعل وكفر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة وقد
طعن ابن حزم في صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب الكفارة بيمين بعد الجماع في صوم رمضان وفي من افسد حجه قال ولعلهما
اعظم اثما من بعض من حلف اليمين الغموس قال وقد اوجب المالكية الكفارة على من حلف ان لا يزني ثم زنى ونحو ذلك ومن حجة
الشافعي قوله في الحديث الماضي اول كتاب الايمان فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث ان يكفر فيؤخذ
منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا قوله باب قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الاية كذا لابي ذر
وساق في رواية كريمة الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة ابواب ويستفاد من الاية ان العهد غير اليمين لعطف اليمين
عليه ففيه حجة على من احتج بها بان العهد يمين واحتج بعض المالكية بان العرف جرى على ان العهد والميثاق والكفالة والامانة ايمان
لانها من صفات الذات ولا يخفى ما فيه وقال ابن بطال وجه الدلالة ان الله خص العهد بالتقدمة على سائر الايمان فدل على تاكيد
الحلف به لان عهد الله ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم من عاهد الله الاية لانه قدم على ترك الوفاء به
وقول الله لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم كذا لابي ذر وفي رواية غيره وقوله جل ذكره قال ابن التين وغيره اختلف في معناه
فعن زيد بن اسلم لا تكثر الحلف بالله وان كنتم بررة وفائدة ذلك اثبات الهيبة في القلوب ويشير اليه قوله ولا تطع كل حلاف
مهين وعن سعيد بن جبير هو ان يحلف ان لا يصل رحمه مثلا فيقال له صل فيقول قد حلفت وعلى هذا فمعنى قوله ان تبروا كراهة ان
تبروا فينبغي ان ياتي الذي هو خير ويكفر انتهى وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ولفظه لا تجعلوا الله عرضة ليمينك
ان لا تصنع الخير وقيل هو ان يحلف ان يفعل نوعا من الخير تاكيدا له بيمينه فنهي عن ذلك حكاه الماوردي وهو يشبه النهي عن النذر
كما سياتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا وقال الراغب وغيره العرضة ما يجعل معرضا للشيء اي حرزا له كما لو ابعد عرضة للسفر ومنه
قول الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم * ويقولون فلان عرضة للناس اي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت

عليه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي اقمته فيه ويطلق العرضة ايضا على الهمة كقول حسان هي الانصار عرضتها اللقاء قوله ولا تشتروا
بعهد الله ثمنا قليلا الى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هكذا وقع في رواية ابي ذر وسقط
ذلك لجميعهم ووقع فيه تقديم وتاخير والصواب وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الى قوله
ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا وقد وقع في رواية النسفي بعد قوله عرضة لايمانكم الى قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا
الاية وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الاية وقد مشى ابن بطال على ما وقع عند ابي ذر فقال في هذا دليل على تاكيد الوفا
بالعهد لانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولم يتقدم غير ذكر العهد فعلم انه يمين وظهر لي انه اراد ما وقع قبل
قوله ولا تنقضوا وهو قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف الايمان على العهد ان يكون العهد يمينا بل
هو كالاية السابقة ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم فالايات كلها دالات على تاكد الوفا بالعهد واما كونه يمينا فشي
اخر ولعل البخاري اشار الى ذلك وقد تقدم كلام الشافعي في من حلف بعهد الله قبل خمسة ابواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم
كفيلا اي شهيدا في العهد اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير واخرج عن مجاهد **قال يعني وكيلا** واستدل بقوله ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم على ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان ابن عباس فسرها بانه الرجل يحلف ان لا يصل قرابته فجعل الله له مخرجا في
التكفير وامره ان يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل لحالف الغموس مخرجا كذا قال وتعقب الخطابي بانه استدلال على ترك الكفارة
في اليمين الغموس بل قد يدل للشق وعنها قوله حدثنا موسى بن اسمعيل هو التبوذكي قوله حدثنا ابو عوانة هو الوضاح وقد تقدم عن موسى
هذا البعض هذا الحديث بدون قصة الاشعث في الشهادات لكن عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل ابي عوانة فالحديث عند موسى
المذكور عنهما جميعا عن ابي وائل عن شقيق بن سلمة وقد تقدم في الشرب من رواية ابي حمزة وهو السكري وفي الاشخاص من رواية قوله
ابي معوية كلاهما عن الاعمش عن شقيق وقد تقدم قريبا من رواية شعبة عن سليمن وهو الاعمش ويستفاد منه انه مما لم يدلس
فيه الاعمش فلا يضر مجيئه عنه بالعنعنة قوله عن عبد الله في تفسير ال عمران عن حجاج بن منهال عن ابي عوانة بهذا السند عن
عبد الله بن مسعود قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع التصريح بالرفع في رواية الاعمش ولم يقع ذلك في رواية منصور
والاعمش جميعا قوله من حلف على يمين صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة ويمين الصبر هي التي يلزم ويجبر عليها حالفها يقال
اصبره اليمين احلفه بها في مقاطع الحق زاد ابو حمزة عن الاعمش هو فيها فاجر وكذا للاكثر وفي رواية ابي معوية هو عليها فاجر
ليقتطع وكان فيها حذف فتقديره هو في الاقدام عليها والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة على يمين
كاذبة قوله يقتطع بها مال امرئ مسلم في رواية حجاج بن منهال ليقتطع بها بزيادة لام التعليل ويقتطع يفتعل من القطع كانه قطعه
عن صاحبه او اخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور قوله لقي الله وهو عليه غضبان في حديث وائل بن حجر عند مسلم وهو عنه معرض وفي
رواية كردوس عن الاشعث عند ابي داود الا لقي الله وهو اجذم وفي حديث ابي امامة بن ثعلبة عند مسلم والنسائي نحوه وفي هذا الحديث
فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث عمران عند ابي داود فليتبوا بوجهه مقعده من النار قوله فانزل الله تصديق
ذلك ان الذين يشترون بعهد الله كذا في رواية الاعمش ومنصور ووقع في رواية جامع بن ابي راشد وعبد الملك بن اعين عند مسلم
والترمذي وغيرهما جميعا عن ابي وائل عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق الحديث ثم
قرا علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون فذكر هذه الاية ولولا التصريح في رواية الباب بانها نزلت
في ذلك لكان ظاهر هذه الرواية انها نزلت قبل ذلك وقد تقدم في تفسير ال عمران انها نزلت فيمن اقام سلعته بعد العصر فحلف
كاذبا وتقدم انه يجوز انها نزلت في الامرين معا وقال الكرماني لعل الاية لم تبلغ ابن ابي اوفى الا عند اقامة السلعة فظن انها
نزلت في ذلك او القصتان وقعتا في وقت واحد فنزلت الاية واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما قوله فدخل الاشعث بن قيس فقال
ما حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الاعمش وابو عبد الرحمن هي كنية ابن مسعود وفي رواية جرير في الرهن ثم
ان الاشعث بن قيس خرج الينا فقال ما يحدثكم ابو عبد الرحمن والجمع بينهما انه خرج عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذي كانوا
فيه وفي رواية الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا كما سياتي في الاحكام فجا الاشعث وعبد الله يحدثهم ويجمع بان خروجه من مكانه الذي
كان فيه الى المكان الذي كان فيه عبد الله وقع وعبد الله يحدثهم فلعل الاشعث تشاغل بشي فلم يدرك تحديث عبد الله فسال اصحابه

عما حدثهم

عما حدثهم قوله قالوا كذا وكذا في رواية جرير فحدثناه وبين شعبة في روايته ان الذي حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو
ابو وائل الراوي ولفظه في الاشخاص قال يعني الاشعث فقال ما يحدثكم به عبد الله اليوم قلت كذا وكذا وليس بين قوله فلقيني
وبين قوله في الرواية خرج الينا فقال ما يحدثكم منافاة وانما افرد في هذه الرواية لكونه ~~لما كنه~~ المجيب قوله فيّ انزلت في رواية جرير ثم
قال صدق لفي والله انزلت واللام لتاكيد القسم دخلت على في ومراده ان الاية نزلت بسبب خصومته التي يذكرها وفي رواية ابي
معوية في والله كان ذلك قال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت شاهد على جواز توسط القسم بين جزئي الجواب وعلى ان اللام يجب
وصلها بمعمول الفعل الجوابي المتقدم لا بالفعل قوله كانت لي في رواية الكشميهني كان لي قوله بئر في رواية ابي معوية ارض وادعى الاسماعيلي
في الشرب ان ابا حمزة تفرد بقوله في بئر وليس كما قال فقد وافقه ابو عوانة كما ترى وكذا في الاحكام من رواية الثوري عن الاعمش
ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة الماضية قريبا عنهم لكن بين ان ذلك في حديث الاعمش وحده ووقع في رواية جرير عن منصور
شي ولبعضهم في بئر ووقع عند احمد من طريق عاصم عن شقيق ايضا في بئر قوله في ارض ابن عم لي كذا للاكثر ان الخصومة كانت ببير
يدعيها الاشعث في ارض لخصمه وفي رواية ابي معوية كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني ويجمع بان المراد ارض البئر لا جميع الارض
التي هي ارض البئر والبئر من جملتها ولا منافاة بين قوله ابن عم لي وبين قوله من اليهود لان جماعة من اهل اليمن كانوا تهودوا لما غلب
يوسف ذو نواس على اليمن وطرد عنها الحبشة فجاء الاسلام وهم على ذلك وقد ذكر ابن اسحق في اوايل السيرة النبوية مبسوطا
وقد تقدم في الشرب ان اسم ابن عمه المذكور الخفشيش بن معدان بن معدي كرب وبينت الاختلاف في ضبط الخفشيش وانه لقب
واسمه جرير وقيل معدان وحكاه ابن طاهر والمعروف انه اسم وكنيته ابو الخير واخرج الطبراني من طريق الشعبي عن الاشعث قال
خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له الخفشيش الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض له فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي جي بشهودك
على حقك والا حلف لك الحديث قلت وهذا يخالف السياق الذي في الصحيح فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة وقد اخرج احمد
والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي قال خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس الكندي رجلا من حضرموت في ارض
فذكر نحو قصة الاشعث وفيه ان مكنته من اليمين ذهبت ارضي وقال من حلف فذكر الحديث وتلا الاية ومعدي كرب جد الخفشيش
هو جد الاشعث بن قيس بن معدي كرب بن معوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معوية فهو ابن عمه حقيقة ووقع في رواية لابي داود
من طريق كردوس عن الاشعث ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقص
قصة تشبه قصة الباب الا ان بينهما اختلافا في السياق واظنها قصة اخرى فان مسلما اخرج من طريق علقمة بن وائل عن ابيه قال جاء
رجل من كندة ورجل من حضرموت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي ان هذا غلبني على ارض كانت لابي وانما جوزت التعدد لان الحضرمي
يغاير الكندي لان المدعي في حديث الباب هو الاشعث وهو كندي جزما والمدعي في حديث وائل هو الحضرمي فافترقا ويجوز ان
يكون الحضرمي نسب الى البلد لا الى القبيلة فان اصل نسبة القبيلة كانت الى البلد ثم اشتهرت النسبة الى القبيلة فلعل الكندي في
هذه القصة كان سكن حضرموت فنسب اليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته وقد ذكروا الخفشيش في الصحابة واستشكل
بعض مشايخنا لقوله في الطريق المذكورة قريبا انه يهودي فيحتمل انه اسلم قلت وعامه ان يقال انما وصفه الاشعث بذلك
باعتبار ما كان عليه اولا ولم يدر باسلامه انه وقع في رواية كردوس عن الاشعث في اخر القصة انه لما سمع الو عبد المذكور قال هي
ارضه فترك اليمين تورعا ففيه اشعار باسلامه ويؤيده انه لو كان يهوديا ما بالى بذلك لانهم يستحلون اموال المسلمين والى ذلك
وقعت الاشارة بقوله تعالى حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل اي حرج ويؤيده كونه مسلما ايضا رواية الشعبي الماضية قريبا
قوله فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الثوري فخاصمته وفي رواية جرير عن منصور فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي رواية ابي معوية فجحدني فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقال بينتك او يمينه في رواية ابي معوية فقال الك بينة قلت
لا فقال لليهودي احلف وفي رواية ابي حمزة فقال لي شهودك قلت ما لي شهود قال فيمينه وفي رواية وكيع عند مسلم الك عليه
بينة وفي رواية جرير عن منصور شاهداك او يمينه وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وانه يجوز النصب وما يظهره في لفظ رواية
الباب ويجوز ان يكون توجيه الرفع لك اقامة شاهديك او طلب يمينه فحذف فيهما المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فرفع والاصل
في هذا التقدير قول سيبويه المثبت لك ما ادعيته شاهداك وتاويل المثبت لك هو شاهداك الى اخره قوله قلت اذا يحلف عليها ثم

الله لم يقع في رواية ابي حمزة ما بعد قوله يحلف وتقدم في الشرب ان يحلف بالنصب لوجود شرايطه في الاستقبال وغيره وانه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك وزاد في رواية ابي معوية اذا يحلف ومذهب بمالي ووقع في حديث وايل من الزيادة بعد قوله الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه الا ذلك ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث قال ارضي اعظم شانا من ان يحلف عليها فقال ان يمين المسلم يدرا بها اعظم من ذلك **قوله** فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود سوا وزاد وهو فيها فاجر وقد بينت ان هذه الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند ابي حمزة وغيره وزاد ابو حمزة فانزل الله ذلك تصديقا له اي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في رواية منصور حديث من حلف من رواية الاشعث بل اقتصر على قوله فانزل الله وساق الاية ووقع في رواية كردوس عن الاشعث فتهيا الكندي لليمين وفي حديث وايل فانطلق ليحلف فلما ادبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هو حلف كاذبا ادخله النار فذهب الاشعث فاخبره القصة فقال اصلح بيني وبينه قال فاصلح بينهما وفي حديث عدي بن عميرة فقال له امرؤ القيس ما لمن تركها يا رسول الله قال الجنة قال اشهد اني قد تركتها له كلها وهذا لو تم ما اشرت اليه من تعدد القصة وفي الحديث جواز سماع الحاكم الدعوى فيما لم يره اذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد فاستدل به القرطبي على ان الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى تمييز المدعى به تمييزا منضبطا به **قلت** ولا يلزم من ترك التحديد والوصف في الحديث ان لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بانه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فاذا ثبت حمل على انه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي وفيه ان الحاكم يسال المدعي هل له بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات وان البينة على المدعي في الاموال كلها واستدل به للمالكية في قولهم ان من رضي بيمين غريمه ثم اراد اقامة البينة بعد حلفه انها لا تسمع الا ان اتى بعذر يتوجه له في ترك اقامتها قبل استحلافه قال ابن دقيق العيد ووجهه ان او تقتضي احد الشيئين فلو جاز اقامة البينة بعد الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث يقتضي انه ليس له الا احدهما قال وقد يجاب بان المقصود من هذا الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في البينة واليمين ثم اشار الى ان النظر الى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب قال وقد يستدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين في الاموال **قلت** والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين انها زيادة صحيحة يجب المصير اليها لثبوت ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوي كلها على من ليست له بينة وفيه بنا الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم في نفس الامر مبطلا وفيه دليل للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح للانسان ما لم يكن له حلالا خلافا لابي حنيفة كذا اطلقه النووي وتعقب بان ابن عبد البر نقل الاجماع على ان الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال قال واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور الفروج كالاموال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وبعض المالكية ان ذلك انما هو في الاموال دون الفروج وحجتهم في ذلك اللعان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفية في بعض المسايل في الاموال والله اعلم وفيه التشديد على من حلف باطلا لياخذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول على من مات عن غير توبة صحيحة وعند اهل السنة محمول على من شا الله ان يعذبه كما تقدم تقريره مرارا من اواخرها في الكلام على حديث ابي ذر في الرقاق وقوله ولا ينظر الله اليه قال في الكشاف هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر مجاز عند من لا يجوزه والمراد بتزكية الله تركه الثناء عليه وبالغضب ايصال الشر اليه وقال المازري ذكر بعض اصحابنا ان فيه دلالة على ان صاحب اليد اولى بالمدعى فيه وفيه التنبيه على صورة الحكم في هذه الاشيا لانه بدا بالطالب فقال ليس لك الا يمين الاخر ولم يحكم بها للمدعى عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين تصرف دعوى المدعي لا غير ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعى عليه ان لا يحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه واستدل به على انه لا يشترط في المتداعيين ان يكون بينهما اختلاط او يكون ممن يتهم بذلك ويليق به لان النبي صلى الله عليه وسلم امر المدعى عليه هنا بالحلف بعد ان سمع الدعوى ولم يسال عن حالهما وتعقب بانه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال من المالكية لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم من حاله ما اغناه عن السوال فيه وقد قال له خصمه عن انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك ولو كان باديا مما قال لبادر للانكار عليه بل في

بعض

بعض طرق الحديث ما يدل على ان الغصب المدعى به وقع في الجاهلية ومثل ذلك يسمع الدعوى فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان يمين الفاجر يسقط عنه الدعوى وان فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك لم يكن لليمين معنى وان المدعى عليه ان اقر ان اصل المدعى لغيره لا يكلف لبيان مصيره اليه ما لم يعلم انكاره لذلك يعني يسلم المطلوب له ما قال قال وفيه ان من جا بالبينة قضي له بحقه من غير يمين لانه محال ان يسال عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال له بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلف مع بينته على صدقها فيما شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلفه فانه ما خرج عن ملكه ولا وهبه مثلا وانه يستحق قبضه فهذا وان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاستفسار عن ذكره ذلك ان في بعض طرقه ان الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعي فاغنى ذلك عن طلب يمينه والغرض ان المدعي ذكر انه لا بينة له فلم يكن اليمين الا في جانب المدعى عليه فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من الفوايد ايضا البداءة بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر او ينكر ثم طلب البينة من الطالب ان انكر المطلوب ثم توجيه اليمين على المطلوب ان لم يجد الطالب البينة وان الطالب اذا ادعى ان المدعى به في يد المطلوب فاعترف استغنى عن اقامة البينة بان يد المطلوب عليه قال وذهب بعض العلماء الى ان كل ما يجري بين المتداعيين من تشاتم بخيانة وفجور هدر لهذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى الغصب في الجاهلية والى الفجور وعدم التوقي في الايمان في حال انه يهوديه فلا يطرد ذلك في حق كل احد وفيه موعظة الحاكم المطلوب اذا اراد ان يحلف خوفا من ان يحلف باطلا فيرجع الى الحق بالموعظة واستدل به القاضي ابو بكر بن الطيب في سوال احد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له الك دليل على ذلك فان قال نعم سال عنه ولا يقول له ابتداء ما دليلك على ذلك ووجه الدلالة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للطالب الك بينة ولم يقل له قرب بينتك وفيه اشارة الى ان لليمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه فانطلق ليحلف وقد عهد في عهده صلى الله عليه وسلم الحلف عند منبره وبذلك احتج الخطابي فقال كانت المحاكمة والنبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه الا الى المنبر لانه كان في المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وفيه ان الحالف يحلف قائما لقوله فلما قام ليحلف وفيه نظر لان المراد بقوله قام ما تقدم من قوله انطلق ليحلف واستدل به للشافعي ان من اسلم وبيده مال لغيره انه يرجع الى مالكه اذا اثبته وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان المال لكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه هو فيرده فانه قد ثبت والحديث حجة عليهم وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من ان الاية المذكورة في هذا الحديث نزلت في نقض العهد ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان نقض العهد لا كفارة فيه كذا قال وغايته انه دال لاقتران وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغيرهما مما ينتفع به وكذا ساير الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم واما التقييد بالمسلم وباخيه فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم ان يكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو تاويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل ثبت بدليل اخر والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترق الحكم في الامر فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي اخذ حقهما باطلا وانما يفترق قدر العقوبة بالنسبة اليهما قال وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره في ذلك وكان مراده عدم الفرق في غلظ التحريم لا في مراتب الغلظ وقد صرح ابن عبد السلام في القواعد بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه كثير المفسدة وحقيرها وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا في حديث ابي ذر ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم الحديث وفيه والمنفق سلعته بالحلف الكاذب اخرجه مسلم وله شاهد عند احمد وابي داود والترمذي من حديث ابي هريرة بلفظ ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا **قوله باب** اليمين فيما لا يملك وفي المعصية والغضب ذكر فيه ثلاثة احاديث يوخذ منها حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد يوخذ الاحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل وقد ورد في الامور الثلاثة على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابو داود والنسائي ورواته لا باس بهم لكن اختلف في سنده على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود ولا في معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رفعه لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف الحديث الاول حديث ابي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر منه على بعضه وفيه قال لا احملكم وقد ساقه تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله لا احملكم وهو الموافق للترجمة واشار بقوله

فيما لا يملك الا ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في باب الكفارة قبل الحنث وما عندي ما احملكم وقد احلت بشرح الحديث على الباب المذكور
قال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه نحا بهذه الترجمة نحو تعليق الطلاق قبل ملك العصمة او الحرية قبل ملك الرقبة فنقل
الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه والحق ان الذي يظهر ان البخاري قصد غير هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم
فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك لحنث وكفر
ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك لا احلف على يمين فارى
غيرها خيرا منها فهو تأسيس قاعدة مبتدأة كأنه يقول ولو كنت حلفت ثم رأيت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت نفسي
وكفرت عن يميني قال وهم انما سألوه ظنا انه يملك حملا فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا من ذلك قال ولا
خلاف فيمن حلف على شيء وليس في ملكه انه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركبت هذا البعير لافعلن كذا للبعير
لا يملكه فلو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك قلت وما قاله محتمل وليس ما قاله ابن بطال ايضا ببعيد
بل هو اظهر وذلك ان الصحابة الذين سألوا الحملان فهموا انه حلف وانه فعل خلاف ما حلف انه لا يفعله فلذلك لما امر لهم بالحملان
بعدها قالوا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس ولكن الذي فعله خير مما حلف
عليه وانه اذا حلف فرأى خيرا من يمينه فعل الذي حلف ان لا يفعله وكفر عن يمينه وسيأتي واضحا في باب الكفارة قبل الحنث وما تمسك به
لمسلم اليمين فيما لا يملك في باب النذر فيما لا يملك ان شاء الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الافك وعبد العزيز شيخه هو
ابن عبد الله الاويسي وابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن منهال وقد اورده عن
عبد العزيز بطوله في المغازي واورده عن حجاج بهذا السند ايضا مقطعا في الشهادات معلقا لقول بريرة ما علمت الا خيرا
وقطعه في الجهاد في من اراد سفرا فاقرع بين نسائه وقطعه في تفسير يوسف مقرونا ايضا برواية عبد العزيز في قوله فصبر
جميل وقطعه في غزوة بدر في قصة مسطح وقول عائشة لها تسبين رجلا شهد بدرا وقطعه في التوحيد في قول عائشة ما كنت
اظن ان الله ينزل في شأني وحيا يتلى ومجموع ما اورده عنه لا يجيء قدر عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان
ينفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين في المعصية لانه حلف ان لا ينفع مسطحا لكلامه في عائشة فكان حالفا على ترك طاعة
فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى والظاهر من حاله عند الحلف ان يكون
قد غضب على مسطح من اجل قوله الذي قال وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالترجمة الا ان يكون قاسها على الغضب
او المراد بقوله وفي المعصية وفي شأن المعصية لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك من المعصية وكذا الكلام لا يملك الشخص
فالحلف عليه موجب للتفريق فيما لا يملك ونحو ذلك اي ليس له ان يفعل شرعا انتهى ولا يخفى تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر
في الباب يطابق جميع ما في الترجمة ثم قال الكرماني الظاهر انه من تصرفات النقلة من اصل البخاري فانه مات وفيه مواضع مبيضة
من تراجم بلا حديث واحاديث بلا ترجمة فاضافوا بعضا الى بعض قلت وهذا انما يصار اليه اذا لم يتجه المناسبة وقد بينا وجهها
والله اعلم الحديث الثالث قوله قال ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن سعيد وايوب هو السختياني والقاسم هو
ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بالجرمي والجيم مصغر وقوله فوافقته وهو غضبان مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحو ما في قصة
ابي بكر من الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم وان كان لا شيء عنده مما حلف عليه بخلاف ابي بكر فانه حلف
وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد يمين ابي
بكر على قطيعة مسطح وليست قطيعته بل هي عقوبة له على ما ارتكب من المعصية بالقذف ولكن يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف
الاولى فاذا نهي عن ذلك حتى احنث نفسه وفعل ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية يكون اولى قال وذلك قوله فارى غيرها خيرا منها
يقتضي ان الحنث لفعل ما هو الاولى يقتضي الحنث لترك ما هو معصية بطريق الاولى قال ولهذا يقضى بحنث من حلف على معصية من قبل
ان يفعلها انتهى والعمل المذكور عند المالكية كما سيأتي بسطه في باب النذر في المعصية قال ابن بطال في حديث ابي موسى الرد على من قال ان اليمين
في الغضب لا تنعقد قوله باب اذا قال والله لا اتكلم اليوم فصلى او قرأ او سبح الى ان قال فهو على نيته اي ان اراد ادخال القراءة
والذكر حنث اذا قرأ او ذكر وان اراد ان لا يدخلها لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث

قوله

وقد نص بعض الشافعية ان القرآن فلا يحنث به ويحنث بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الآدميين وانه لا يحنث
بالقراءة والذكر داخل الصلاة وكذلك خارجها ومن الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فحكم الذكر والقراءة بغير حكم الكلام قال ابن المنير معنى قول البخاري هو على نيته اي العرفية وله
ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى ادخاله في نيته فيؤخذ منه حكم الاطلاق قال ومن فروع المسئلة لو حلف لا يكلم زيدا
ولا يسلم عليه فصلى خلفه فسلم المأموم السلام الذي يخرج به من الصلاة فلا يحنث بها جزما بخلاف السلامة التي يردها
على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما يتحاور به الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى وهو على مذهبهم وقد نظره غيره في السلمة الثانية
اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره فلا يحنث الا اذا قصد الرد عليه قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله الى
اخره هذا من الاحاديث التي لم يصلها البخاري في موضع اخر وقد وصله النسائي من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي
هريرة مرفوعا بلفظه واخرج مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ احب بدل افضل واخرج ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل
وحديث ابي هريرة طريق اخرى اخرجها النسائي وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش عن ابي صالح عنه بلفظ خير الكلام
اربع لا يضرك بايهن بدأت فذكره واخرج احمد عن وكيع عن الاعمش فابهم الصحابي واخرج النسائي من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن
السلولي عن كعب الاحبار من قوله وقد تقدم شرح هذه الالفاظ الاربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات قوله وقال ابو
سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرح بطوله
في اول الصحيح وفي تفسير آل عمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر في الباب ان ذكر الله من جملة الكلام واطلاق كلمة على سبحان الله
وبحمده من اطلاق البعض على الكل قوله وقال مجاهد كلمة التقوى لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد
بهذا موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا من احاديث جماعة من الصحابة منهم ابي بن كعب وابو هريرة وابن عباس وسلمة بن الاكوع وابن
عمر اخرجها كلها ابو بكر بن مردويه في تفسيره وحديث ابي عند الترمذي وذكر انه سأل ابا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا الا من
هذا الوجه واخرج العباس الدوري في جزئه المشهور موقوفا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث
حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاة الحديث مختصرا وقد تقدم بتمامه وشرح في الجنائز والسيرة النبوية والغرض
منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها وضبط احاج بضم اوله وتشديد اخره واصله احاجج والمراد اظهر لك بها الحجة وحديث
ابي هريرة خفيفتان على اللسان الحديث وقد تقدم في الدعوات وياتي شرحه مستوفى في اخر الكتاب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت اخرى الحديث وقد مضى الكلام عليه في اوائل كتاب الجنائز وذكرت ما وقع للنووي فيه ووقع
في تفسير البقرة بيان الكلمة المرفوعة من الكلمة الموقوفة قال الكرماني المعنى ان من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل النار لكن لما
كان دخوله الجنة محققا للموحد جزم به ولو كان اخرا قوله باب من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا وكان
الشهر تسعا وعشرين اي ثم دخل فانه لا يحنث هذا التصوير اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع في اثناء الشهر فبعض
هل يتعين ان يكمل ثلاثين او يكتفي بتسع وعشرين قال الاول قول الجمهور وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني وقد
تقدم بيان ذلك في اخر شرح حديث عمر الطويل في اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الايلاء على حديث انس المذكور في
هذا الباب في باب الايلاء واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فاذا رأيتموه
فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين قال فوجب عليهم اذا غم بثلاثين وجعل على الكمال حتى يروا
الهلال قبل ذلك قال وهذا انما يحتج به على من زعم انه اذا وقعت يمينه في اثناء الشهر ان يكتفي بتسع وعشرين سواء كان
ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هو هذا المذهب عن قوم واما قول ابن عبد الحكم فانما يصح
بعينه بحديث عائشة قالت لا والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشهر تسع وعشرون وانما قال والله اعلم ما
المراد في ذلك انه قال حين هجرنا لاهجرن شهرا ثم جاء لتسع وعشرين فسألته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال
الطحاوي وبعيد تخريجه لعرف بذلك ان يمينه كانت مع رؤية الهلال كذا قال وليس ذلك صريحا في الحديث والاولى قوله باب
ان حلف لا يشرب نبيذا فشرب طلاء في رواية الطلا بزيادة اللام قوله او سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف او عصيرا

لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بالكثيرة عنده في رواية الكشميهني وليس وقد تقدم تفسير الطلاء والسكر
والنقيع في كتاب الاشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن
حلف لا يشرب نبيذا ما يتخذ من المسكرات فانه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة من الطبيخ
والعصير يسمى نبيذا لما اشتمل عليه من المعنى فهو كمن حلف لا يشرب شرابا واطلق فانه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شراب
قال ابن بطال ومراد البخاري ببعض الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلاء والعصير ليسا نبيذا لان النبيذ
في الحقيقة ما نبذ في الماء ونقع فيه ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه نبذ اي طرح فاراد البخاري الرد عليهم وتوجيهه من
حديثي الباب ان حديث سهل يقتضي تسمية ما قرب عهده بالانتباذ نبيذا وان حل شربه وقد تقدم في الاشربة من حديث
عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له ليلا فيشربه غداة وينبذ له غدوة فيشربه عشية وحديث سودة لم ينبذ لكن فانها
ذكرت انهم صاروا ينبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينبذون الا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ
فالنقيع في حكم النبيذ الذي لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذي لم يبلغ حد السكر في معنى نبيذ التمر الذي يبلغ حد السكر
وزعم ابن المنير في الحاشية ان الشارح غفل عن مقصود البخاري هنا قال وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن تبعهم قال لم يحنث
ولا نظر لقوله بعده في قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى والذي
فهمه ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخاري والحاصل ان كل شيء يسمى في العرف نبيذا يحنث به الا ان نوى شيئا بعينه فيختص
به والطلاء يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبسا وربما فلا يسمى نبيذا اصلا وقد يستمر مائعا
ويسكر كثيره فيسمى في العرف نبيذا بل نقل ذلك ابن التين عن اهل اللغة ان الطلاء جنس من الشراب وعن ابن فارس انه
من اسماء الخمر وكذلك السكر يطلق على العصير قبل ان يتخمر وقيل هو ما اسكر منه ومن غيره ونقل الجوهري انه نبيذ التمر
والعصير ما يعصر من العنب فسمي بذلك ولو تخمر وقد مضى شرح حديث سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلي شيخه هو
ابن المديني واما حديث سودة فهي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية من بني عامر القرشية زوج النبي صلى الله عليه وسلم
تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل بها قبل الهجرة قوله انا عبد الله هو ابن المبارك قوله فدبغنا
مسكها بفتح الميم والمهملة اي جلدها قوله حتى صار شنا بفتح المعجمة وتشديد النون اي باليا والشنة القربة العتيقة
وقد اخرج النسائي من طريق مغيرة بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في دباغ جلد الشاة الميتة
غير هذا واشار المزي في الاطراف الى ان ذلك علة لرواية اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي التي في الباب وليس كذلك بل هما
حديثان متغايران وان كان كل منهما من رواية الشعبي عن ابن عباس ورواية مغيرة هذه توافق لفظ رواية عطاء عن ابن عباس
عن ميمونة وهي عند مسلم واخرجه البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه ومضى
الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب الاطعمة قال ابن ابي جمرة في حديث سودة الرد على من زعم ان الزهد لا يتم الا بالخروج
عن جميع ما يملك لان موت الشاة يستلزم سبق ملكها واستمرارها وفيه جواز تنمية المال لانهم اخذوا جلد الميتة فدبغوا
به نبيذا كان مطروقا وفيه جواز التسلي بما يهضم الطعام لما دل عليه الانتباذ وفيه اضافة الفعل الى المالك وان
باشره غيره كالخادم انتهى ملخصا قوله باب ________ اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمرا بخبز اي هل يكون مؤتدما فيحنث
ام لا قوله وما يكون من الادم هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء اي وباب بيان ما يحصل به الائتدام ذكر فيه حديث
عائشة ما شبع آل محمد من خبز بر مأدوم وهو طرف من حديث مضى في الاطعمة بتمامه وكذا المعلق المذكور بعده عن
محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعابس بمهملة وبعد الالف موحدة ثم مهملة وقوله في آخره قال لعائشة بهذا
وقال الكرماني اي روى عنها انه قال لعائشة فذكر ما شبع آل محمد ________ والواقع خلاف هذا التقدير وهو
بين فيما اخرجه الطبراني والبيهقي من وجه آخر عن عابس قال قلت لعائشة انهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم
الاضاحي فذكر الحديث وفي آخره ما شبع الى آخره والنكتة في ايراده طريق محمد بن كثير الاشارة الى ان عابسا لقي عائشة
وسألها لرفع ما يتوهم في العنعنة في الطريق التي قبلها من الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق وحديث انس

في نفسه اقراص الشعير واكل القوم وهم سبعون او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه في علامات النبوة والقصد
منه قوله فامر بالخبز ففت وعصرت ام سليم عكة لها فادمته اي خلطت ما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال ابن المنير
وغيره مقصود البخاري الرد على من زعم انه لا يقال ائتدم الا اذا اكل بما اصطبغ به قال ومناسبته لحديث عائشة
ان المعلوم انها ارادت نفي الادام مطلقا بقرينة ما هو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني
وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعا منه علم ان اكل الخبز به ليس ائتداما
قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لادنى ملابسة وهو لفظ المأدوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه قال
ويحتمل ان يكون ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة من تصرف النقلة ________ والاول مباين لمراد البخاري والثاني
هو المراد لكن ينضم اليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير واما قصة ام سليم فظاهره المناسبة
لان السمن السيل الذي فضل في قعر العكة لا يصطبغ به الاقراص التي فتتها وانما غايته ان يصير في الخبز من طعم السمن
فاشبه ما اذا خالط التمر عند الاكل ويؤخذ من ان كل شيء يسمى عند الاطلاق اداما فان الحالف ان لا يأتدم يحنث
اذا اكل مع الخبز وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به ام لا وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحنث اذا ائتدم بما يحنث
والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شيء يؤكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوي والجبن ادام
وعن المالكية يحنث بكل ما هو عند الحالف ادام ولكل قوم عادة ومنهم من استثنى الملح جريشا كان او مطيبا
________ من حجة الجمهور حديث عائشة في قصة بريرة فدعا بالغداء فاتي بخبز وادم من ادم البيت الحديث وقد مضى
شرحه مستوفى في مكانه وترجم له المصنف في الاطعمة باب الادم قال ابن بطال هذا الحديث على ان كل شيء في البيت مما
جرت العادة بالائتدام به يسمى اداما مائعا كان او جامدا وكذا حديث تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة
وادامهم زائدة كبد الحوت وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص التمر المذكور في الترجمة حديث يوسف
بن عبد الله بن سلام رايت النبي صلى الله عليه وسلم اخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه ادام هذه اخرجه
ابو داود والترمذي بسند حسن وقال ابن القصار لا خلاف بين اهل اللسان ان من اكل خبزا بلحم مشوي انه ائتدم
به فلو قال اكلت خبزي بلا ادام كذب وان قال اكلت خبزي بادام صدق واما قول الكوفيين الادام اسم للجمع
بين الشيئين يدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بان تتداخل اجزاؤه في اجزائه وهذا لا يحصل
الا بما يصطبغ به فقد اجاب من خالفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخل لا دليل عليها بل المتناول وانما
المراد الجمع به الاستهلاك بالاكل فيتداخلان حينئذ قوله باب ________ النية في الايمان بفتح الهمزة للجميع وحكى
الكرماني انه في بعض النسخ بكسر الهمزة ووجه بان مذهب البخاري ان الاعمال داخلة في الايمان قلت ________ ويرده
ترجمة كتاب الايمان والنذور كما فيه في ترجمين الكرم عبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى
بن سعيد هو الانصاري وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول بدء الوحي ومن يستفاد للترجمة ان اليمين من جملة الاعمال فيستدل
به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار زيد
واراد في شهر او سنة مثلا او حلف ان لا يكلم زيدا مثلا واراد في منزله دون غيره فلا يحنث بعد شهر او سنة في
الاولى ولا اذا كلمه في دار اخرى في الباب واستدل به للشافعي ومن تبعه فيمن قال ان فعلت كذا فانت طالق
ونوى عددا انه يعتبر العدد المذكور وان لم يلفظ به وكذا من قال ان فعلت كذا فانت بائن ان نوى ثلاثا بانت
وان نوى دونها وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفية في الصورتين واستدل به على ان اليمين على نية الحالف لكن فيما
عدا حقوق الآدميين فهي على نية المستحلف ولا ينتفع بالتورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما
واما في غير المحاكمة فقال الاكثر نية الحالف وقال مالك وطائفة نية المحلوف له وقال النووي من ادعى حقا على رجل
فاحلفه الحاكم انعقدت يمينه على ما نواه الحاكم ولا تنفعه التورية اتفاقا فان حلف بغير استحلاف الحاكم نفعت
التورية الا انه ان ابطل بها حقا اثم وان لم يحنث وهذا كله اذا حلف بالله فان حلف بالطلاق او العتاق نفعته

التورية ولو حلفه الحاكم لان الحاكم ليس له ان يحلفه بذلك كذا اطلق وسبق فيما اذا كان الحاكم يرى جواز التحليف بذلك ان لا تنفعه التورية **قوله باب** اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبة كذا للجميع الا الكشميهني فعنده والقربة بدل التوبة وكذا رايته في مستخرج الاسمعيلي قال الكرماني وقوله اهدى اي تصدق بماله او جعله هدية للمسلمين وهذا الباب او الابواب النذور والنذر في اللغة الالتزام بخير او شر وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا او معلقا
وهو قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان احدهما ما يتقرب به ابتداء كلله علي كذا ويلتحق به ما اذا ان اصوم
قال لله علي صوم كذا شكرا على ما انعم به علي من شفاء مريضي وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وعن وجه شاذ للشافعية انه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء ينتفع به اذا حصل له كان قدم غائبي او كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر اللجاج قسمان احدهما يعلقه على فعل حرام او ترك واجب فلا ينعقد في الراجح الا ان كان فرض كفاية او كان في فعله مشقة فيلزمه ويلتحق به ما يعلقه على فعل مكروه والثاني ما يعلقه على فعل خلاف الاولى او مباح او ترك مستحب وفيه ثلاثة اقوال للعلماء الوفاء او كفارة يمين او التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بانه لا ينعقد اصلا **قوله** اخبرني يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** عن عبيد الله بن كعب هو والد عبد الرحمن الراوي وقد مضى في تفسير براءة عن احمد بن صالح حدثني ابن وهب اخبرني يونس قال احمد وحدثنا عنبسة حدثنا يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن كعب اخبرني عبد الله بن كعب ثم اخرجه من طريق اسحق بن راشد عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه **قوله** سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا اي الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه وكلام رفقته وقد تقدم بطوله مع شرحه في كتاب المغازي لكن من وجه اخر عن ابن شهاب **قوله** فقال في اخر حديثه ان من توبتي ان انخلع من مالي كالعري الانسان اذا خلع ثوبه **قوله** امسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد ابو داود عن احمد بن صالح بهذا السند قلت اني امسك سهمي الذي بخيبر وهو عند المصنف من وجه اخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن اسحق عن الزهري بهذا السند عند ابي داود بلفظ ان من توبتي ان اخرج من مالي كله الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر واخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن ابيه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه قال اني انخلع من مالي كله صدقة قال يجزي عنك الثلث وفي حديث ابي امامة عند احمد وابي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث لهذا الحديث ونوزع في ان كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراده فاستاذن والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه وانما الظاهر انه اراد ان يؤكد امر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال الفاكهاني في شرح العمدة كان الاولى لكعب ان يستشير ولا يستبد برايه لكن كانه قامت عنده حال الفرح بتوبته طهر له فيها ان التصدق بجميع ماله يستحق عليه في الشكر فاورد الاستشارة بصيغة الجزم انتهى وكانه اراد انه استبد برايه في كونه جزم بان من توبته ان ينخلع من جميع ماله لانه يخبر بذلك وقال ابن المنير لم يبت كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل ولا يفعل ويحتمل ان يكون استفهم وحذفت اداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء لمن التزم ان يتصدق بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل ان كان مليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفارة يمين وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب وزاد وان كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله والاخير عن ابي حنيفة بغير تفصيل وهو قول ربيعة وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شيء اصلا وعن قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس وقيل يلزم الكل الا في نذر اللجاج فكفارة يمين وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضر به وعن الثوري والاوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل وعن النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة ان معنى الترجمة ان من اهدى او تصدق بجميع ماله اذا

تاب

تاب من ذنب او اذا انذر هل ينفذ ذلك كله او يجزئه او بعضه وقصة كعب مطابقة للاول وهو التنجيز لكن لم يصدر منه تنجيز كما تقرر وانما استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون الاولى لمن اراد ان ينجز التصدق بجميع ماله او يعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو نجزه لم ينفذ وقد تقدمت الاشارة في كتاب الزكاة الى ان التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الانصار على انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا وعليه يتنزل لا صدقة الا عن ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد في حديث كعب ان للصدقة اثرا في محو الذنب ومن ثم شرعت الكفارة المالية وناقشه الفاكهاني فقال التوبة تجب ما قبلها وظاهر حال كعب انه اراد فعل ذلك على جهة الشكر قلت مراد الشيخ انه يؤخذ من قول كعب ان من توبتي الى اخره ان للصدقة اثرا في قبول التوبة التي يتحقق بحصولها محو الذنب والحجة فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على القول المذكور **قوله باب** اذا حرم طعاما قال في رواية غير ابي ذر طعامه وهذا من امثلة نذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعام كذا او شراب كذا علي حرام او نذرت او لله علي ان لا اكل كذا او لا اشرب كذا والراجح من اقوال العلماء ان ذلك لا ينعقد الا ان قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي وزاد غير ابي ذر الى قوله تحلة ايمانكم وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الاية في تحريم مارية او في تحريم شرب العسل والثاني اشار المصنف حيث ساقه في الباب ويؤخذ حكم الطعام من حكم الشراب قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا يحل فقالت طائفة لا يحرم عليه ويلزمه كفارة يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لا يلزمه الكفارة الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المراة فقال تطلق قال اسمعيل القاضي الفرق بين المراة والامة انه لو قال امراتي علي حرام فهو فراق التزمه فتطلق ولو قال لامته لامتي من غير ان يحلف فانه الزم نفسه ما لم يلزمه فلا تحرم عليه امته قال الشافعي لا يقع عليه شيء اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق وعنه يلزمه كفارة يمين **قوله** وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم كانه يشير الى ما اخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود انه جيء عنده بطعام فتنحى رجل فقال اني حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلا هذه الاية الى قوله لا تعتدوا قال ابن المنذر وقد تمسك بعض من اوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث ابي موسى في قصة الرجل الجرمي والدجاج وهي مختصرة وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحة ان الرجل قال حلفت ان لا اكله قلت وقد اخرجه الشيخان في الصحيحين كذلك **قوله** ثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج بن محمد هو المصيصي **قوله** زعم عطاء وقع في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن حجاج قال ابن جريج عن عطاء وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة في اخر الباب **قوله** في اخر الباب فنزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ان تتوبا الى الله لعائشة وحفصة واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا قلت استشكل هذا السياق على بعض من لم يمارس طريقة البخاري في الاختصار وذلك ان الحديث في الاصل عنده بتمامه كما تقدم في الطلاق فلما اراد اختصاره هنا اقتصر منه على الكلمات التي تتعلق بالتحريم من الايات مضيفا لها تسمية من ابهم فيها من ادمي وغيره فلما ذكر ان تتوبا فسرها بعائشة وحفصة ولما ذكر اسر حديثا فسره بقوله لا بل شربت عسلا **قوله** وقال ابراهيم بن موسى كذا لابي ذر ولغيره قال لي ابراهيم بن موسى وقد تقدم في التفسير بلفظ ثنا ابراهيم بن موسى **قوله** عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير وقد اختصر هنا بعض السند ومراده ان هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور والمتن الى قوله ولن اعود فزاد وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا **قوله باب** الوفاء بالنذر اي حكمه وفضله **قوله** وقول الله تعالى يوفون بالنذر فيه اشارة الى ان الوفاء به قربة للثناء على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذا نذروا في طاعة الله قال القرطبي النذر من العقود المامور بالوفاء بها المثنى على فاعلها واعلا انواعه ما كان غير معلق على شيء كمن يعافى من مرض فقال لله علي ان اصوم كذا او اتصدق بكذا شكرا لله تعالى ويليه المعلق على فعل طاعة كان شفى الله مريضي صمت كذا او صليت كذا وما عدا هذا من انواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر ان يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك او يحمل على نفسه فينذر صلاة كثيرة او صوما مما يشق عليه فعله ويتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم **قوله**

قال يحيى بن صالح هو الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة وبعد الالف ظاء معجمة قوله سعيد بن الحرث هو الانصاري قوله سمعت ابن عمر يقول اولم ينهوا عن النذر كذا فيه وكانه اختصر السؤال فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم في المستدرك من طريق المعافى بن سلمن والاسمعيلي من طريق ابي عامر العقدي ومن طريق ابي داود الطيالسي ثلاثتهم عن فليح عن سعيد بن الحرث قال كنت عند ابن عمر فاتاه مسعود بن عمرو احد بني عمرو بن كعب فقال يا ابا عبد الرحمن ان ابني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بارض فارس فوقع فيها وبا وطاعون شديد فجعلت على نفسي لئن الله سلم ابني ليمشين الى بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول فقال ابن عمر اولم تنهوا عن النذر ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع وزاد اوف بنذرك وقال ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان يمشي ابني فقال اوف بنذرك قال سعيد بن الحرث فقلت له اتعرف سعيد بن المسيب قال نعم قلت له اذهب اليه ثم اخبرني ما قال لك قال فاخبرني انه قال له امش عن ابنك قلت يا ابا محمد وترى ذلك مقبولا قال نعم ارايت لو كان على ابنك دين لا قضاء له فقضيته اكان ذلك مقبولا قال نعم قال فهذا مثل هذا انتهى وابو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وابو محمد كنية سعيد بن المسيب واخرج ابن حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد بن ابي انيسة عن فليح بن سلمن عن سعيد بن الحرث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم الرجل وفيه ابن عمر لما قال له اوف بنذرك قال الرجل انما نذرت ان يمشي ابني وان ابني قد مات فقال له اوف بنذرك كرر ذلك ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال اولم تنهوا عن النذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع قال سعيد فلما رايت ذلك قلت له انطلق الى سعيد بن المسيب وسيأتي الحاكم نحوه واختصره وقد توهم الحاكم في استدراكه فان البخاري اخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة وهذا الفرع غريب وهو ان يفعل عن غيره مشي الخير الوفا بذلك ثم اذا تعذر لزم الناذر وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي الان انه لذلك الزمه ثم لما مات امره ابن عمر وسعيد ان يفعل ذلك عن ابنه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقة ويحتمل ان يكون ذلك مختصا عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده فيعقد لوجوب بر الوالد على الولد بخلاف الاجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية اولم تنهوا عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن ابن عمر التصريح ففي الرواية التي بعدها من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النذر وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم لا تنذروا قوله لا يقدم شيئا ولا يؤخره في رواية عبد الله بن مرة لا يرد شيئا وهي اعم ونحوها في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم النذر بشيء لم يكن قدر له وفي رواية العلاء المشار اليها فان النذر لا يغني من القدر شيئا وفي لفظ عنه لا يرد القدر وفي حديث ابي هريرة عنده لا يقرب من ابن ادم شيئا لم يكن الله قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلفة متقاربة وفيها اشارة الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلماء في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم من تاوله قال ابن الاثير في النهاية تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو تاكيد لامره وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال حكمه واسقاط لزوم الوفاء به اذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم وانما وجه الحديث انه قد اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضاء فقال لا تنذروا على انكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم او تصرفون به عنكم ما قدره الله عليكم فاذا نذرتم فاخرجوا بالوفا فان الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير قال ابو عبيد وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو ان يكون ماثما ولو كان كذلك ما امر الله ان يوفى به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم شان النذر وتغليظ امره لئلا يتهاون به فيفرط في الوفاء به ويترك القيام به ثم استدل على الحث بالوفاء به في الايات والسنة والى ذلك اشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا الى ان الغرض بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفاء به قال وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه الحديث ان الناذر ياتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب وكل ملزوم فانه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار ويحتمل ان يكون سببه ان الناذر لما لم ينذر القربة الا بشرط ان يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة التي تقدح في نية المتقرب قال ويشير الى هذا التاويل قوله انه لا ياتي بخير وقوله لا يقرب من ابن ادم شيئا لم يكن الله قدره له وهذا كالنص على هذا التعليل انتهى والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني

يخص

يخص بنذر المجازاة وزاد القاضي عياض وقال ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام من انه لا يغالب القدر ولا ياتي الخير بسببه والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك خشية ان يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ومحصل مذهب مالك انه مباح الا اذا كان مؤبدا لتكرره عليه في اوقات فقد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف من غير طيب نفس وغير خالص النية فحينئذ يكره قال وهذا احد محتملات قوله لا ياتي بخير اي ان عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفاء به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث وبهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان تكون الباء للسببية كانه قال لا ياتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القربة والطاعة من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه وقال النووي معنى قوله لا ياتي بخير انه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الاخرى تنبيه قوله لا ياتي كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا يات بحذف الياء وليس بلحن لانه قد سمع نظيره من كلام العرب وقال الخطابي في الاعلام هذا باب من العلم غريب وهو ان ينهى عن فعل شيء حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الشافعية ونقل ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد واشار ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعية بالكراهة قال واحتجوا بانه ليس طاعة محضة لانه لم يقصد خالص القربة وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا بما التزمه وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية في انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد ان ترجم كراهة النذر واورد حديث ابي هريرة ثم قال وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية فان نذر الرجل بالطاعة فوفى به فله اجر ويكره له النذر قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانه يقتضي ان الوسيلة الى الطاعة طاعة كما ان الوسيلة الى المعصية معصية والنذر وسيلة الى التزام القربة فيلزم ان يكون قربة الا ان الحديث دل على الكراهة ثم اشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة وقال ابن ابي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه والمختار انه خلاف الاولى وليس بمكروه كذا قال ونوزع بان خلاف الاولى ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروها واني لاتعجب ممن انطلق لسانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها كراهة تنزيه وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال ان الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لانها مناجاة لله فاشبه الدعاء انتهى واذا ثبت النهي عن الشيء مطلقا فترك فعله داخل الصلاة اولى فكيف يكون مستحبا واحسن ما يحمل عليه كلام هؤلاء نذر التبرر المحض بان يقول لله علي ان افعل كذا او لا فعل على المجازاة وقد حمل بعضهم النهي على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي ولما نقل ابن الرفعة عن اكثر الشافعية كراهة النذر وعن القاضي حسين والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان الله اثنى على من وفى به ولانه وسيلة الى القربة فيكون قربة قال يمكن ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاة فاما نذر التبرر فهو قربة محضة لان للناذر فيه غرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع انتهى وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في الاحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال هذا النهي محله ان يقول مثلا ان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا ووجه الكراهة انه لما وقف فعل القربة المذكورة على حصول الغرض المذكور ظهر انه لم يتمحض له نية التقرب الى الله تعالى بما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضة ويوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج من ماله شيئا الا بعوض عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه في الحديث بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد جاهل يظن ان النذر يوجب حصول ذلك الغرض او ان الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل ذلك النذر واليهما الاشارة بقوله في الحديث ايضا فان النذر لا يرد من قدر الله شيئا والحالة الاولى تقارب الكفر والثانية خطأ صريح قلت بل تقرب من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن العلماء حمل النهي الوارد على الكراهة وقال الذي يظهر لي انه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهة في حق من يعتقد ذلك

انتهى وهو تفصيل حسن ويؤيده قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فإنها في نذر المجازاة وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن
قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم
الله أبرارا وهذا صريح في أن الثناء وقع في غير نذر المجازاة وكأن البخاري رمز في الترجمة إلى الجمع بين الآية والحديث بذلك وقد يشعر
التعبير بالبخيل أن المنهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون أخص من المجازاة لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما في الحديث
المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي أخرجه النسائي وصححه ابن حبان أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق
على وجوب الوفاء بنذر المجازاة لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله تعالى فليطعه ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي
ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر وسيأتي شرحه بعد باب **قوله** وإنما يستخرج بالنذر من
البخيل بأي في حديث أبي هريرة الذي بعده ساق المؤلف بالاستخراج المذكور **قوله** من البخيل كذا في أكثر الروايات ووقع في رواية مسلم
في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا للنسائي وفي رواية ابن ماجه من اللئيم ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف في
اللفظ المذكور من الرواة عن منصور والمعنى متقاربة لأن الشح أخص واللؤم قال الراغب البخل إمساك ما يقتضي عن من يستحق
والشح بخل مع حرص واللؤم فعل ما يلام عليه **قوله** في حديث أبي هريرة لا يأتي ابن آدم النذر بشيء ابن آدم بالنصب مفعول مقدم والنذر
بالرفع هو الفاعل **قوله** لم أكن قدرته هذا من الأحاديث القدسية لكن سقط منه التصريح بنسبته إلى الله عز وجل وقد أخرجه
أبو داود في رواية ابن العبد عنه من رواية مالك والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان الثوري كلاهما عن أبي الزناد وأخرجه مسلم من رواية
عمرو بن أبي عمرو عن الأعرج وتقدم في أواخر كتاب القدر من طريق همام عن أبي هريرة ولفظه لم يكن قدرته وفي رواية النسائي لم أقدره عليه
وفي رواية ابن ماجه إلا ما قدر له ولكن يغلبه النذر فأقدر له وفي رواية مالك بشيء لم يكن قدر له ولكن يلقيه النذر إلى القدر قدر له
وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف في قوله يستخرج الله به من البخيل ففي رواية مالك يستخرج به على البناء لما لم
يسم فاعله وكذا في رواية ابن ماجه والنسائي وعنده ولكنه شيء يستخرج به من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر وقد قدرته
له أستخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج **قوله** ولكن
يلقيه النذر إلى القدر تقدم البحث فيه في باب إلقاء العبد النذر إلى القدر وأن هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار إليها قال الكرماني
فإن قيل القدر هو الذي يلقي إلى النذر قلنا تقدير النذر يلقيه إلى القدر فلا ولا يلجئه إلى النذر والنذر يلجئه إلى الإعطاء قال
يستخرج الله فيه المعاف وسوق الكلام أن يقال فأستخرج ليوافق قوله أولا قدرته وثانيا فهو **قوله** يؤتيني عليه ما لم يكن
يؤتيني عليه من قبل كذا للأكثر أي يعطيني في رواية الكشميهني يؤتي بالجزم ووجهت بأنها بدل من قوله يكن فجزمت بلم ووقع في
رواية مالك يؤتى في المؤمنين وفي رواية ابن ماجه فييسر عليه ما لم يكن ييسر عليه من قبل ذلك وفي رواية مسلم فيخرج بذلك
من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج وهذه أوضح الروايات قال البيضاوي عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة
أو دفع مضرة فنهي عنه لأنه فعل البخلاء إذ السخي إذا أراد أن يتقرب بادر إليه والبخيل لا تطاوعه نفسه بإخراج شيء من يده
إلا في مقابلة عوض يستوفيه أولا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني من القدر شيئا لا يسوق إليه خيرا لم يقدر له ولا
يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفاء
بما التزمه الناذر لأن الحديث نص على ذلك بقوله فيستخرج به لأنه لو لم يلزمه إخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر
عنه إذ لو كان مخيرا في الوفاء لاستمر لبخله على عدم الإخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره في أبواب القدر وأما
ما أخرجه الترمذي من حديث أنس أن الصدقة تدفع ميتة السوء فظاهره يعارض قوله إن النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما أن الصدقة تكون
سببا لدفع ميتة السوء والأسباب مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد من قدر الله شيئا قال هي من
قدر الله أخرجه أبو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر الله إلى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي
وقال ابن العربي النذر شبيه بالدعاء فإنه لا يرد القدر ولكنه من القدر أيضا ومع ذلك فقد نهي عن النذر وندب إلى الدعاء والسبب فيه أن
الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه إلى الله والتضرع له والخضوع وهذا بخلاف النذر فإن فيه تأخير العبادة إلى حين الحصول
وترك العمل إلى حين الضرورة والله أعلم وفي الحديث أن كل شيء يبتدئه المكلف من وجوه البر أفضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي

وفيه

وفيه الحث على الإخلاص في عمل الخير وذم البخل وأن من اتبع المأمورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلا **تنبيه** قال ابن المنير مناسبة
أحاديث الباب للترجمة الوفاء بالنذر وقوله يستخرج به من البخيل ما لم يكن عليه إذ لو أخرج ما تبرع به لكان جوادا وقال الكرماني
يؤخذ معنى الترجمة من لفظ يستخرج **قلت** ويحتمل أن يكون البخاري أشار إلى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة واللجاج
بدليل الآية فإن الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم أول الباب فيجمع بين الآية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور
النذر والله أعلم **قوله باب** إثم من لا يفي بالنذر كذا للأكثر وسقط لغيره إثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين
في خير القرون وفي سنده أبو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران وزهدم بمعجمة أوله وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم وفتح
المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات وفي فضائل الصحابة والغرض منه هنا قوله ينذرون
بكسر الدال وبضمها لغتان **قوله** ولا يفون في رواية الكشميهني ولا يوفون وهي رواية مسلم وفي أخرى كالأولى وهما لغتان أيضا **قوله**
ولا يؤتمنون أي يخونون فظاهره بحيث لا يأمنهم أحد بعد ذلك قال ابن بطال ما ملخصه سوى بين من يخون أمانته ومن لا يفي بنذره
والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما وبهذا تظهر المناسبة للترجمة وقال الباجي ساق ما وصفهم به سياق العيب
الجائز لا يعاب فدل على أنه غير جائز **قوله باب** النذر في الطاعة أي حكمه ويحتمل أن يكون باب بالتنوين ويريد بقوله
النذر في الطاعة أي حكمه ~~ويحتمل أن يكون~~ حصر المبتدأ في الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعيا **قوله** وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم
من نذر ساق غير أبي ذر إلى قوله من أنصار وذكر هذه الآية مشيرا إلى أن الذي وقع الثناء على فاعله نذر الطاعة وهو يؤيد ما قدمته
قريبا **قوله** عن طلحة بن عبد الملك هو الأيلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن جريج والقاسم هو ابن
محمد بن أبي بكر الصديق وذكر ابن عبد البر عن قوم من أهل الحديث أن طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم وليس كذلك فقد تابعه
أيوب ويحيى بن أبي كثير عند ابن حبان وأشار الترمذي إلى رواية يحيى ومحمد بن أبان عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطحاوي
ولكن أخرج الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن القاسم وأخرجه البزار من رواية يحيى بن أبي كثير عن محمد بن أبان فرجعت
رواية عبيد الله إلى طلحة ورواية يحيى إلى محمد بن أبان وسلمت رواية أيوب من الاختلاف وهو كاف في رد دعوى انفراد طلحة به وقد تابعه
أيضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القاسم أخرجه الطحاوي **قوله** من نذر أن يطيع الله فليطعه الطاعة
أعم من أن تكون في واجب أو مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بأن يوقته كمن ينذر أن يصلي الصلاة في أول
وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما أقته وأما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب بالنذر واجبا ويتقيد بما قيده به الناذر
والخبر صريح في الأمر بوفاء النذر إذا كان في طاعة وفي النهي عن ترك الوفاء به إذا كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين
أو لا قولان للعلماء سيأتي بيانهما بعد بابين إن شاء الله تعالى ويأتي أيضا بيان الحكم فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح وقد قسم
بعض الشافعية الطاعة إلى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفة فيه فينعقد كإيقاعها أول الوقت
وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب عينا كان أو كفاية فينعقد أو مندوب لا يسمى عبادة كعيادة المريض وزيارة
القادم ففي انعقاده وجهان والأرجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر إلا القسم الأول
لأنه تحصيل الحاصل **قوله باب** إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنسانا في الجاهلية ثم أسلم أي هل يجب عليه الوفاء أو
لا والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل إسلامه وأصل الجاهلية ما قبل البعثة وقد ترجم الطحاوي لهذه المسألة من نذر
وهو مشرك ثم أسلم فأوضح المراد وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية أنه يعتكف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أوف
بنذرك قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الاعتكاف فمن نذر أو حلف قبل أن يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان
مسلما فإنه إذا أسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر قال وبه يقول الشافعي وأبو ثور كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الشافعي والمشهور
عند الشافعية أنه وجه لبعضهم وأن الشافعي وجل أصحابه على أنه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن أحمد في رواية
يجب وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود وأتباعه **قلت** إن وجد عن البخاري التصريح
بالوجوب قبل وإلا فمجرد ترجمته لا يدل على أنه يقول بوجوبه لأنه محتمل لأن يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام
يندب له ذلك قال القابسي لم يأمره على جهة الإيجاب بل على جهة المشورة كذا قال وقيل أراد أن يعلمهم أن الوفاء بالنذر من

الكلام على

اكثر الامور فغلط امره بان امره بالوفا واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفا به ما يتقرب به الى الله والكافر لا يصح منه
التقرب بالعباده واجاب عن قصه عمر باحتمال انه صلى الله عليه وسلم فهم من عمر انه سمح بان يفعل ما كان نذره فامره به لان فعله حسن
طاعه لله تعالى وكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهليه قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث خلاف
هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر قوي هذا التاويل والا فلا قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عبيد الله بن عمر
هو العمري ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ اخر تقدم في غزوه حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر
عن ايوب عن نافع واول حديثه لما قفلنا من حنين سال عمر فذكر الحديث فافاد تعيين زمان السوال المذكور وقد بينت
الاختلاف على نافع ثم على ايوب في وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوايد زوايد تتعلق بسياقه وكذلك في فرض
الخمس وتقدم في ابواب الاعتكاف ما يتعلق به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما نذر بعد ان اسلم وعلى من زعم
ان اعتكاف عمر كان قبل النهي عن الصيام في الليل وبقي هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر من شخص قبل ان يسلم ثم اسلم هل
يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الروايه متى اعتكف وقد تقدم في غزوه حنين التصريح
بان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غنايم حنين بالطايف وتقدم في فرض الخمس ان في روايه سفيان بن عيينه عن ايوب من الزياده
قال عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاني جاريه من السبي فبينا انا معتكف اذ سمعت تكبيرا
فذكر الحديث في من النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث لزوم النذر للقربه من كل احد حتى قبل
الاسلام وقد تقدمت الاشاره اليه واجاب ابن العربي بان عمر لما نذر في الجاهليه ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام
فلما اراده ونواه سال النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عباده ينفرد بها العبد عن غيره ينعقد بمجرد النيه العازمه
الدايمه كالنذر في العباده والطلاق في الاحكام وان لم يتلفظ بشي من ذلك كذا قال ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض المالكيه
الاتفاق على ان العباده لا تلزم الا بالنيه مع القول او الشروع وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستخبار
عن حكمه هل لزم او لا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نيه منه في الاسلام وقال القاضي قصه عمر هي كمن نذر ان
يتصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهر فمات قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاوه فان فعل فحسن فلما نذر عمر قبل ان
يسلم وسال النبي صلى الله عليه وسلم امره بوفايه استحبابا وان كان لا يلزمه لانه التزمه في حاله لا ينعقد فيها ونقل شيخنا في
شرح الترمذي انه استدل به على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعه وان كان لا يصح منهم الا ان يسلموا لامر عمر بوفا
ما التزمه في الشرك ونقل انه لا يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلاه لا يجب عليهم قضاوها فكيف
يكلفون بقضاء ما ليس واجبا باصل الشرع قال ويمكن ان يجاب ان الواجب باصل الشرع موقت بوقت وقد خرج
قبل ان يسلم الكافر ففات وقت اداه فلم يومر بقضايه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره فلم يتعين
له وقت حتى اسلم فايقاعه بعد الاسلام يكون اداء لاتساع ذلك باتساع العمر قلت وهذا البحث يقوي ما ذهب
اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان ثبت النقل عن الشافعي بذلك فلعله كان يقول به اولا فاخذه عنه ابو ثور ويمكن ان يوخذ
من الفرق المذكور وجوب الحج على من اسلم لاتساع وقته بخلاف ما فات والله اعلم تنبيه المراد بقول عمر في الجاهليه قبل اسلامه
لان جاهليه كل احد بحسبه ووهم من قال الجاهليه في كلامه زمن فتره النبوه والمراد بها هنا ما قبل بعثه نبينا صلى الله عليه وسلم
فان هذا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثه واسلامه مده قوله باب من مات
وعليه نذر اي هل يقضى عنه اولا والذي ذكره في الباب يقتضي الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب خلاف ياتي
قوله وامر ابن عمر امراه جعلت امها على نفسها صلاه بقبا يعني فماتت فقال صلي عنها وقال ابن عباس نحوه وصله مالك عن
عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمته انها حدثته عن جدته انها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت
ولم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها واخرج ابن ابي شيبه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مره عن
ابن عباس قال اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبه ان امراه نذرت ان تعتكف عشره
ايام فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطا انه بلغه

ان

سواله كان بعد قسم

ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واخرج النسائي من طريق ايوب بن موسى عن عطا بن ابي رباح
عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال والنقل في هذا عن
ابن عباس مضطرب قلت ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في
حق الميت بما اذا مات وعليه شي واجب فعند ابن ابي شيبه بسند صحيح سيل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال يصام
عنه النذر وقال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صلي عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا
من ثلاث فعد منها الولد لان الولد من كسبه فاعماله الصالحه مكتوبه للوالد من غير ان ينقص من اجره فمعنى صلي عنها ان صلاتك
مكتتبه لها ولو كنت انما تنوي عن نفسك كذا قال ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد والى ذلك ذهب ابن
وهب وابو مصعب من اصحاب مالك وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا سنه لا
عن حي ولا عن ميت ونقل المهلب ان ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنيه ولكان الشارع احق بذلك ان يفعل عن ابويه
ولما نهي عن الاستغفار لعمه ولبطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها انتهى وجميع ما قاله لا يخفى وجه تعقبه خصوصا
ما ذكره في حق الشارع واما الايه فعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم تنبيه ذكر الكرماني انه وقع في بعض النسخ قال صلي
عليها ووجهه بان على بمعنى عن على راي قال او الضمير راجع الى قبا ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس ان سعد بن عباده استفتى
في نذر كان على امه وقد تقدم شرحه في كتاب الوصايا وذكرت من قال فيه عن سعد بن عباده فجعله من مسنده قوله في اخر الحديث
سعد بن عباده فكانت سنه بعد اي صار قضا الوارث ما على المورث طريقه شرعيه اعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه
الزياده في غير روايه شعيب عن الزهري فقد اخرج الشيخان الحديث من روايه مالك والليث واخرجه مسلم ايضا من روايه
ابن عيينه ويونس ومعمر وبكر بن وايل والنسائي من روايه الاوزاعي والاسمعيلي من روايه موسى بن عقبه وابن ابي عتيق وصالح بن
كيسان كلهم عن الزهري بدونها واظنها من كلام الزهري ويحتمل من شيخه وفيها تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج احد عن احد
واحتج بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجره منذ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حج عن احد ولا امر به ولا اذن فيه فيقال
لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا الزهري معدود من فقها اهل المدينه وكان شيخه في هذا الحديث وقد استدل بهذه الزياده
ابن حزم للظاهريه ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضا النذر عن مورثه في جميع الحالات قال وقد وقع نظير ذلك في حديث
الزهري عن سهل في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها قال فكانت سنه واختلف في تعيين
نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جا رجل فقال يا رسول الله ان امي ماتت
وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم الحديث وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عباده وقيل
كان عتقا قاله ابن عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القسم بن محمد عن سعد بن عباده قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان امي هلكت فهل ينفعها ان
اعتق عنها قال نعم وتعقب
بانه مع ارساله ليس فيه التصريح
بانها كانت نذرت ذلك وقيل
كان نذرها صدقه وقد ذكرت
دليله من الموطا وغيره من وجه
اخر عن سعد بن عباده ان سعدا
خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم

فقيل لامي اوصي قال المال مال سعد فتوفيت قبل ان تقدم فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعند
ابي داود من وجه اخر نحوه وزاد فاي الصدقه افضل قال الما الحديث وليس في شي من ذلك التصريح بانها نذرت ذلك قال
عياض والذي يظهر انه كان نذرها في المال او مبهما قلت بل ظاهر حديث الباب انه كان معينا عند سعد والله اعلم
وفي الحديث قضا الحقوق الواجبه عن الميت وقد ذهب الجمهور الى ان من مات وعليه نذر مالي انه يجب قضاوه من
راس ماله وان لم يوص الا ان وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكيه والحنفيه ان يوصي بذلك مطلقا
واستدل للجمهور بقصه ام سعد هذه وقول الزهري انها صارت سنه بعد ولكن يمكن ان يكون سعد قضاه من تركتها
او تبرع به وفيه استفتا الاعلم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاه والتوصل الى براه ما في ذمتهم وقد اختلف اهل
الاصول في الامر بعد الاستيذان هل يكون كالامر بعد الحظر او لا فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه
للاباحه كما رجح جماعه في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت الحديث وفيه فاقض الله فهو احق بالقضاء وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الحج وذكرت
الاختلاف في السايل اهو رجل كما وقع هنا او امراه كما وقع هناك وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهينه وبينت انها حج

المسايله عن الصيام اصلا وبالله التوفيق قوله باب ـــــ النذر فيما لا يملك وفي معصيه وقع في شرح ابن بطال
ولا نذر في معصيه قال لم يذكر فيه حديث عائشه من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث وحديث انس في الذي راه يمشي بين
ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الاطراف وفي ابنه خزامه فنهاه وحديثه في الذي نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا
مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما يدخل في نذر المعصيه واجاب ابن المنير بان الصواب مع البخاري فانه
تلقى عدم لزوم النذر فيما لا يملك من عدم لزومه في المعصيه لان نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصيه
ثم قال ولهذا لم يقل باب النذر فيما لا يملك وفي المعصيه بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصيه فاشار الى اندراج
نذر مال الغير في نذر المعصيه فتامله انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن
التقرير الذي قرره لان التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصيه فاذا انتفى النذر في المعصيه التحق
به النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصيه لكونه تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني الدلاله على الترجمه من جهه ان الشخص
لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقه التي لا تلزمه حيث لا قربه فيها ثم استشكل بان الجمهور فسروا ما لا يملك
بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك بما اذا نذر شيا معينا
كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل فيه ما اذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التعميم
الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين وقد تقدم البحث فيه في باب من حلف بملة سوى الاسلام على
الموضع الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق الترجمه وهو في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن ادم نذر
فيما لا يملك وقد اخرج الترمذي مقتصرا على هذا القدر من الحديث واخرج ابو داود سبب هذا الحديث مقتصرا عليه ايضا
ولفظه نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينحر ببوانه يعني موضعا وهو بفتح الموحده وتخفيف الواو وبنون
فذكر الحديث واخرج مسلم من حديث عمران بن حصين في قصه المراه التي كانت اسيره فهربت على ناقه للنبي صلى الله عليه وسلم
كان الذين اسروا المراه اصابوها فنذرت ان سلمت ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصيه الله ولا فيما لا يملك
ابن ادم واخرج ابن ابي شيبه من حديث ابي ثعلبه الحديث دون القصه بنحوه ووقعت مطابقه جميع الترجمه في حديث
عمران بن حصين المذكور واخرج النسائي من حديث عبد الرحمن بن سمره مثله واخرج ابو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين
عليك ولا نذر في معصيه الرب ولا في قطيعه رحم ولا فيما لا تملك واخرج ابو داود والنسائي من روايه عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك هل يجب فيه كفاره فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري واسحق
وبعض الشافعيه والحنفيه نعم ونقل الترمذي اختلاف الصحابه في ذلك كالقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصيه
واختلافهم انما هو في وجوب الكفاره واحتج من اوجبها بحديث عائشه لا نذر في معصيه وكفارته كفاره يمين اخرجه اصحاب
السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه عن ابي سلمه ثم بين انه حمله عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي
كثير عن ابي سلمه فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي
عن البخاري انه قال لا يصح ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد اخرى ذكرتها
انفا واخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبه بن عامر كفاره النذر كفاره
اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن
ماجه حديث عقبه بلفظ كفاره النذر اذا لم يسم كفاره يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه الحديث وفي الباب
حديث ابن عباس رفعه من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفاره يمين اخرجه ابو داود وفيه ومن نذر في معصيه فكفارته
كفاره يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفاره يمين ورواته ثقات لكن اخرجه ابن ابي شيبه موقوفا وهو اشبه
واخرجه الدارقطني من حديث عايشه وحمل اكثر فقهاء اصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا ان الناذر مخير بين
الوفا بما التزمه او كفاره اليمين وقد تقدم حديث عايشه المذكور اول الباب قريبا وهو بمعنى لا نذر في معصيه ولو
ثبتت الزياده لكانت مبينه لما اجمل فيه واحتج بعض الحنابله بانه ثبت عن جماعه من الصحابه ولا يحفظ عن صحابي خلافه قال

والقياس

والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في حديث عقبه لما نذرت اخته ان تحج ماشيه لتكفر عن يمينها فسمى النذر يمينا ومن حيث
النظر هو عقده لله بالتزام شي والحالف عقد يمينه بالله ملتزما بشي ثم بين ان النذر اكد من اليمين ورتب عليه انه لو نذر
معصيه ففعلها لم يسقط عنه الكفاره بخلاف الحالف وهو وجه للحنابله واحتج له بان الشارع نهى عن المعصيه وامر بالكفاره
فتعينت واستدل بحديث لا نذر في معصيه لصحه النذر في المباح لان فيه نفي النذر في المعصيه فبقي ما عداه ثابتا واحتج من قال
انه يشرع في المباح بما اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذي من حديث بريده ان امراه قالت
يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك بالدف فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريده ان ذلك وقت خروجه في غزوه فنذرت
ان رده الله سالما قال البيهقي يشبه ان يكون اذن لها في ذلك لما فيه من اظهار الفرح بالسلامه ولا يلزم من ذلك القول
بانعقاد النذر به ويدل على ان النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن عباس ثالث احاديث الباب فانه امر الناذر بان يقوم
ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بان يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد فامره بفعل الطاعه واسقط
عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه احمد من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغي به وجه الله والجواب
عن قصه التي نذرت الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا
كالنوم في القايله للتقوي على قيام الليل واكل السحر للتقوي على صيام النهار فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح بعود النبي
صلى الله عليه وسلم سالما معنى مقصود يحصل به الثواب وقد اختلف في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي
في المحرر وتبعه في المنهاج الاباحه والحديث حجه في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها في الضرب بالدف على اصل الاباحه لا على خصوص
الوفا بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في روايه احمد في حديث بريده ان كنت نذرت فافعلي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها
نذرت حلفت والاذن فيه للبر بفعل المباح ويرده ذكر ان في اخر الحديث ان عمر دخل فتركت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان
ليخاف منك يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك لكن هذا بعينه يشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان ويجاب
بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنه به فلما حضر عمر فر منه لعلمه
بمبادرته الى انكار مثل ذلك او ان الشيطان لم يحضر اصلا وانما ذكر مثالا لصوره ما صدر من المراه المذكوره وهي انما شرعت في
شي اصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر او اليمين الذي صدر منها فشبه النبي صلى الله
عليه وسلم حالها بحال الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والشي بالشي يذكر ويقرب من قصتها قصه القينتين اللتين كانتا
تغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فانكر ابو بكر عليهما وقال امزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه النبي
صلى الله عليه وسلم باباحه مثل ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث عايشه واما حديث انس وهو الثاني من احاديث الباب
فذكره هنا مختصرا وقد تقدم في اواخر الحج قبيل فضايل المدينه بتمامه واوله راى شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا نذر ان
يمشي فذكر الحديث وفيه وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان بن معويه عن حميد حدثني ثابت عن انس كانه اراد بهذا
التعليق تصريح حميد بالتحديث وقد وصله في الباب المشار اليه في الحج عن محمد بن سلام عن الفزاري وبينت هناك من رواه عن حميد
موافقا للفزاري ومن رواه عن حميد بدون ذكر ثابت فيه وذكر المصنف هناك حديث عقبه بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى
بيت الله الحديث وفيه لتمش ولتركب تقدم بعض الكلام عليه ثم ووقع للمزي في الاطراف فيه وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه في
الحج عن ابرهيم بن موسى وفي النذور عن ابي عاصم والموجود في نسخ البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور من الحج وليس
لحديث عقبه في النذور ذكر اصلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب جزما وامر اخت عقبه ان تمشي وان تركب لان الناذر
في حديث انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبه لم توصف بالعجز فكانه امرها ان تمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا ترجم
البيهقي للحديث واورد في بعض طرقه من روايه عكرمه عن ابن عباس ان اخت عقبه نذرت ان تحج ماشيه فقال ان الله غني عن مشي
اختك فلتركب ولتهد بدنه واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا ووهم من نسب اليه انه اخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنه
واورده من طريق اخرى عن عكرمه بغير ذكر الهدي واخرج الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جا رجل فقال ان اختي حلفت ان تمشي
الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان يشق على اختك ومن طريق كريب عن

ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر عنها
واخرج اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مر اختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي
وقد اخرج الطبراني من طريق ابي تميم الجيشاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة حافية حاسرة وفيه لتركب
ولتلبس ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد الرحمن الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي هريرة بينما رسول
الله صلى الله عليه وسلم يسير في جوف الليل اذ بصر بخيال نفرت منه الابل فاذا امرأة عريانة ناقضة شعرها فقالت نذرت ان احج
ماشية عريانة ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما واورد من طريق الحسن عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان
يحج ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحة النذر باتيان البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا لم ينو
حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم ان نذره راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفر مؤنة الركوب وان نذره ماشيا لزمه من حيث احرم
الى ان تنتهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي ابي حنيفة فان ركب لعذر اجزاه ولزمه دم في احد القولين عن الشافعي واختلف هل يلزمه
بدنة او شاة فان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية والعاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي
وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فهو حجة للشافعي ومن تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي
زيادة الامر بالهدي رواتها ثقات ولا ترد وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها قال والتمسك بالحديث
وعدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمدة مالك عمل اهل المدينة (تنبيه) زعم ان الرجل المذكور في حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور
في حديث ابن عباس الذي بعد الباب كذا نقله مغلطاي عن الخطيب وهو مركب منه وانما ذكر الخطيب ذلك في الرجل المذكور في
حديث ابن عباس اخر الباب وتعقب الفقيه ووضح من ان تكلف لسانه واما حديث ابن عباس في الذي طاف بزمام وهو الحديث
الثالث فاورده معلقا عن ابي عاصم عن ابن جريج ولفظه رأى رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده بعد
عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود انسانا بخزامة في انفه فقطعها
ثم امره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاي حلقة من شعر او وبر تجعل في الحاجز الذي بين منخري البعير
يشد فيها الزمام ليسهل انقياده اذا كان صعبا وقد تقدم في باب الكلام في الطواف من كتاب الحج من هذا الوجه
عن ابن جريج وذكر ما قيل في اسم القائد والمقود ووجه ادخاله في ابواب النذر وانه عند النسائي من وجه اخر وفيه التصريح بانه
نذر ذلك وان الداودي استدل به على ان من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقب ابن التين له والجواب عن الداودي
وتصويبه في ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فوهيب في سنده هو ابن خالد وعبد الوهاب الذي علق
عنه اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد تمسك بهذا من يرى ان الثقات اذا اختلفوا في الوصل والارسال يرجح قول
من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصححه البخاري مع
ذلك والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا يعمل في هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح الا ان
استويا فيقدم الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال الاسماعيلي وصله مع وهيب عاصم بن هلال والحسن بن ابي
جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي (قلت) وخالد مسدد وعاصم والحسن مقال فيستوي الطرفان
فيرجح الوصل وقد جاء الحديث المذكور من وجه اخر فازداد قوة واخرج عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي اسرائيل
(قوله) بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات يوم الجمعة (قوله) اذا هو برجل في رواية يعلى عن ابراهيم بن الحجاج
عن وهيب اذ التفت فاذا هو برجل (قوله) قائم زاد ابو داود عن موسى بن اسماعيل شيخ البخاري فيه في الشمس وكذا في رواية ابي
يعلى وفي رواية طاوس وابو اسرائيل يصلي (قوله) فسأل عنه فقالوا ابو اسرائيل في رواية ابي داود فسألوا عن ابو اسرائيل زاد الخطيب
رجل من قريش نذر ان يقوم في الشمس وكان ظاهرا للفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا وفعله قال ويحتمل ان
يكون سأل عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ولعله لما كان السؤال محتملا ذكروا الامرين جميعا (قوله) ولا يستظل
في رواية الخطيب ولا يقعد في الشمس (قوله) ويصوم في رواية ابي داود ويصوم وفي رواية طاوس ليصعدن وليتكلم وابو اسرائيل

المذكور

المذكور لا يشاركه احد في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قشير بقاف وشين معجمة مصغر وقيل يسير بتحتانية
ثم مهملة مصغر ايضا وقيل قيصر باسم ملك الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل بغير راء في اخره وهو قرشي
ثم عامري وترجم له ابن الاثير في الصحابة تبعا لغيره فقال ابو اسرائيل الانصاري كذا غفل وتبعه الكرماني فجزم بانه من الانصار
والاول اولى وفي حديثه ان السكوت عن المباح ليس من طاعة الله وقد اخرج ابو داود من حديث علي ولا صمت يوم الى الليل
وتقدم في السيرة النبوية قول ابي بكر الصديق للمرأة ان هذا يعني الصمت من فعل الجاهلية وفيه ان كل شيء يتأذى به الانسان
ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب او سنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر به
فانه صلى الله عليه وسلم امر ابا اسرائيل باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه وامره ان يقعد ويتكلم
ويستظل قال القرطبي في قصة ابي اسرائيل هذه اوضح حجة للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية او ما لا طاعة
فيه لله قال مالك لما ذكره ولم اسمع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بكفارة (قوله باب) من نذر ان
يصوم اياما فوافق النحر او الفطر اي هل يجوز له الصيام او البدل او الكفارة انعقد الاجماع على انه لا يجوز
له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينهما او احدهما بالنذر او وقعا او احدهما اتفاقا
فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضاء وخالف ابو حنيفة فقال لو اقدم
فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك في اواخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره
الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر او النحر واني لم اقف على اسمه مع ان الكثير من طرقه ثم وجدت في رواية ابن حبان
من طريق كريمة بنت سيرين انها سألت ابن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعاء واليوم يوم الاربعاء وهو يوم
النحر فقال امر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلولا توارد الرواة بان السائل
رجل لفسرت المبهم بكريمة ولا سيما في السند الاول فان قوله سئل بضم اوله يشمل ما اذا كان السائل رجلا او امرأة وقد
ظهر من رواية ابن حبان انها امرأة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم بخلاف رواية زياد بن جبير حيث قال فسأله رجل ثم
وجدت الخبر في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه واخرجه ابو نعيم
من طريقه وكذا اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا سأل عبد الله بن عمر عن رجل نذر
فذكر الحديث وفضيل في السند الاول بالتصغير وحكيم بفتح اوله وابو حرة ابوه بضم المهملة والسند لا يعرف
اسمه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد اورده هنا بالرواية زياد بن جبير عن ابن عمر وفي سياق
الرواية الاولى اشعار بان ابن عمر كان المنع عنده ابين فان لفظه فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لم يكن يصوم
يوم الاضحى والفطر ولا يرى صيامهما وقد وقع عند الاسماعيلي من الزيادة في اخره قال يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن
فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق المنهال عن يزيد بن زريع الذي اخرجه البخاري من طريقه قال الكرماني قوله لم
يكن الخ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا يرى بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله بن عمر وفي بعضها بلفظ الغائب
وفاعله عبد الله وقائله حكيم (قلت) وقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكورة بلفظ لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يأمر بصيامهما وهذا في رواية الاسماعيلي وجوز الكرماني بناء على تعدد القصة ان ابن
عمر اجتهاده تحرم بالمنع بعد ان كان تردد انتهى وليس فيما اجاب به ابن عمر اولا واخرا تصريح بالمنع في خصوص هذه
القصة وقد بسطت القول في ذلك في باب صوم يوم النحر وبالله التوفيق يونس هو ابن عبيد وصرح به الاسماعيلي
من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع (قوله) فاعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته فخيل الى الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام
الناس (قوله باب) هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم والزرع والامتعة قال ابن عبد البر وتبعه
جماعة المال في لغة دوس قبيلة ابي هريرة غير العين كالعروض والثياب وعند جماعة المال هو العين كالذهب والفضة
والمعروف من كلام العرب ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخاري في الترجمة الى ترجيح ذلك بما ذكره من الاحاديث
لقول عمر اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه وقول ابي طلحة احب اموالي الي بيرحاء وقول ابي هريرة لم نغنم ذهبا ولا

ورفقا ونحوه قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم فإنه يتناول كل ما يملكه الإنسان وأما قول أهل اللغة العرب لا توقع اسم المال
عند الإطلاق إلا على الإبل لشرفها فلا يدفع إطلاقهم المال على غير الإبل فقد أطلقوه أيضا على غير الإبل من المواشي ووقع
في السيرة فسلك في الأموال يعني الحوائط ونهى عن إضاعة المال وهو يتناول كل ما يتمول وقيل المراد به هنا الإرفاق وحمل
الحيوان كما في الحديث أيضا ما جاءك من الرزق وأنت غير مشرف فخذه وتموله وهو يتناول كل ما يملك والأحاديث الثلاثة
مخرجة في الصحيح من الموطأ وحكى عن ثعلب المال كل شيء تجب فيه الزكاة قل أو كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال وبه جزم
ابن الأنباري وقال غيره المال في الأصل العين ثم أطلق على كل ما يملك واختلف السلف فيمن حلف أو نذر أن يتصدق
بماله على مذاهب تقدم نقلها في باب إذا أهدى ماله ومن قال كأبي حنيفة لا يتناول نذره إلا على ما فيه الزكاة ومن قال كمالك
يتناول الجميع ما يقع عليه اسم مال قال ابن بطال وأحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرماني معنى
قول البخاري هل يدخل أي هل يصح اليمين والنذر على الأعيان مثل والذي نفسي بيده إن هذه الشملة لتشتعل عليه
نارا ومثل أن يقول هذه الأرض لله ونحوه قلت والذي فهمه ابن بطال أولى فإنه أشار إلى أن مراد البخاري الرد على
من قال إذا حلف أو نذر أن يتصدق بماله كله اختص ذلك بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي
في كتاب الاختلاف عن أبي حنيفة وأصحابه فيمن نذر أن يتصدق بماله كله يتصدق بما يجب فيه الزكاة من الذهب
والفضة والمواشي لا فيما يملكه مما لا زكاة فيه من الأرضين والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب
عليه فيها شيء ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب من أهدى ماله فعلى هذا فمراد البخاري موافقة الجمهور
وأن المال يطلق على كل ما يتمول ونص أحمد على أن من قال مالي في المساكين إنما يحمل ذلك على ما نوى أو على ما غلب على عرفه
كما لو قال ذلك أعرابي فإنه لا يحمل إلا على الإبل وحديث ابن عمر في قول عمر تقدم موصولا مشروحا في كتاب الوصايا وقوله
وقال أبو طلحة عن زيد بن سهل الأنصاري وقد تقدم موصولا أيضا هناك من حديث أنس في أبواب الوقف وتقدم شرحه شي منه
في كتاب الزكاة وحديث أبي هريرة تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم نغنم ذهبا ولا فضة إلا
الأموال والثياب كذا للأكثر ولابن القاسم والقعنبي والمتاع بالعطف قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغة دوس
نظر لأنه استثنى الأموال من الذهب والفضة فدل على أنه منها إلا أن يكون منقطعا ويكون إلا بمعنى لكن كذا قال
والذي يظهر أن الاستثناء من الغنيمة التي في قوله فلم نغنم فيحتمل أن يكونوا غنموا العين وأثبت أنهم غنموا المال فدل
على أن المال عنده غير العين وهو المطلوب وقوله الضبيب بضاد معجمة وموحدة مكسورة بصيغة التصغير
ومدعم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين وقوله سهم عائر بعين مهملة وبعد الألف تحتانية أي لا يدرى من
رمى به والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء وآخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك بإعانة الله تعالى ولله الحمد
على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب كفارات الأيمان في رواية غير أبي ذر باب وله عن المستملي كتاب
الكفارات وسميت كفارة لأنها تكفر الذنب أي تستره ومنه قيل للزارع كافر لأنه يغطي البذر وقال الراغب الكفارة
ما يعطى الحانث في اليمين واستعمل في كفارة القتل والظهار وهو من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة
ما لم يعمل قال ويصح أن يكون أصله إزالة الكفر نحو التمريض في إزالة المرض وقد قال الله تعالى ولو أن أهل الكتاب آمنوا
واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم أي أزلناها وأصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ويسمى السحاب
الذي يستر الشمس كافرا ويسمى الليل كافرا لأنه يستر الأشياء عن العيون وتكفر الرجل بالسلاح إذا استتر به
قوله وقول الله تعالى فكفارته إطعام عشرة مساكين يريد إلى آخر الآية وقد تمسك به من قال يتعين العدد المذكور وهو
قول الجمهور خلافا لمن قال لو أعطى ما يجب للعشرة واحدا كفى وهو مروي عن الحسن أخرجه ابن أبي شيبة ولمن قال لو كرر لكن
قال عشرة أيام متوالية وهو مروي عن الأوزاعي حكاه ابن المنذر وعن الثوري مثله لكن قال إن لم يجد العشرة قوله وما
أمر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت ففدية من صيام أو صدقة أو نسك يشير إلى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب
وقد خير النبي صلى الله عليه وسلم كعبا في الفدية يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب قوله ويذكر عن ابن عباس

وعطاء وعكرمة

وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن أو أو فصاحبه بالخيار أما أثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن أبي سليم
عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شيء في القرآن ونحو قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فهو فيه مخير وما كان فمن
لم يجد فهو على الولاء أي على الترتيب وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري
وغيره وأما أثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطاء ما كان في القرآن أو أو فلصاحبه أن يختار أيه شاء
قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح وأخرجه ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطاء بلفظ الأصل وسنده
صحيح أيضا وأما أثر عكرمة فوصله الطبري من طريق داود بن أبي هند عنه قال كل شيء في القرآن أو أو فليتخير أي الكفارات
شاء فإذا كان فمن لم يجد فالأول الأول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلماء وإنما اختلفوا في قدر الإطعام فقال الجمهور
لكل إنسان مد من طعام بمد الشارع وفرق مالك في جنس الطعام بين أهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لأنه وسط من عيشهم
بخلاف سائر الأمصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون
إلى أن الواجب إطعام نصف صاع والحجة للأول أنه صلى الله عليه وسلم أمر في كفارة المواقع في رمضان بإطعام مد لكل مسكين
قال وإنما ذكر البخاري حديث كعب هنا من أجل التخيير فإنها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الأذى وتعقبه
ابن المنير فقال يحتمل أن يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسألة فأورد حديث كعب بن عجرة لأنه وقع التنصيص
في كعب على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد قلت ويؤيده أن كفارة المواقع ككفارة
الظهار وورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الأذى فإن النص ورد فيها بالتخيير وأيضا فإنهما متفقان في قدر الصيام
بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها لها في التخيير أولى من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها وإلى هذا
أشار ابن المنير فكفارة اليمين وإن وافقت كفارة الأذى في التخيير لكنها زادت عليها بأن فيها ترتيبا لأن التخيير
وقع بين الإطعام والكسوة والعتق والترتيب وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة أيام وكفارة الأذى وقع التخيير فيها
بين الصيام أو الإطعام والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب إلا كفارة اليمين وما
يلحق بها قوله أحمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وأبو شهاب هو الأصغر واسمه عبد ربه بن نافع
وابن عون هو عبد الله قوله المفصل اسمه يعني النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الأصل وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من
طريق بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال في نزلت هذه الآية فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره وفي رواية معتمر بن سليمان عن ابن عون عند الإسماعيلي نزلت في هذه الآية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك
قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن قوله قال وأخبرني ابن عون هو معطوف على سند أبي شهاب وهو موصول بالأول وقد
أخرجه النسائي والإسماعيلي من طريق أزهر بن سعد عن ابن عون به وقال في آخره فسره لي مجاهد فلم أحفظه فسألت أيوب
فقال الصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدي قلت وقد تقدم في الحج
وفي التفسير من طرق أخرى عن مجاهد وفي الطب والمغازي من طريق أيوب عن مجاهد به وسياقها أتم والله أعلم وقد
ترجم مستوفى في كتاب الحج قوله باب متى تجب الكفارة على الغني والفقير وقول الله تعالى قد فرض
الله لكم تحلة أيمانكم إلى قوله العليم الحكيم كذا لأبي ذر ولغيره باب قول الله تعالى قد فرض الله لكم وساقوا الآية وبعدها متى تجب
الكفارة على الغني والفقير وسقط لبعضهم ذكر الآية وأشار الكرماني إلى تصويبه فقال قوله على أيمانكم أي تحليلها بالكفارة والمناسب
أن يذكر هذه الآية في الباب الذي قبله ذكر فيه حديث أبي هريرة في قصة المجامع في نهار رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الصيام وقوله فيه سفيان عن الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وتقدم أيضا بيان الاختلاف فيمن لا
يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه أو يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده أن ينبه على أن الكفارة إنما تجب بالحنث
كما أن كفارة المواقع إنما كانت باقتحام الذنب وأشار إلى أن الفقير لا يسقط عنه إيجاب الكفارة لأن النبي صلى الله عليه وسلم علم
فقره وأعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو أعطى الفقير ما يقضي به دينه قال ولعل البخاري أشار على احتجاج الكوفيين بما يقويه نبه هنا على
ما احتج به من خالفهم من إلحاقها بكفارة المواقع وأنه مد لكل مسكين قوله باب من أعان المعسر في الكفارة ذكر

وقد استدل لذلك بما أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس قال كفر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وأمر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من بر وهذا لو ثبت لم يكن حجة لأنه لا قائل به وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي أن البخاري أراد الرد على من أجاز في كفارة اليمين أن يبعض الخصال من الثلاثة المخير فيها كمن أطعم خمسة وكساهم أو كسا خمسة وأعتق نصف رقبة أو أطعم خمسة أو كساهم ونقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية وقد احتج من ألحقها بكفارة الظهار بأن شرط حمل المطلق على المقيد أن لا يعارضه مقيد آخر فلما عارضه هنا والأصل براءة الذمة أخذنا بالأصل وأيده الماوردي من حيث النظر بأنه في كفارة اليمين وصف بالأوسط وهو محمول على الجنس وأوسط ما يشبع الشخص رطلان من الخبز والمد رطل وثلث من الحب فإذا خبز كان قدر رطلين والصاع أصل

فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما تقدم له ذكر اجاز اعانة المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان كذلك يجوز اعانة
المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه **قوله باب** يعطي في الكفارة عشرة مساكين قريبا كان المسكين او بعيدا
اما العدد فبنص القرآن في كفارة اليمين وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا واما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير
ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن اذا اجاز اعطاء الاقرباء فالبعداء اجوز وقاس
كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في اجازة الصرف الى الاقرباء **قلت** وهو على راي من حمل قوله اطعمه اهلك
على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور في الحديث لينفقه عليهم ويستمر الكفارة في ذمته الى ان يحصل له
يسره فلا يتجه الالحاق وكذا على قول من يقول يسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وبيان الاختلاف فيه
في كتاب الصيام ومذهب الشافعي جواز اعطاء الاقرباء الا من تلزمه نفقته ومن فروع المسئلة اشتراط الايمان في من يعطيه
وهو قول الجمهور واجاز اصحاب الراي اعطاء اهل الذمة منه ووافقهم ابو ثور وقال الثوري يجزئ ان لم يجد المسلمين اخرجه
ابن ابي شيبة عن النخعي والشعبي مثله وعن الحكم كالجمهور **قوله باب** صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته
اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك اولا واكد ذلك بدعاء النبي صلى
الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك **قوله** وما توارث اهل المدينة منذ ذلك قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة
لم يتغير لتواتره عندهم الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع ابو يوسف عن قول الكوفيين
في قدر الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث السائب بن يزيد **قوله** كان الصاع على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث
به السائب كان اربعة ارطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة ارطال وثلث وهو الصاع بدليل ان مده
صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال مقدار ما زيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه وانما الحديث يدل
على ان مدهم ثلاثة امداد بمده انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم اذ
ذاك وقد تقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب الطهارة بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات
فخص صاع الماء بكونه ثمانية ارطال ومده رطلين وقصر الخلاف على غير الماء من المكيلات الحديث الثاني **قوله** ثنا ابو قتيبة وهو
سلم بفتح المهملة وسكون اللام في رواية الدارقطني من وجه اخر عن المنذر ثنا ابو قتيبة سلم بن قتيبة **قلت** وهو الشعيري
بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري اصله من خراسان ادركه البخاري بالسن ومات قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبة
الباهلي ولد امير خراسان عمه ابن مسلم وقد ولي هو امرة البصرة وهو اكبر من الشعيري ومات قبله باكثر من خمسين سنة
قوله المد الاول هو نعت مد النبي صلى الله عليه وسلم وهي صفة لازمة واراد نافع بذلك انه كان لا يعطي بالمد الذي احدثه هشام قال
ابن بطال وهو اكبر من مد النبي صلى الله عليه وسلم بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية ارطال
قوله قال لنا مالك هو موصول الى قتيبة وهو موصول **قوله** مدنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مد المدينة وان كان دون
هشام في القدر مراده بقوله ولا نرى الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وقال لي لو جاء امير اخره اراد مالك بذلك
الزام مخالفه اذ لا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة فلو احتج الذي يتمسك بالمد الهشامي في اخراج زكاة الفطر
وغيرها مما شرع اخراجه بالمد كاطعام المساكين في كفارة اليمين بان الاخذ بالزائد اولى قيل كفى باتباع ما قدره الشارع
بركة فلو جاز مخالفته بالزيادة لجازت مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له افلا تراك الامر
انما يرجع الى مد النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو زائد عليه والثالث
المفروض وقوعه وان لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لانه الذي تحققت شرعيته قال ابن بطال والحجة
نقل اهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل قال وقد رجع ابو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع الى مالك واخذ
بقوله **تنبيه** هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وعلى ابي نعيم
فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري وقد اخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق البخاري واخرجه ايضا عن ابن عقدة

عن الحسن

عن الحسن بن القسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري عن المنذر به الحديث الثالث حديث
انس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك وزاد في
اخره يعني اهل المدينة وكذا عند رواة الموطأ عن مالك قال ابن المنير يحتمل ان تختص هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل
المد الحادث بعده ويحتمل ان تعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك المذكور في الذي قبله يجنح الى
الاول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك والى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان بورك في
مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرها اكثر فقهاء الامصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله
اعلم **قوله باب** قول الله عز وجل او تحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في اية كفارة اليمين مطلقة بخلاف اية كفارة
القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق المطلق على المقيد في
عدل منكم وخالف الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر ووافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بان كفارة القتل
مغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين **قوله** واي الرقاب ازكى يشير الى الحديث
الماضي في اوائل العتق عن ابي ذر وفيه قلت فاي الرقاب افضل قال اعلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك وكان البخاري رمز بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال ابن المنير لم
يبت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المؤمنة لينبه على مجال النظر فللقائل ان يقول اذا وجب عتق الرقبة
في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط والا كان المكفر بغير المؤمنة على شك في براءة الذمة قال وهذا اقوى من الاستشهاد
بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة وقد تقدم في اوائل العتق
من وجه اخر عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين اي ابن علي بن ابي طالب الملقب
زين العابدين وهو المذكور هنا ايضا وكانه تعجب سمعه من سعيد بن مرجانة وعلا به حدثه به عن سعيد فسمعه منه زيد بن
اسلم وفي رواية الباب زيادة في اخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه حتى هنا عاطفة لوجود شرائط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب
وقد تقدمت فوائد هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ البخاري
فيه وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة فان بينه وبين ابي غسان محمد بن مطرف في عدة احاديث في كتابه راويا
واحدا كسعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكعلي بن عياش في البيوع والادب ومحمد بن عبد الرحيم
شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من اقرانه وداود بن رشيد شيخ مسلم من طبقة شيوخ الوسطى وفي السند ثلاثة
من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلي قرينان **قوله باب** عتق المدبر وام الولد
والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه وقضيته ذلك صحة عتقه في الكفارة لان صحة بيعه فرع بقاء
الملك فيه فيصح تنجيز عتقه واما ام الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام كالجناية والحدود واستمتاع السيد وذهب
كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تنجيز عتقها فيجزئ في الكفارة واما عتق المكاتب
فاجازه مالك والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا لا يجزئ اصلا وقال اصحاب الراي ان كان ادى بعض
الكتابة لم يجزئ لانه يكون اعتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق ان ادى الثلث فصاعدا لم يجزئ
وقال طاوس يجزئ المدبر وام الولد وصح ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزئ عتق المدبر في الكفارة وام الولد في الظهار وقد
اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر والنخعي في ام الولد وخالفه فيهما الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي لا
يجزئ في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين وقال الشافعي يجزئ عتق المدبر وقال ابو ثور يجزئ عتق
المكاتب ما دام عليه شيء من كتابته واحتج لمالك بان هؤلاء ثبت لهم عقد حرية لا سبيل الى رفعها والواجب في الكفارة تحرير رقبة واحتج
الشافعي بانه لو كانت في المدبر شعبة من حرية ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين
ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف في عتقه خالف في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر ان لما

جوز عتق المدبر واستدل له ولم يلتفت احد الى قول طاوس ولا في ولد الزنا بشي اشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة
المومنة فيدخل ما ذكر بعده من العموم بل فيه الخصوص لان ولد الزنا مسلم اعانه افضل من الكافر قوله ـــــ جا المنع من ذلك في
الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحرث وكان من اهل العلم والصلاح انه سمع
امراة تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه في غلام لها ابن زنية تعتقه في رقبة كانت عليها فقال لا اراه يجزيك سمعت عمر
يقول لان احمل على نعلين في سبيل الله احب الي من ان اعتق ابن زنية وصح عن ابي هريرة قال لان امتع بسوط في سبيل الله احب
الي من ان اعتق ولد زنية اخرجه ابن ابي شيبة نعم في الموطا عن ابي هريرة انه افتى بعتق ولد الزنا وعن ابن عمر انه اعتق ابن زنا واخرجه
ابن ابي شيبة والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد فقد امرنا الله ان نمن على من هو شر منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فداء قال
الجمهور يجزي عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو بن العاص اخرجه ابن ابي شيبة عنهم باسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي
والاوزاعي واخرج ابن ابي شيبة ذلك بسند صحيح عن الاولين والحجة للجمهور قوله تعالى او تحرير رقبة وقد صح عن مالك انه الف له فيه
اعتاقه له اخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابي الخير عن عقبة بن عامر انه سئل عن ذلك فمنع قال ابو الخير فسالت فضالة بن
عبيد فقال يغفر الله لعقبة وهل هو الا نسمة من النسم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه
اذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الاولى قوله باب ـــــ اذا اعتق عبدا بينه وبين اخر اي في الكفارة ووقع
هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث وكان المصنف اراد ان يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه اخر فلم يتفق
او تردد في الترجمتين فاقتصر الاكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب
الذي يليه صالح لها بضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله باب ـــــ اذا اعتق في الكفارة
لمن يكون ولاوه اي العتق ذكر فيه حديث عايشة في قصة بريرة مختصرا وفي اخره فانما الولاء لمن اعتق ومقتضاه ان كل
من اعتق وصح عتقه كان الولاء له فيدخل في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته
ولا فرق بين ان يعتقه مجانا او عن الكفارة وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة لا يجزيه عتق العبد المشترك عن الكفارة
لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده مخير بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعي
العبد في نصيب الشريك قوله باب ـــــ الاستثنا في الايمان ووقع في بعض النسخ اليمين وعليها شرح ابن بطال
والاستثنا استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال لها الثنوى ايضا بواو بدل اليا
مع فتح اوله وهي من ثنيت الشي اذا عطفته كان المستثني عطف بعض ما ذكره لانها في الاصطلاح اخراج بعض ما تناوله اللفظ
واداتها الا واخواتها وتطلق ايضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال
لا افعل كذا ان شا الله تعالى استثنى وكذا اذا قال لا افعل كذا ان شا الله تعالى ومثله في الحكم ان يقول الا ان شا الله او الا
ان يشا الله ولو اتى بالارادة اذا الا ان يبدو لي او يظهر او الا ان اشا او اريد او اختار فهو استثنا ايضا لكن يشترط
وجود المشروط واتفق العلما كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثنا ان يلفظ المستثني به وانه لا يكفي القصد اليه بغير
لفظ وذكر عياض ان بعض المتاخرين منهم خرج من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية ان الاستثنا يجزي بالنية لكن نقل ابن المنذر
انه لا يصح على اشتراط اللفظ واجاب الباجي بالفرق ان اليمين عقد والاستثنا حل والعقد ابلغ من الحل فلا يلحق
باليمين قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالاكثر على انه يشترط ان يتصل بالحلف قال مالك اذا سكت او قطع كلامه فلا
ثنيا وقال الشافعي يشترط وصل الاستثنا بالكلام الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع الا ان
كانت سكتة تذكر او تنفس او عي او انقطاع صوت وكذا يقطعه الاخذ في كلام اخر ولخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال
لفظا او ما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف هل يقطعه ما يقطع القبول عن
الايجاب على وجهين للشافعية اصحهما انه ينقطع بالكلام اليسير الاجنبي وان لم ينقطع به الايجاب والقبول وفي وجه لو
تخلل استغفر الله لم ينقطع وتوقف فيه النووي وفي المسالة في ترجمة حيث قال يذكر فانه من صور التذكر عرفا ويلحق
به لا اله الا الله ونحوها وعن طاوس والحسن له ان يستثني ما دام في المجلس وعن احمد نحوه وقال ما دام في ذلك الامر وعن

اسحق

اسحق مثله وقال الا ان يقع سكوت وعن قتادة اذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم وعن عطا قدر حلب ناقة وعن سعيد بن
جبير الى اربعة اشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس اقوال منها له ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه شهر وعنه
سنة وعنه ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على ظاهره لانه يلزم منه ان لا يحنث احد في يمينه وان لا تتصور الكفارة التي اوجبها
الله على الحالف قال ولكن وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثنا لانه مامور به في قوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول ان شا الله يستدركه ولم يرد ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى
كلامه ان ما عقده باليمين ينحل وحاصله حمل الاستثنا المنقول عنه على لفظ ان شا الله فقط وحمل ان شا الله على التبرك وعلى
ذلك حمل الحديث المرفوع الذي اخرجه ابو داود وغيره موصولا ومرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا
ثلاثا ثم سكت ثم قال ان شا الله او على السكوت لتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحق في سوال من سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر الوحي فنزلت ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ان
شا الله مع ان هذا لم يرد هكذا من وجه ثابت ومن الادلة على اشتراط اتصال الاستثنا بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر
عن يمينه بانه لو كان الاستثنا يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لايوب وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان قوله استثن اسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب وللزم منه بطلان الاقرارات
والطلاق والعتق فيستثني من اقر او طلق او عتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاولى تاويل ما نقل عن ابن عباس
وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط قصد الاستثنا من اول الكلام او لا وحكى الرافعي فيه وجهين
ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان الاستثنا بعد الانفصال ينشا
بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقل معارض بما نقل عن ابن حزم انه لو وقع متصلا به كفى واستدل له بحديث ابن عمر رفعه
من حلف فقال ان شا الله لم يحنث واحتج بانه عقب الحلف بالاستثنا بالفا وحينئذ يتحصل بثلاث صور ان يقصد من
اوله او من اثنائه ولو قبل فراغه او بعد تمامه فيختص نقل الاجماع بانه لا يفيد في الثالث ويبعد من فهم انه لا يفيد في الثاني
ايضا والمراد بالاجماع المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله اعلم وقال ابن العربي
قال بعض علمائنا يشترط الاستثنا قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو نوى الاستثنا مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثنا
وانما حقيقة الاستثنا ان يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثنا المتصل باليمين واتفقوا على ان من قال لا افعل كذا
ان شا الله اذا قصد به التبرك فقط ففعل حنث وان قصد الاستثنا فلا حنث عليه واختلفوا اذا اطلق او قدم
الاستثنا على الحلف او اخره هل يفترق الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق واتفقوا على دخول الاستثنا في كل ما يحلف به
الا الاوزاعي فقال لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله وكذا جا عن طاوس وعن مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن
وقتادة وابن ابي ليلى والليث يدخل في الجميع الا الطلاق وعن احمد يدخل الجميع الا العتق واحتج بتشوف الشارع له
وورد فيه حديث عن معاذ رفعه اذا قال لامراته انت طالق ان شا الله لم تطلق وان قال لعبده انت حر ان شا الله فانه
حر قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه في اسناده واحتج من قال لا يدخل في الطلاق بانه لا تحله الكفارة
وهي اغلظ على الحالف من النطق بالاستثنا فلما لم يحله الاقوى لم يحله الاضعف وقال ابن العربي الاستثنا اخو الكفارة
وقد قال الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فلا يدخل في ذلك الا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله قوله حماد هو ابن
زيد لان قتيبة لم يدرك حماد بن سلمة وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية قوله فاتي بابل كذا للاكثر ووقع هنا في
رواية الاصيلي وكذا لابي ذر عن السرخسي والمستملي شايل بعد الموحدة شين معجمة وبعد الالف تحتانية مهموزة ثم
لام قال ابن بطال ان صحت فالمعنى سوايل كانه ظن ان لفظ سايل خاص بالمفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال
ابن التين جا هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر وقال صاحب العين ناقة شايلة ونوق شايل التي خف لبنها
واصله من شال الشي اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجا شوايل جمع شايلة وفيما نقل من خط الدمياطي
الحافظ الشايل الناقة التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كركع وركع وقد حكى قاسم بن

بأنه في الدلائل عن الأصمعي إذا أتى على الناقة من يوم حملها سبعة أشهر جف لبنها فهي شائل والجمع شول بالتشديد وهذا عكس
بالغ وأما ما وقع في المطالع أي شائل جمع شائلة فليس بجيد قوله فأمر لنا أي أمر أن يعطى ذلك قوله ثلاث ذود كذا للأكثر
ذود ولغيره بثلاثة ذود وقيل الصواب الأول لأن الذود مؤنث وقد وقع في رواية أبي السليل عن زهدم كذلك أخرجه البيهقي
وأخرج مسلم بسنده وتوجيه الأخرى أنه ذكر باعتبار لفظ الذود أو أنه يطلق على الذكور والإناث أو الرواية بالتنوين
وذود إما بدل فيكون مجرورا وإما استئناف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة من الثلاث إلى
العشر وقيل إلى السبع وقيل من الاثنين إلى التسع من النوق قال في الصحاح لا واحد له من لفظه والكثير أذواد والأكثر على
أنه خاص بالإناث وقد يطلق على الذكور أو على أعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة ويؤخذ
من هذا الحديث أيضا أن الذود يطلق على الواحد بخلاف ما أطلق الجوهري وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود قال ابن
التين الله أعلم أيهما يصح قلت لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ خذ هاذين القرينين
فلعل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة أزواج ورواية الخمس باعتبار أن أحد الأزواج كان قرينه تبعا فاعتد به تارة ولم يعتد
به أخرى ويمكن أن يجمع بأنه أمر لهم بثلاثة ذود أولا ثم زادهم اثنين فإن لفظ زهدم ثم أتي بنهب ذود غر الذرى فأعطانا
خمس ذود فوقعت في رواية زهدم جملة ما أعطاهم وفي رواية غيلان عن أبي بردة مبدأ ما أمر لهم به ولم يذكر الزيادة وأما
رواية خذ هاذين القرينين ثلاث مرار وما مضى في المغازي بلفظ أمر منه وهو قوله ستة أبعرة فعلى ما تقدم أن تكون
السادسة كانت تبعا ولم يكن ذروتها موصوفة بذلك قوله إني والله إن شاء الله قال أبو موسى المديني في كتاب الثمين
في استثناء اليمين لم يقع قوله إن شاء الله في أكثر الطرق لحديث أبي موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير فاعترض
بأنه ليس في حديث أبي موسى يمين وليس كما ظن بل هي ثابتة في الأصول وإنما أراد البخاري بإيراده بيان صيغة
الاستثناء بالمشيئة وأشار أبو موسى المديني في الكتاب المذكور إلى أنه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثناء وهو
خلاف الظاهر قوله إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير وكفرت كذا وقع بلفظ وكفرت مكررا من رواية السرخسي
قوله قال أبو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد أيضا هو ابن زيد قوله وقال إلا كفرت يعني ساق الحديث كله بالإسناد المذكور
ولكنه قال إلا كفرت يميني وأتيت الذي هو خير أو أتيت الذي هو خير وكفرت فزاد فيه التردد في تقديم الكفارة وتأخيرها
وكذا أخرجه أبو داود عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد بدا فيه أيضا ثم ذكر البخاري حديث أبي هريرة في قصة
سليمان وفيه فقال صاحبه قل إن شاء الله فنسي وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال إن شاء الله قال وقال مرة
لو استثنى وقد استدل به من جوز الاستثناء بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله وأجاب القرطبي عن ذلك
بأن يمين سليمان طالت كلماتها فيجوز أن يكون قول صاحبه له قل إن شاء الله وقع في أثنائها فلا يبقى فيه حجة ولم يتعين
في الرواية بالفاء فلا ينفي الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثناء في قصة سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده وإنما
هو بمعنى الإقرار لله بالمشيئة والتسليم لحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وقال
أبو موسى في كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك فإنما أخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس
عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث كذا قال وليس هو عند
مسلم بهذا اللفظ وإنما أخرج قصة سليمان وفي آخره لو قال إن شاء الله لم يحنث نعم أخرجه الترمذي والنسائي من هذا
الوجه بلفظ من قال إلى آخره قال الترمذي سألت محمدا عنه فقال هذا خطأ أخطأ فيه عبد الرزاق اختصره من حديث
معمر بهذا الإسناد في قصة سليمان بن داود قلت وقد أخرجه البخاري في كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق
بتمامه فأشرت إلى ما فيه من فائدة وكذا أخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي بأن ما جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية لأن بعض
غيرها لأن ألفاظ الحديث تختلف باختلاف أحوال النبي صلى الله عليه وسلم في التعبير عنها لتقرير الأحكام بألفاظ أي صحابي
كل قوم بما يكون أوصل لأفهامهم وأما نقل الحديث على المعنى على أحد القولين وأجاب شيخنا في شرح الترمذي بأن الذي
جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره منها فإنه لا يلزم من قوله

صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان إن شاء الله لم يحنث أن يكون الحكم كذلك في حق كل أحد غير سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف
وهنا تخالفا بالخصوص والعموم قلت وإذا كان مخرج الحديث واحدا فالأصل عدم التعدد لكن قد جاء لرواية عبد الرزاق
المختصرة شاهد من حديث ابن عمر أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الرزاق عن أيوب
وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف فقال إن شاء الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا
وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر ولا نعلم أحدا رفعه غير أيوب وقال إسماعيل بن إبراهيم كان أيوب أحيانا يرفعه وأحيانا
لا يرفعه وذكر في العلل أنه سأل محمدا عنه فقال أصحاب نافع رووه موقوفا إلا أيوب ويقولون إن أيوب في آخر الأمر وقفه
وأسند البيهقي عن حماد بن زيد قال كان أيوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي أنه جاء من رواية أيوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى
بن عقبة وعبد الله العمري المكبر وأبي عمرو بن العلاء وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى ورواية أيوب بن موسى أخرجها ابن
حبان في صحيحه ورواية كثير أخرجها النسائي والحاكم في مستدركه ورواية موسى أخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطاء أحد الضعفاء
عنه وكذا أخرج رواية أبي عمرو بن العلاء وأخرج البيهقي رواية حسان بن عطية ورواية العمري أخرجها ابن أبي شيبة وسعيد
بن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا أخرج سعيد والبيهقي من طريقه رواية سالم والله أعلم وتعقب
بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير أيوب وكذا رواه سالم عن أبيه موقوفا قال شيخنا قلت قد رواه من
طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على أثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى ومراده هذا في الكبرى
ولا ذكره المزي في ترجمة موسى بن عقبة عن نافع في الأطراف وقد جزم جماعة أن سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سأبينه والحق
أن مراد البخاري من إيراد قصة سليمان في هذا الباب بيان أن الاستثناء في اليمين يقع بصيغة إن شاء الله فذكر حديث أبي موسى
المصرح بذكر صاحب اليمين ثم ذكر قصة سليمان لمجيء قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال إن شاء الله وتارة بلفظ لو
استثنى فأطلق على لفظ إن شاء الله أنه استثناء فلا يعترض عليه بأنه ليس في قصة سليمان يمين وقال ابن المنير في الحاشية وكأن
البخاري يقول إذا استثنى من الإخبار فكيف لا يستثنى من الإخبار المؤكد بالقسم وهو أحوج من التفويض إلى المشيئة قوله عن هشام
بن حجير بمهملة ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة قال هشام بن حجير قوله لأطوفن اللام جواب القسم
كأنه قال والله لأطوفن ويرشد إليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث وقد تقدم ما أراده وقد مشى ابن المنذر على هذا في كتاب الكبير فقال
باب استحباب الاستثناء في غير اليمين لمن قال سأفعل كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي بأن الذي جرى منه ليس بيمين
لأنه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر أو دورانه
على النساء فقط دون ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما الثاني أوجه لأنه الذي يقدر عليه بخلاف ما بعده فإنه ليس إليه وإنما هو مجرد
تمني حصول ما يستلزم جلب الخير له وإلا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن إلا بوحي ولو كان بوحي لم يتخلف ولو كان بوحي لزم
أنه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بجنابه قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده جزم
بذلك وأكده بالحلف فقد ثبت في الحديث الصحيح إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره وقد مضى شرحه في غزوة أحد قوله تسعين
تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه السلام من أحاديث الأنبياء وذكر أبو موسى المديني في كتابه المذكور
أن في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هو من الناقلين
ونقل الكرماني أنه ليس في الصحيح أكثر اختلافا في العدد من هذه القصة قلت وغاب عن هذا القائل حديث جابر في قدر
ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط وبعدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد في قصة سليمان
بأن مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور وذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب بأن الشافعي نص على أن مفهوم العدد
حجة وجزم بنقله عنه الشيخ أبو حامد والماوردي وغيرهما ولكن بشرط أن لا يخالفه المنطوق قلت والذي يظهر مع كون مخرج
الحديث عن أبي هريرة واختلاف الرواة عنه أن الحكم للزائد لأن الجميع ثقات والعدد هنا كتوجيه آخر قوله الليلة فيه حذف تقديره
متعلق فتحمل فتلد وكذا في قوله تقاتل لعله فيشب فيتعلم الفروسية فيقاتل وساغ الحذف لأن كل فعل منها مسبب عن الذي
قبله وسبب السبب سبب قوله فقال له صاحبه قال سفيان يعني الملك هكذا فسره سفيان بن عيينة في هذه الرواية أن صاحب

سليمان الملك وعدم في النكاح من وجه آخر الجزم بأنه الملك قوله فنسي زاد في النكاح فلم يقل قيل الحكمة في ذلك أنه صرف عن
الاستثناء لسابق القدر وأبعد من قال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فلم يقل إن شاء الله فقيل له قل إن شاء الله وهذا إن
كان سمعه أن قوله فنسي يعني عن قوله لهم فلم يقل فكذا لما قال إن قوله فقال له صاحبه قل إن شاء الله يستلزم أنه كان لم ينسها فالأولى
عدم ادعاء التقديم والتأخير ومن هنا يمكن أن يحتج من ادعى أنه بعد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يؤاخذ بها لم يصحب
دعوى ولادة ليلا وقال القرطبي قوله فلم يقل أي لم ينطق بلفظ إن شاء الله بلسانه وليس المراد أنه غفل عن التفويض إلى الله بقلبه
والتحقيق أن اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد بقوله فنسي أنه نسي أن يقصد الاستثناء الذي يرفع حكم اليمين ففيه تعقب
على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثناء قوله قال أبو هريرة هو موصول بالسند المذكور أولا قوله يرويه هو كناية عن رفع الحديث
وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذا أخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان قوله لو قال إن شاء الله لم يحنث بعدم المراد يعني الحنث وقد قيل هو خاص بسليمان
عليه السلام وأنه لو قال في هذه الواقعة إن شاء الله حصل مقصوده وليس المراد أن كل من قالها وقع ما أراده ويؤيد ذلك أن
موسى عليه السلام قالها عند ما وعد الخضر أنه يصبر عما يراه منه ولا يسأله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما أشار إلى ذلك في الحديث
الصحيح رحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في سورة الكهف وقد قالها الذبيح
فوقع ما ذكر في قوله عليه السلام ستجدني إن شاء الله من الصابرين فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سئل بعضهم عن الفرق بين
الكليم والذبيح في ذلك فأشار إلى أن الذبيح بالغ في التواضع في قوله من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله
الصبر وقد وقع لموسى عليه السلام أيضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له ستجدني إن شاء الله من الصالحين فرزقه
الله ذلك قوله وكان دركا بفتح المهملة والراء أي لحاقا يقال أدركه إدراكا ودركا وهو تأكيد لقوله لم يحنث قوله قال وحدثنا أبو الزناد
والقائل هو سفيان بن عيينة وقد أفصح به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الأول أيضا وفرقه أبو نعيم في المستخرج من طريق
الحميدي عن سفيان قوله مثل حديث أبي هريرة أي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل أن لسفيان فيه سندين إلى أبي هريرة هشام
عن طاوس وأبو الزناد عن الأعرج ووقع في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث أبي هريرة بلفظ عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم مثله أو نحوه ويستفاد منه نفي احتمال الإرسال في سياق البخاري لكونه اقتصر على قوله عن الأعرج مثل حديث
أبي هريرة ويستفاد منه أيضا احتمال المغايرة بين الروايتين في السياق لقوله مثله أو نحوه وهو كذلك ففي الروايتين مغايرة
في مواضع لعلنا بيناها عند شرحه في أحاديث الأنبياء وبالله التوفيق قوله باب الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه
حديث أبي موسى في قصة سؤالهم الحملان وفيه إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب الذي قبله بلفظ إلا كفرت
عن يميني وأتيت الذي هو خير وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن سؤال الإمارة وفيه وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا
منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر رأى ربيعة والأوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الأمصار
غير أهل الرأي أن الكفارة تجزئ قبل الحنث إلا أن الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزئ إلا بعد الحنث وقال أصحاب الرأي
لا تجزئ الكفارة قبل الحنث ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق
ووافق الحنفية أشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم
فإن المراد إذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فأردتم الحنث وأولى من ذلك أن يقال التقدير أعم من ذلك فليس
أحد التقديرين بأولى من الآخر واحتجوا أيضا بأن ظاهر الآية أن الكفارة وجبت بنفس اليمين ورده من أجاز بأنها لو كانت بنفس
اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا واحتجوا أيضا بأن الكفارة بعد الحنث فرض وإخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام
الفرض وانفصل عنه من أجاز بأنه يشترط إرادة الحنث وإلا فلا يجزئ كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على أن الكفارة لا تجب
إلا بالحنث وأنه يجوز تأخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري تأخيرها بعد الحنث قال عياض ومنع بعض
المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لأن فيه إعانة على المعصية ورده الجمهور قال ابن المنذر واحتج للجمهور بأن اختلاف ألفاظ
حديثي أبي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين أحد الأمرين وإنما أمر الحالف بأمرين فإذا أتى بهما جميعا فقد فعل ما أمر به وإذا لم يدل

الخبر على المنع

الخبر على المنع فلم يبق إلا طريق النظر فاحتج الجمهور بأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلأن تحله الكفارة
وهو فعل مالي أو بدني أولى ورجح قولهم أيضا بالكثرة وذكر أبو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة أن عدة من
قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الأمصار إلا أبا حنيفة مع أنه قال فيمن أخرج ظبية من الحرم إلى الحل
فولدت أولادا ثم ماتت في يده هي وأولادها أن عليه جزاءها وجزاء أولادها لكن إن كان حين أخرجها أدى جزاءها لم يكن
عليه في أولادها شيء مع أن الجزاء الذي أخرجه عنها كان قبل أن تلد أولادها فيحتاج إلى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين أولى
وقال ابن حزم أجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع وأجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني
عليه واحتج للشافعي بأن الصيام من حقوق الأبدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة
والإطعام فإنها من حقوق الأموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي في الأم إن كفر بالإطعام قبل الحنث رجوت
أن يجزئ عنه وأما الصيام فلا لأن حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فإنها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم
وكذا لو حج الصغير والعبد لا يجزئ عنهما إذا بلغ أو عتق وقال في موضع آخر من حلف فأراد أن يحنث فأحب إلي أن لا يكفر
حتى يحنث فإن كفر قبل الحنث رجوت أن يجزئ عنه وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي أن إلحاق الكفارة أولى من إلحاق الإطعام بالزكاة
وأجيب بالمنع وأيضا فالفرق الذي أشار إليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وإنما خص من الشافعي
الصيام بالدليل المذكور ويؤخذ من نص الشافعي أن الأولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اختلف فيه
الترجيح أن كفارة المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على أن الكفارة بحل
اليمين أو لتكفير مأثمها بالحنث فعند الجمهور أنها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعد قال
المازري للكفارة ثلاث حالات أحدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا ثالثها
بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة وأخرها أخرى لكن بحرف الواو
الذي لا يوجب رتبة ومن منع رأى أنها لم تجب فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزئ عن الواجب وقال الباجي وابن
التين وجماعة الروايتان دالتان على الجواز لأن الواو لا ترتب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة لا يجزئ
لأبانه ولقال فليأت ثم ليكفر لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال وأما
الفاء في قوله فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي كالفاء التي في قوله فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير ولو لم تأت الفاء
لما دلت الفاء على الترتيب لأنها أبانت ما يفعل بعد الحلف وهما شيئان كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما وهو كمن قال
إذا دخلت الدار فكل واشرب قلت وقد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم الذي يقتضي الترتيب عند أبي داود والنسائي
في حديث الباب ولفظ أبي داود من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن به فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو
خير وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن أحال بلفظ المتن على ما قبله وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كأبي
داود وأخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله لكن أخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو وهو في
حديث عائشة عند الحاكم أيضا بثم وفي حديث أم سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي
هو خير قوله حدثنا إسماعيل بن إبراهيم هو المعروف بابن علية وأيوب هو السختياني والقاسم التميمي هو ابن عاصم وكنت قدمت
في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث عن أيوب عن القاسم وحده أيضا واقتصر على بعضه ومضى في باب لا
تحلفوا بآبائكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم التميمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي
من طريق عبد السلام بن حرب عن أيوب عن أبي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله بن عبد الوهاب عن
حماد هو ابن زيد وكذا أخرجه مسلم عن أبي الربيع العتكي عن حماد قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي بموحدة مصغر نسبة
إلى بني كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو القاسم التميمي المذكور قبل قال وأنا لحديث القاسم
أحفظ عن زهدم وفي رواية العتكي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال أيوب وأنا لحديث القاسم أحفظ
قوله كنا عند أبي موسى الأشعري وسيأتي لذلك في رواية عبد الوارث قوله وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم إخاء ومعروف

في رواية الكشميهني وكان بيننا وبينهم هذا الحي الى آخره وهو كالأول لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه قال
الكرماني كان حق العبارة أن يقول بيننا وبين أبي موسى يعني لأن نفرهما من جرم فلو كان من الأشعريين لاستقام الكلام
قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا بآبائكم حيث قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الأشعريين ثم حمل ما وقع هنا على
أنه جعل نفسه من قوم أبي موسى لكونه من أتباعه فصار كواحد من الأشعريين فأراد بقوله بيننا أبا موسى وأتباعه والبينية
وبين الجرميين ما ذكر من الإخاء وغيره وتقدم بيان ذلك أيضا في كتاب الذبائح انتهى وقد تقدم في رواية عبد الوارث
في الذبائح بلفظ هذا الباب الى قوله إخاء وقد أخرجه أحمد وإسحق في مسنديهما عن إسمعيل بن علية الذي أخرجه البخاري من
طريقه ولم يذكرا هذا الكلام بل اقتصرا على قوله كنا عند أبي موسى فقدم طعامه نعم أخرجه النسائي عن علي بن حجر شيخ البخاري
فيه فقصه الدجاج وقول الرجل ولم يسق قصته وقوله إخاء بكسر أوله وبالخاء المعجمة والمد أي صداقة وقوله ومعروف
أي إحسان وقد وقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قريبا ودا وإخاء وقد ذكرت سبب ذلك في باب قدوم الأشعريين
من أواخر المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن أيوب في أول الحديث عنده لما قدم أبو موسى الكوفة أكرم هذا الحي من
جرم وذكرت هناك نسبة جرم الى قضاعة قوله فقدم طعامه أي وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير وفي
في باب قدوم الأشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج ويستفاد من الحديث جواز أكل الطيبات على الموائد واستخدام
الكبير من يباشر له نقل الطعام ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا ينافي ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة
انتهى والجواز ظاهر وأما كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة قوله وقدم في طعامه لحم دجاج ذكر ضبطه في باب
لحم الدجاج من كتاب الذبائح وأنه اسم جنس وكلام الحربي في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي
أنه يقال للذكر والأنثى واستغربه ابن التين قوله وفي القوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم أيضا تيم اللات
وهم من قضاعة وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسمية هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح أحمر كأنه مولى وقد وقع
في فرض الخمس كأنه من الموالي قال الداودي يعني أنه من سبي الروم كذا قال فإن كان اطلع على نقل في ذلك وإلا فلا اختصاص
لذلك بالروم دون الفرس أو النبط أو الديلم قوله فلم يدن أي لم يقرب من الطعام فيأكل منه زاد عبد الوارث في روايته
في الذبائح فلم يدن من طعامه قوله أدن بصيغة الأمر وفي رواية عبد السلام هلم في الموضعين وهو يرجع الى معنى أدن
وكذا في رواية حماد عن أيوب ولمسلم من هذا الوجه فقال له هلم فتلكأ بمثناة ولام مفتوحتين وتشديد أي تمنع أو
توقف وزنه ومعناه قوله رأيته يأكل شيئا فقذرته بكسر الذال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم أكل لحم الجلالة والاختلاف
فيه في كتاب الذبائح مستوفى قوله أخبركم عن ذلك أي عن الطريق في حل اليمين فقص قصة طلبهم الحملان والمراد منه
ما في آخره من قوله صلى الله عليه وسلم لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها ومعنى
تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذي يقتضيه الى الإذن فيصير حلالا وإنما يحصل ذلك بالكفارة وأما ما زعم بعضهم
أن اليمين ينحل بأحد أمرين إما الاستثناء وإما الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثناء إنما يعتبر في
أثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ويؤيد أن المراد بقوله تحللتها كفرت عن يميني وقوع
التصريح به في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم قوله أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من
الأشعريين ووقع في رواية عبد السلام بن حرب عن أيوب بلفظ إنا أتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الأشعريين فاستحملناه
ابن مالك يصح قول الأخفش بجواز إبدال الظاهر من ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة لا
ريب فيه الذين خسروا أنفسهم قال ابن مالك واحترزت بقولي بدل كل من كل عن البعض والاشتمال فذلك جائز اتفاقا
ولما حكاه الطيبي أقره وقال هو عند علماء البديع يسمى التجريد انتهى وهذا الأخير الاستشهاد به إلا إن اتفقت
الرواة والواقع أنه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد أخرجه البخاري في مواضع أخرى بإثبات في فعلى معظمها
في رهط إلا في رواية ابن علية عن أيوب هنا وفي بعضها في نفر كما في رواية حماد عن أيوب في فرض الخمس قوله نستحمله أي
نطلب منه ما يركبه ووقع عند مسلم من طريق أبي السليل بفتح المهملة ولامين الأولى مكسورة عن زهدم عن أبي موسى
كنا مشاة

كنا مشاة فأتينا نبي الله صلى الله عليه وسلم نستحمله وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في أواخر المغازي قوله وهو يقسم نعما بفتح
النون والمهملة قوله قال أبو أحسبه قال وهو غضبان هو موصول بالسند المذكور ووقع في رواية عبد الوارث فوافقته (فقفته)
وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقة وفي رواية وهيب عن أيوب عند أبي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من إبل الصدقة وفي
رواية بريد بن أبي بردة الماضية قريبا في باب اليمين فيما لا يملك عن أبي موسى أرسلني أصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم أسأله الحملان
فقال والله لا أحملكم على شيء ووافقته وهو غضبان ففي الجمع بين ذلك أن أبا موسى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه عنهم قوله والله لا أحملكم
قال القرطبي فيه جواز اليمين عند المنع ورد السائل الملحف عند تعذر الإسعاف وتأديبه بنوع من الإغلاظ بالقول قوله
فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهب إبل بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحدة أي غنيمة وأصله ما يؤخذ اختطافا بحسب السبق
إليه على غير تسوية بين الآخذين وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن أبي بردة عن أبي موسى بلفظ فأتي بإبل
وفي رواية شائل وتقدم الكلام عليها وفي رواية بريد عن أبي بردة أنه صلى الله عليه وسلم ابتاع الإبل التي حمل عليها الأشعريين من سعد
وفي الجمع بينها وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل أن تكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فابتاع النبي صلى
الله عليه وسلم منه نصيبه فحملهم عليه قوله فسأل أين هؤلاء الأشعريون فأتينا فأمر لنا في رواية عبد السلام عن أيوب ثم لم يلبث
أن أتي النبي صلى الله عليه وسلم بنهب إبل فأمر لنا وفي رواية حماد وأتي بنهب إبل فسأل عنا فقال أين النفر الأشعريون فأمر لنا ومثله
في رواية عبد الوهاب الثقفي وفي رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة ثم لبثنا ما شاء الله فأتي وفي رواية بريد فلم ألبث إلا سويعة
إذ سمعت بلالا ينادي أين عبد الله بن قيس فأجبته فقال أجب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فلما أتيته قال خذ قوله فأمر
لنا بخمس ذود وتقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله فاندفعنا أي سرنا مسرعين
(قوله)
والدفع السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا قلت لأصحابي وفي رواية
حماد وعبد الوهاب فقلنا ما صنعنا وفي رواية غيلان عن أبي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من رواية الباب
البادي بالمقالة المذكورة قوله نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه والله لئن تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح أبدا
في رواية عبد السلام فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح أبدا ونحوه في رواية عبد الوهاب
ومعنى تغفلنا أخذنا منه ما أعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير أن نذكره بها ولذلك خشوا وفي رواية حماد فلما انطلقنا
قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر التغفل أيضا وفي رواية غيلان لا يبارك الله لنا وخلت رواية بريد عن هذه الزيادة
كما خلت عما بعده الى آخر الحديث ووقع في روايته من الزيادة قول أبي موسى لأصحابه لا أدعكم حتى ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقالة رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعني في منعهم أولا وإعطائهم ثانيا الى آخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا أحلف على يمين الى آخره قال
القرطبي فيه استدراك جبر خاطر السائل الذي يؤدب على الحاجة بمطلوبه إذا تيسر وأن من أخذ شيئا يعلم أن المعطي لم يكن
بإعطائه لا يبارك له فيه قوله قطعنا أو نفرتنا إنك نسيت يمينك قال انطلقوا فإنما حملكم الله في رواية حماد فنسيت قال لست
أنا حملتكم ولكن الله حملكم وفي رواية عبد السلام فأتيته فقلت يا رسول الله إنك حلفت أن لا تحملنا وقد حملتنا قال أجل ولم
يذكر ما أنا حملتكم الى آخره وفي رواية غيلان ما أنا حملتكم بل الله حملكم ولأبي يعلى من طريق مطر عن زهدم فكرهنا أن نمسكها
فقال والله ما أنا نسيتها وأخرج مسلم عن الشيخ الذي أخرجه عنه أبو يعلى ولم يسق منه إلا قوله قال والله ما نسيتها قوله إني والله
إن شاء الله الى آخره تقدم بيانه في الباب الذي قبله قوله لا أحلف على يمين أي محلوف يمين فأطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد
ما شأنه أن يكون محلوفا عليه فهو من مجاز الاستعارة ويجوز أن يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم على أمر وعلى هذا
مبني على معنى اليمين ووقع في رواية للنسائي إذا حلفت بيمين ورجح الأول بقوله فأرى غيرها خيرا منها لأن الضمير في غيرها لا يصح
عوده على اليمين وأجيب بأنه يعود على معناها المجازي للملابسة أيضا قال ابن الأثير في النهاية الحلف هو اليمين فقوله أحلف
أي أعقد شيئا بالعزم والنية وقوله على يمين تأكيد لعقده وإعلام بأنه ليس لغوا قال الطيبي ويؤيده رواية النسائي بلفظ ما على الأرض
يمين أحلف عليها الحديث قال فقوله أحلف عليها صفة مؤكدة لليمين قال والمعنى لا أحلف يمينا جزما لا لغو فيها ثم يظهر لي أمر
آخر يكون فعله أفضل من المضي في اليمين المذكورة إلا فعلته وكفرت عن يميني قال فعلى هذا يكون قوله على يمين مصدرا مؤكدا

لقوله احلف ويحتمل ان يكون احلف هل كفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر في قصة حلفه على شرب العسل او على
مارية فروي عن الحسن البصري انه قال لم يكفر اصلا لانه مغفور له وانما نزلت كفارة اليمين لتعليم الامة وتعقب بما اخرجه
الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه على العسل او مارية فعاتبه الله وجعل له كفارة يمين وهذا ظاهر في انه كفر وان كان ليس
فيه ما يرد ما ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا في حديث الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك ودعوى ان ذلك كله للتشريع بعيد
قوله وتحللتها كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في رواية عبد السلام تحللتها وكذا لم يذكرها
ابو السليل عن زهدم عند مسلم ووقع في رواية غيلان عن ابي بردة الا كفرت عن يميني بدل وتحللتها وهو يرجح احد احتمالين
ابداهما ابن دقيق العيد ثانيهما ان المراد بها ما يسمى الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين
من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها لكن يلزم على هذا ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي
هو خير فان اتيان الذي هو خير يحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان يكون فائدته التصريح بالتحلل وذكره بلفظ
يناسب الجواز صريحا ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد يقال ان الثاني اقوى لان التاسيس اولى من التاكيد وقيل
معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما يحل منها وذلك يكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق لكن لا يتجه في هذه
القصة الا ان كان وقع منه استثناء لم يشعر به كان يكون قال ان شاء الله مثلا او قال والله لا احملكم الا ان حصل شيء ولذلك
قال وما عندي ما احملكم ثم قال العلماء في قوله ما انا حملتكم ولكن الله حملكم المعنى بذلك ازالة المنة عنهم واضافة النعمة لمالكها
الاصلي ولم يرد انه لا صنع له اصلا في حملهم لانه لو اراد ذلك ما قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت
الذي هو خير وكفرت وقال المازري معنى قوله ان الله حملكم ان الله اعطاني ما حملتكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما احملكم عليه
وقيل يحتمل انه كان نسي يمينه والناسي لا يضاف اليه الفعل ويرده التصريح بقوله والله ما نسيتها وهي عند مسلم كما تقدم
وقيل المراد بالنفي عنه والاثبات لله الاشارة الى ما تفضل الله به من الغنيمة المذكورة لانها لم يكن بسعي من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا كان متطلعا اليها ولا منتظرا لها فكان المعنى ما انا حملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حملكم بما ساق الينا من هذه الغنيمة
قوله تابعه حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم بن عاصم الكليبي قال الكرماني اتى في لفظ تابعه اولا وحدثنا ثانيا اشارة
الى ان الاخير حدثه بالاستقلال والاول مع غيره قال والاول يحتمل التعليق بخلافهما قلت لم يظهر لي معنى
قوله مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستلزم انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لان البخاري لم يدرك حمادا
وقد وصل المصنف متابعة حماد بن زيد في فرض الخمس لكن ان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر ابي
قلابة مضموما الى القاسم قوله حدثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله بهذا اي بجميع الحديث وقد اشرت قبل الى ان رواية
حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق وقد ساق رواية قتيبة هذه في باب لا تحلفوا بابائكم بتمامه وقد ساقها ايضا في اواخر كتاب
التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن الثقفي وليس بعد الباب الذي سقنا فيه من البخاري سوى بابين فقط قوله حدثنا
ابو معمر تقدم سياق روايته في كتاب الذبائح وقد بينت ما في رواية البخاري من المخالفة مفصلا وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح
الحنث في اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان تعمد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف
لتاكيد الخبر ولو كان مستقبلا وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بالشرط المذكور وفيه تطييب قلوب الاتباع وفيه الاستثناء
بان شاء الله تبركا فان قصد بها حل اليمين صح بالشرط المتقدم قوله حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب
الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت
وقد روى البخاري في الاحكام عن محمد بن عبد الله المخرمي وفي ... عن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى
ايضا في عدة مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهم اعلا من طبقة المخرمي
ومن معه وروى ايضا بواسطة تارة وبغيرها اخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو اعلا من طبقة ابن نمير ومن ذكر معه
ومدار هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر عن محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب فعلى هذا لم يتعين من هو
شيخ البخاري في هذا الحديث وابن عون هو عبد الله البصري المشهور وقوله في اخر الحديث تابعه اشهل بالمعجمة وزن احمد

عن ابن

عن ابن عون وقعت روايته موصولة عند ابي عوانة والحاكم والبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي عن محمد بن عبد الله الانصاري
واشهل بن حاتم قالا ثنا ابن عون قوله وتابعه يونس وسماك بن عطية وسماك بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام والربيع
يعني ان هؤلاء تابعوا ابن عون في روايته عن الحسن بالضمير في قوله اولا تابعه اشهل لعثمان بن عمر والضمير في قوله تابعه
يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمر ووقع في نسخة من رواية ابي ذر وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب وحميد وقتادة
بالواو وكذا وقع في رواية النسفي عن البخاري وكذا في رواية من وصل هذه المتابعات فاما رواية يونس وهو ابن عبيد فستاتي
موصولة في كتاب الاحكام واما متابعة سماك بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن وقال
البزار لم اره عن سماك بن عطية الا حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا واما متابعة سماك بن حرب فوصلها عبد الله بن
احمد في زياداته والطبراني في الكبير من طريق حماد بن زيد عنه عن الحسن واما متابعة حميد وهو الطويل ومنصور وهو ابن زاذان
فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه الطبراني في الاوسط لم يروه عن منصور بن زاذان الا هشيم ولا روى منصور
هذا عن الحسن الا هذا الحديث قلت ويحتمل ان يكون مراد البخاري بمنصور منصور بن المعتمر وقد اخرج النسائي من طريقه من رواية
جرير بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال البزار ايضا لم يروه منصور بن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعة قتادة فوصلها
مسلم وابو داود والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عنه واما رواية هشام وهو ابن حسان فاخرجها ابو نعيم في المستخرج على مسلم من
طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا في العلائيات من وجه اخر عن هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو عند
ابي عوانة في صحيحه من هذا الوجه واما حديث الربيع فقد جزم الدمياطي في حاشيته بانه ابن مسلم والذي يغلب على ظني انه ابن صبيح فقد
وقع لنا في المسلسلات من رواية سابق بن الربيع عن صبيح بن عظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانة من طريق الاسود بن عامر عن الربيع
بن صبيح واخرجه الطبراني من رواية مسلم بن ابراهيم ثنا قرة بن خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح قالوا ثنا الحسن ووقع لنا من
رواية الربيع غير منسوب عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف بن خليل في الجزء الذي جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع
عن الحسن وهذا محتمل ان يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع بن مسلم وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير هؤلاء
من الكوفيين جرير بن حازم وقد وقعت روايته في اول كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان التيمي عن ابيه عن
الحسن ولما اخرج طريق سماك بن عطية قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال في اخرين واخرجه ابو عوانة من طريق علي
بن زيد بن جدعان ومن طريق اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسمعيل بن ابي خالد كلهم عن الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن نحو
الاربعين من اصحاب الحسن منهم من لم يتقدم ذكره يزيد بن ابراهيم وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني
وحبيب بن الشهيد وخالد بن دعلج وابو عمرو بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والمعلى بن زياد وصفوان
بن سليم ومعروف بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وسعيد بن بشير وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ومحمد بن عقبة
والاشعث بن سوار والاشعث بن عبد الملك والحسن بن ذكوان وسفيان بن حسين والسري بن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد
بن راشد وعباد بن كثير فهؤلاء اربعة وثلاثون نفسا وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين المتباينة
عن سبعة وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن فيهم ممن لم يتقدم ذكره يحيى بن ابي كثير وجرير بن حازم واسرائيل ابو موسى وابان بن داود
وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيدة الناجي وخالد الحذاء وعوف الاعرابي وحماد بن نجيح ويونس ابن
يزيد ومطر الوراق وعلي بن رفاعة ومسلم بن ابي الذيال والعوام بن جويرية وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسوادة بن ابي
العالية فصار الرواة عن الحسن العدد الكثير من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين وجمع
طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن اكثر من ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وسرد الحافظ ابو القاسم عبد الرحمن بن الحافظ
ابي عبد الله بن منده في تذكرته اسماء من رواه عن الحسن فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزاده في الرواة عن النبي صلى الله عليه وسلم
مع عبد الرحمن بن سمرة عبد الله بن عمرو وابو موسى وابو الدرداء وابو هريرة وانس وعدي بن حاتم وعائشة وام سلمة وعبد الله
بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وابو سعيد الخدري وعمران بن حصين الاسلمي ولما اخرج الترمذي حديث عبد
الرحمن بن سمرة قال وفي الباب فذكر الثمانية المذكورين اولا واهمل خمسة واسند ذكرهم شيخنا في شرح الترمذي الا ابن مسعود

وابن عمرو وزاد معوية بن الحكم وعوف بن مالك الجشمي والد ابي الاحوص وابنه والد عبد الرحمن فكملوا ستة عشر نفسا قلت
واحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين وليس في حديث احد منهم لا تسأل الامارة لكن سأذكر من روى معنى ذلك عن النبي صلى
الله عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم يذكر ابن منده ان احدا رواه عن عبد الرحمن بن سمرة غير الحسن لكن ذكر عبد القادر
ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ثم اسنده من طريق ابي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن
بن سمرة لا تسأل الامارة الحديث وقال غريب ما كتبته الا من هذا الوجه والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن انتهى وهذا مع ما في
سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن عباس
عن عبد الرحمن بن سمرة اورده في المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمة محمد بن علي المروزي بسنده الى عكرمة قال كان اسم عبد الرحمن
بن سمرة عبد كلوب فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فمر به وهو يتوضأ فقال تعال يا عبد الرحمن لا تطلب الامارة الحديث
وهذا لم يصرح فيه عكرمة بانه حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل وقال الطبراني لم يروه عن عكرمة الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق
تفرد به ابو الدرداء عبد العزيز بن منيب قلت عبد الله بن كيسان ضعفه ابن حاتم الرازي وابن اسحق لينه ابو احمد الحاكم
قوله عن عبد الرحمن بن سمرة في رواية ابراهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل شتوة
او شتوتين اخرجه ابو عوانة في صحيحه وكذا الطبراني من طريق ابي حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ غزونا مع عبد الرحمن
ابن سمرة واخرجه ايضا من طريق علي بن زيد عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق المبارك بن فضالة عن الحسن
قال عبد الرحمن قوله لا تسأل الامارة سيأتي شرحه في الاحكام ان شاء الله تعالى قوله واذا حلفت على يمين تقدم توجيهه في الكلام
على حديث ابي موسى قريبا في قوله لا احلف على يمين وقد احلفت فيما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل الحلف على يمين يتعلق بالامر
او لا فقيل لم يتعلق وذلك ان احد الشقين ان يعطى الامارة عن غير مسئلة فقد لا يكون له فيها ادب فيمتنع فيلزم فيحلف
فامر ان ينظر ثم يفعل الذي هو اولى فان كان في الجانب الذي حلف على تركه فيحنث ويكفر ويأتي مثله في الشق الآخر قوله
فرأيت غيرها اي غير المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين بمعناها الحقيقي بل بمعناها
المجازي كما تقدم والمراد بالرؤية هنا الاعتقادية لا البصرية وقال عياض معناه اذا ظهر له ان الفعل او الترك خير له في دنياه
او آخرته او اوفق لمراده وشهوته ما لم يكن اثما قلت وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فرأى غيرها اتقى لله فليأت التقوى
المتروك وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة وتنقسم المأمور به اربعة اقسام ان كان المحلوف عليه فعلا وكان الترك
اولى او كان المحلوف عليه تركا وكان الفعل اولى او كان كل منهما فعلا او تركا لكن يدخل اقسام الاحراز في القسمين
الاولين لان من لازم فعل احد الشيئين او تركه ترك الآخر او فعله قوله فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للاكثر وللكشميهني
منهم وكفر عن يمينك وائت الذي هو خير وقد ذكرت قبل من رواه بلفظ فأت الذي هو خير ووقع في رواية عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده عند ابي داود فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير فان كفارتها تركها واشار ابو داود الى ضعفه
قال الاحاديث كلها فليكفر عن يمينه الا ما لا يعبأ به كأنه يشير الى حديث يحيى بن عبيد الله عن ابيه عن ابي هريرة رفعه من حلف فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير فهو كفارته ويحيى ضعيف وقد وقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فانه اخرجه
عنه بلفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليترك يمينه هكذا اخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة
ولكن اخرجه من وجه آخر بلفظ فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم
بن طرفة عن عدي والذي زاد ذلك حافظ فهو المعتمد وقال الشافعي في الامر بالكفارة مع تعمد الحنث دلالة على مشروعية الكفارة
في اليمين الغموس لانها يمين حانثة استدل بالرواية على ان الحالف يجب عليه فعل اي الامرين كان اولى من المضي في حلفه او الحنث والكفارة
وانفصل عنه من قال ان الامر فيه للندب بما مضى في قصة الاعرابي الذي قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال افلح ان صدق
فلم يأمره بالحنث والكفارة مع ان حلفه على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة الى فعلها خاتمة اشتمل كتاب الايمان والنذور والكفارة
الملحقة من الاحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها فيه وفيما مضى ستة وعشرون والبقية موصولة والمكرر منها
فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر والخالص اثنا عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة عن ابي بكر وحديثها من نذر ان يطيع

الله فليطعه

الله فليطعه وحديث ابن عباس في قصة ابي اسرائيل وحديثه اعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس وحديث ابن عمر
في نذر يوم وافق يوم عيد وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم عشرة آثار والله المستعان قوله كتاب الفرائض
الفرائض جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان
كذا اي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه
ولا يزول وقيل الثاني خاص بفرائض الله وهي ما الزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه وخصت
المواريث باسم الفرائض من قوله نصيبا مفروضا اي مقدرا او معلوما او مقطوعا عن غيرهم قوله وقول الله يوصيكم الله
في اولادكم افاد السهيلي ان الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المستمر لا بلفظ الماضي كما في قوله ذلكم وصاكم به وسورة انزلناها
وفرضناها الاشارة الى ان هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال واضاف
الفعل الى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في اولادكم ولم يقل بأولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم ولذلك
لم يخص الوصية بالميراث بل اتى باللفظ عاما وهو كقوله لا اشهد على جور واضاف الاولاد اليهم مع انه الذي اوصى بهم اشارة
الى انه ارحم بهم من آبائهم قوله الى قوله وصية من الله والله عليم حليم كذا لابي ذر واما غيره فساق الآية الاولى وقال بعد قوله
عليما حكيما الى قوله والله عليم حليم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فقلت يا رسول الله كيف اصنع
في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث هكذا وقع في رواية قتيبة وقد تقدم في تفسير النساء ان مسلما اخرجه عن عمرو
الناقد عن سفين وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه فزاد في آخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك ان هذه الزيادة
مدرجة وان الصواب ما اخرجه الترمذي من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم واما قول
البخاري في الترجمة الى والله عليم حليم فاشارة الى ان مراد جابر من آية الميراث وان كان يورث كلالة وقد سبق في آخر
تفسير سورة النساء من وجه آخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت فيه وقد اشكل
ذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي الاخرى آية المواريث هذا تعارض لم
يتفق بيانه الى الآن ثم اشار الى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر ان يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر
الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او
اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة
فيصح ان كلا من الآيتين نزل في قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد
من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم اعط
ابنتي سعد الثلثين وقد تقدم سياقه ومن اخرجه هناك وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيح
يا رسول الله انما يرثني كلالة وقوله فلم يجبني بشيء استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره
الوحي في هذه القصة الخاصة عموم ذلك في كل قصة ولا سيما وهي في مسألة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي فيه سلمنا انه كان
يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي اولا فان لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقا قوله باب
تعليم الفرائض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل
الظانين فيه اشعار بان اهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم الفتوى بالرأي
فهو قليل بالنسبة وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأي وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم
بمقتضى ظنه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبة بالفرائض لانها ادخل فيه من غيرها لان الفرائض
الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأي والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للرأي فيها
مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة
الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره
وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد

في الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث ابي هريرة تعلموا الفرائض فانها نصف العلم وانه اول ما ينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكرة اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رفعه تعلموا القران والفرائض وعلموه الناس اوشك ان ياتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرائض كما تعلمون القران وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض فانها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من قرا القران فليتعلم الفرائض ورجاله ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى احد القسمين وان لم يتساويا وقد قال ابن عيينة اذ سئل عن ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى الا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه اخر عن ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في اوائل كتاب الادب وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على ان ما نافية ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا متروك صدقة قاله ابن مالك وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الرواية وذكر فيه اربعة احاديث احدها حديث ابي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وسياقه اتم مما هنا وقوله فيه انما ياكل ال محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا ياكلون الا من هذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما ياكل ال محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح ثانيها حديث عايشة بلفظ الترجمة واورده اخر الباب بزيادة فيه ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه قالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثل ذلك لعلي والعباس فقالا ذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك تنبيه الراجح قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح ايضا وقوله وكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد اعطاكموه اي المال وفي رواية الكشميهني اعطاكموها اي الخالصة وقوله انشد الله الذي باذنه في رواية الكشميهني بحذف الجلالة رابعها حديث ابي هريرة قوله واسماعيل هو ابن ابي اويس المدني ابن اخت مالك وقد اكثر عنه واما اسماعيل بن ابان شيخه في الحديث الذي قبله فحديث فلا رواية له عن مالك قوله لا تقتسم كذا لابي ذر عن الكشميهني وللباقين لا يقسم بحذف التاء الثانية قال ابن التين الرواية في الموطا وكذا قرأته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس يقتسم ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم ان خلف شيئا لا يقتسم بعده فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث الخزاعي ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل ان يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا يخلف شيئا مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وان الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم ايضا بطريق الارث بل يقسم منافعه لمن ذكر قوله دينارا اي ولا غيره لو كنت ممن يورث او المراد لا يقتسم ما تركته بجهة الارث فاتي بلفظ دينارا ليكون الحكم معللا بما به الاستفاده وهو الارث فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير قوله ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤونة عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في اوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصائص لابن دحية مثله قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد ايضا وقيل الاجير ويتحصل

من

من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع او الناظر وقد ترجم المصنف عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد اجاب عنه السبكي الكبير بان المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المؤنة والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى ان ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان في صورة الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويؤيده قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان حرفتي كانت تكفي عايلتي فاشتغلت عن ذلك بامر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان يفضل عايشة في العطاء لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله لها قلت وهذا ليس مما نحن فيه لان قسمة عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث الباب فيما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم وانه صدقة بما ذكروا قال رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ومن ثم استمر في ايدي المساكن التي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك في اول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذي يخلفه صدقة الى ان اله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة الى ان النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجميع واما ما اشتهر في كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبياء لا نورث فقد انكره جماعة من الايمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن اخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابي الزناد بلفظ انا معاشر الانبياء لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من اتقن اصحاب ابن عيينة فيه واورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث ابي بكر الصديق باللفظ المذكور واخرجه الطبراني في الاوسط بنحو اللفظ المذكور واخرجه الدارقطني في العلل من رواية ام هاني عن فاطمة عليها السلام عن ابي بكر الصديق بلفظ الانبياء لا يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم مبلغين رسالته وامرهم ان لا ياخذوا على ذلك اجرا كما قال قل لا اسالكم عليه اجرا وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة في ان لا يورثوا لئلا يظن انهم جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل العلم بالتاويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن عبد البر ان للعلماء في ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبياء لا يورثون وذكر ان ممن قال بذلك من الفقهاء ابراهيم بن اسماعيل بن علية ونقله عن الحسن البصري عياض في شرح مسلم واخرج الطبري من طريق اسماعيل بن ابي خالد عن ابي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت الموالي قال العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه رحم الله اخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القران لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركنا صدقة فيكون ذلك من خصائصه التي اكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يؤيد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى اخره فاجيب عنها بانها عامة فيمن ترك شيئا كان يملكه وقد دخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من اجل المال وقيل لكون النبي كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال داري صدقة لا تورث انها تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا او كناية يحتاج الى نية وفي حديث ابي هريرة دلالة على صحة وقف المنقول لان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي الى اخره ثم ذكر حديث عائشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسالنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطا ووقع في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابن شهاب وفي الموطا للدارقطني من طريق القعنبي يسالنه ثمنهن وكذا اخرجه من طريق جويرية بن اسماء عن مالك وفي الموطا ايضا ارسلن عثمان بن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه فقالت لهن عائشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه انه من مسند عائشة وقد رواه اسحق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن ابي بكر الصديق اورده الدارقطني

في الغرائب واشار الى انه تفرد بزيادة ابي بكر في سنده وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في اول هذا الباب فان
فيه عن عائشة ان ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره ويحتمل ان يكون عائشة سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم
كما سمعه ابوها ويحتمل ان يكون انما سمعته من ابيها عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك
والله اعلم قوله باب ــــ قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق
اخرى عن ابي سلمة واخرجه الترمذي في اول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ واخره
ومن ترك ضياعا فالي وقال بعده رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اطول من هذا قوله في السند عبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد وقد تقدم في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريرة
قوله انا اولى بالمؤمنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه اوله
ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسال هل ترك لدينه قضا فان قيل نعم صلى عليه والا
قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم الحديث وتقدم في الفرائض وفي تفسير الاحزاب
من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة اقرؤوا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم الحديث وفي حديث جابر عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مؤمن من نفسه وقوله هنا فمن
مات وعليه دين ولم يترك وفا فعلينا قضاؤه عمم ما اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المؤمنين وترك دينا فعلي
قضاؤه وكذا اخرجه في الرواية الاخرى في تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه اي وليه تعرف انه
مخصوص بمن لم يترك وفا وقوله فليأتني اي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه او المراد صاحب الدين واما الضمير
في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسيأتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلأدعى له وقد تقدم
شرح ما يتعلق بهذا السبق في الكفالة وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفا وانه كان اذا وجد من
يتكفل بوفائه صلى الله عليه وسلم او يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفا انما هو من مال المصالح ونقل
ابن بطال وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام
عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان دينه اكثر من القدر
الذي له في بيت المال مثلا قلت والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا
خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة
فيحمل قوله لا يحبس اي بعد ما مثلا والله اعلم قوله ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته وثبت كذلك هنا في رواية الكشميهني
وكذا لمسلم وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة فليرثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة فالى العصبة من
كان وسيأتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة فماله لموالي العصبة اي اولياء العصبة قال الداودي المراد بالعصبة
هنا الورثة المجمع على توريثهم ومن يرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة
هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان احاط به
ومن ثم قيل عصب لفلان اي احاط به وقال الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال ويؤخذ حكم اصحاب
الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس
او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطية قوله باب ــــ ميراث الابن من ابيه وامه لفظ الولد اعم من الذكور والاناث
ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بنى عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن
وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت واصل ما بنى عليه اهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب وكل من الفريقين
لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر واذا ظهر له ما يجب عليه الانقياد اليه قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد
بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه فذكر مثله سوا الا انه قال بعد قوله وان
كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهم ويبدا … شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال

قوله وان

على عليه وان ذلك قبل ان
نفتح الفتوح كما في رواية
عقيل وهل كان ذلك من
خصايصه ؟؟

قوله وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات اخ من ابيهن وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك ما
تركهم ولم يقل شركهم فيعطى الاب مثلا فريضته ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل
حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرائض باهلها قوله ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس كذا قال وهيب بوصله ورواه
الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي
الصحيح الموصول لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن ايوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني
واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك
عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وانما صححاه لان الثوري
وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل
والله اعلم قوله الحقوا الفرائض باهلها المراد بالفرائض هنا الانصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف
نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القران ووقع في رواية روح بن القاسم عن
ابن طاوس اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله اي على وفق ما انزل الله في كتابه قوله فما بقي في رواية ابن القاسم فما
تركت اي ابقت قوله فهو لاولى في رواية الكشميهني فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولي
بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان في رواية
ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم فهو لادنى بدال ونون وهي بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال
ابن بطال المراد باولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد
فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالاباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من
غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن
العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين او لاب فانهم يرثون بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل
حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام لقوله
تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد منها الاخوة من الام وسيأتي مزيد في هذا في باب ابني عم احدهما
اخ لام والاخر زوج قوله رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي
فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزي والمنذري هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة
فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذي يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض طرق
حديث ابي هريرة الذي في الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات البنات
والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفرائض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له
عموم وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل
فقال الخطابي انما كرر للبيان في نعته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث
ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه
يحمل على انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبي فقال قيل انه للتاكيد اللفظي ورد
بان العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة اما تعين المعنى في النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال
غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الامر فقد حكى سيبويه
مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشية
ان يظن بلفظ رجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى وقال ابن التين في قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما تكون للذكر
دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تاخذ جميع المال لانها انما تاخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب
الواحد وليس الا للذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يستطيع له كل مدعي وقيل انه احتراز عن الخنثى في

الموضعين فلا يوخذ للخنثى من الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد وقيل للاعتنا بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال
ذلك كما يقال امراة انثى وقيل لنفي توهم اشتراط الانثى معه لئلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق
بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المؤن كالقيام
بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه
القاضي عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي بها القيام على الاناث واصله للمازري
فائدة قال [illegible] ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر وفي الزكاة ابن لبون ذكر قال والذي يظهر لي ان قاعدة
الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى اعلا منها ومن عدد الى اكثر منه وقد جعلت في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستا اعلا
منها وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة وان السنين كالسن الواحدة لان ابن اللبون اعلا سنا لكنه
ادنى قدرا فنبه بقوله ذكر على ان الذكورية نقصته حتى صار مقاوما لبنت مخاض مع كونها اصغر سنا منه واما في الرجل
فلما علم ان الرجال القايمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى للنسا فعبر بلفظ ذكر اشارة الى
العلة التي لاجلها اختص بذلك فهما وان اشتركا في ان السبب وصف كل منهما بذكر للتنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه
فيهما مختلف فانه في ابن اللبون اشارة الى النقص وفي الرجل اشارة الى الفضل وهذا قد لخصه القرطبي وارتضاه
وقيل انه وصف لاولى لا لرجل قاله السهيلي واطال في تقريره ورجحه فقال هذا الحديث اصل في الفرائض وفيه
اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم على وجه لا يصح اضافته الى من اوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقالوا
هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفائدة لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان يشتمل على حشو
لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ
سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال
والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة
بين قرابة الاب وقرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله اولى رجل ذكر يريد القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب
لا من قبل بطن ورحم فالاولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف اليه في المعنى دون اللفظ وهو في اللفظ مضاف الى النسب
وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله اولى رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله لاولى رجل نفي الميراث عن الاولى
الذي هو من قبل الام كالخال وافاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النسا وان كن من المدلين الى الميت من قبل صلب لانهن
اناث قال وسبب الاشكال من وجهين احدهما انه لما كان مخفوضا ظن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال
فلاولى رجل ذكر والثاني انه جا بلفظ افعل وهذا الوزن اذا اريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كقولك
اعلم انسان فمعناه اعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله اولى رجل اولى الرجال وليس كذلك وانما هو اولى الميت باضافة
النسب واولى صلب باضافة كما تقول هو اخوه اخو الرخا لا اخو البلا قال فالاولى في الحديث كالولي فان قيل كيف يضاف
للواحد وليس بجز منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب في النسب جازت اضافته وان لم يكن جزا منه لقوله صلى الله
عليه وسلم في البر بر امك ثم اباك ثم ادناك قال وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من المقام وكثرة المعاني ما ليس
في غيره فالحمد لله الذي وفق واعان انتهى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرماني فقال ذكر صفة لاولى
لا لرجل والاولى بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولى
من حيث المعنى مضاف الى الميت واشير بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك نفي الميراث عن الاولى الذي من جهة الام كالخال
وبقوله ذكر نفيه عن النسا بالعصوبة وان كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم احذف
منه الا امثلة اطال بها وكلمات طويلة يتبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووي اجمعوا على ان الذي بقي
بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة
ليس بينه وبين الميت انثى فمتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذي فرض غير مستغرق اخذ ما بقي وان كان

مع مستغرق

مع مستغرق فلا شي له قال القرطبي واما تسمية الفقها الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت في هذه
المسالة تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب وقد ترجم البخاري لذلك كما سياتي بعد قال الطحاوي واستدل قوم
يعني ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس على ان من خلف بنتا واخا شقيقا واختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لاخيه
ولا شي لاخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شي لها مع البنت بل الذي يبقى
بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك قالوا فمن
اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القران قال واستدل عليهم بالاتفاق على من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين ان للبنت
النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهي انثى قال وعلم
بذلك ان حديث ابن عباس ليس على العموم بل هو في شي خاص وهو ما اذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقي للعم دون
العمة اجماعا قال فاقتضى النظر ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن مع البنت لا بالعم والعمة لان الميت لو لم يترك الا اخا واختا
لكان المال بينهما وكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة باتفاقهم قال واما الجواب عما
احتجوا به من الاية فهو انهم اجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب كان للبنت النصف وما بقي للاخ وان معنى قوله تعالى ليس
له ولد انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز واقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب ثم الجد
والاخ اذا انفرد واحد منهما فان اجتمعا ففيه حكم يرثوا ثم الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا
ومن ادلى بابوين يقدم على من ادلى باب لكن يقدم الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين ويقدم ابن الاخ لاب على عم لابوين ويقدم
عم لاب على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا
لم يكن دونه اب وعلى ان الاخ من الام اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسياتي جميع ذلك والبحث فيه قوله باب
ميراث البنات الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت
الاشارة اليه والى سبب نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو جعفر بن حبيب في كتاب المحبر وحكى ان
بعض عقلا الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور
من اجاب عن السوال المشهور في قوله تعالى فان كن نسا فوق اثنتين حيث قيل ذكر في الاية حكم الاثنتين حال اجتماعهما مع الابن
دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على الاثنتين وقد انفرد ابن عباس بان حكمهما حكم الواحدة
وابى ذلك الجمهور واختلف في ماخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد ودليله بيان السنة فان الاية لما كانت محتملة بينت السنة
ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك واضح في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت امهما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لعل الله ان يقضي في ذلك فنزلت اية الميراث فارسل الى العم فقال اعط بنتي سعد الثلثين فلا يرد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة
فانه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما اولى لانهما اقرب رحما بالميت من اختيه فلا تقصران عنهما وقيل
ان لفظ فوق في الاية مقحم وهو غلط وقال المبرد يوخذ من جهة ان اقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وانثى فاذا كان للواحدة
كان للبنتين الثلثان وقال اسماعيل القاضي في احكام القران يوخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لان ادنى ما
اذا كان ذكر وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع الانثى اولى وقال
بطريق الاولى وقال السهيلي يوخذ ذلك من المجي بلام التعريف التي للجنس في قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقتا
الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك انهن لو كن ثلاثا لا يستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد
واستغنى عن اعادة حكم الاثنتين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة
فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الثلثين ذكر بعده حكم ما فوق الاثنتين وهو منتزع من كلام القاضي
وقرره الطيبي فقال اعتبر القاضي الفا في قوله تعالى فان كن نسا لان مفهوم ترتيب الفا ومفهوم الوصف في قوله فوق
اثنتين مشعران بذلك وكانه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا
اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم الاثنتين لان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان يحوزان الثلثين

اراد ان يعلم حكم ما زاد على الثنتين فعلى هذا فان كن نساء فوق اثنتين من نظر الى عبارة النص قال ان هذا لاجماع دون الافراد
ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم الثنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا المعترض بانه يشعر بان ذكر ان لهما الثلثين
في صورة ما وليس هو صورة الاجتماع دائما اذ ليس للثنتين مع الابن الثلثان والجواب عنه عسر الا ان يضم اليه ان الحديث
من ذكر ويعتضد بعز ابن عباس بانه لم يبلغه فتوقف مع ظاهر الاية وفهم ان قوله فوق اثنتين لا ينفي الزيادة على الثلثين
لا الاثنتان ذلك للثنتين وكذا اورد على جواب السهيلي ان الاثنتين لا يستتم البنات حظهما في كل صورة والله اعلم ثم
ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن ابي وقاص في الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله
وليس يرثني الا ابنتي وقد تقدم ان الذي تقاه سعد اولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث معاذ في توريث
البنت والاخت سيأتي شرحه قريبا في باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه اخر عن الاسود وابو النضر المذكور في سنده هو
هاشم ابن القسم وسفيان هو ابن عبد الرحمن والاشعث هو ابن ابي الشعثاء سليم المحاربي وقد اخرجه يزيد بن هرون في كتاب
الفرائض له عن سفيان الثوري عن اشعث بن ابي الشعثاء عن الاسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير في ابنة واخت فاعطى الابنة
النصف واعطى العصبة بقية المال فقلت له ان معاذا قضى فينا باليمن فذكره قال فانت رسولي الى عبد الله بن عتبة وكان
قاضي الكوفة فحدثه بهذا الحديث واخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري نحوه قوله باب ميراث ابن الابن اذا
لم يكن ابن اي للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن
ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة الولد اي للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم اي بينهم وبين
الميت وقوله ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من رواية الاكثر وثبت للكشميهني وهو رواية سعيد بن منصور
المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اي يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم في الطبقة
ممن بعده وبين الميت مثلا اسافل فصاعدا ولم يذكر تسميتهم بنين كلا جهة وقوله في اخره ولا يرث ولد الابن مع الابن تاكيد
لما تقدم فان حجب اولاد الابن بالابن انما يؤخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الى اخره بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن
عباس الحقوا الفرائض باهلها وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال اكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجا وابا وبنتا وابن
ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللاب السدس وللبنت النصف وما بقي بين ولدي الابن للذكر مثل حظ الانثيين
فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقي له دونها وقيل الباقي له مطلقا لقوله فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت
والجمهور بقوله تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بني البنين ذكورا واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا
استووا في العدد فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم فلاولى رجل ذكر قوله باب ميراث ابنة الابن مع ابنة
في رواية الكشميهني مع بنت قوله قال ابو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل بالزاي مصغر
ووقع في كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف وهو ابن شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان اوديان ووقع
في رواية النسائي من طريق وكيع عن سفيان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن قوله سئل ابو موسى في رواية غندر عن شعبة عند النسائي
جاء رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلي فسألهما وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن
ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا للترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن
ربيعة مع ابي موسى وقد ذكروا ان سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة قوله وائت ابن مسعود فسيتابعني في رواية الاعمش والثوري
المشار اليهما فقال له ابو موسى وسلمان بن ربيعة وفيها ايضا فسيتابعنا وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسئلة
ووافقه سلمان فظن ان ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ائت ابن مسعود قصد الاستثبات قوله فقال لقد ضللت
اذا ان اجبتك اي ان تابعت ابا موسى انه سيتابعه واشار الى انه لو تابعه لكان مخالفا صريح السنة التي عنده وانه لو خالفها عامدا لضل
اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الدارقطني من طريق حجاج بن ارطاة عن عبد الرحمن بن ثروان فقال ابن مسعود
كيف اقول يعني مثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره قوله فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول ابن مسعود
فيه اشارة الى ان هزيلا الراوي توجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى ابي موسى معهم فاخبروه قوله لا تسالوني ما

دام هذا

دام هذا الحبر بفتح المهملة ويكسرها ايضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بانه بالكسر
وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به وقال ابو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية
جميع المحدثين وانكر ابو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من اثر علومه وكانت هذه القصة في زمن
عثمن لانه هو الذي امر ابا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولاية ابي موسى عليها قال ابن
بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن ان لا نص في المسئلة ولا يتولى الجواب الى ان يبحث عن ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع
سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة
بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت ابي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن انه اعلم منه
قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في
ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابي موسى وسلمان
المذكور مختلف في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمن واستشهد في زمان عثمن وكان يقال له سلمان الخيل
لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس فما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر من
يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة اقرب الى الميت ولو كانت انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلالة
منه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاخوات من قبل الام مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الارث
وقال غيره وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد ذكرا انه الذي يسبق الى الوهم من قول القائل
فلان له ولد فلان كذا او ولد فلان فيقع في نفس السامع ان المراد الذكور وان كان الاناث ايضا اولادا بالحقيقة ولكن هو امر
شايع وقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وقال لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وقال حكاية عن الكافر لأوتين
مالا وولدا والمراد بالاولاد والولد في هذه الاي المذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تكاثر بالبنات
فاذا احتمل قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت وعلى تقدير ان يكون الولد
في الاية اعم فانه محتمل لان يراد به العموم على ظاهره وان يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة ان المراد به
الذكور دون الاناث قال ابن المنير يؤخذ من قصة ابي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع
الى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم اذا خالف النص قلت ويؤخذ من صنيع ابي موسى انه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل
البحث عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص وتعقب بان ابا اسحق الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف وقال ابو بكر الصيرفي في طائفة
وهو المشهور عن الحنفية يجب الاعتقاد للعموم في الحال وقال ابن سريج وابن خيران والقفال يجب البحث قال ابو حامد
وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق قوله باب ميراث الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد هنا من
يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب قوله
وقال ابو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد اب اي هو اب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى
انه تنزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين الاول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرائض
له انا محمد بن سالم عن الشعبي ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم ضعيف
والشعبي عن ابي بكر منقطع وقد جاء من طريق اخرى واذا حمل ما نقل الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما اجمعوا عليه
في صورة وهي ام الاب اذا علت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد واختلف في صورتين احداهما ان بني العلات والاعيان
يسقطون بالجد الا عند ابي حنيفة ومن تابعه والام مع الاب واحد الزوجين تاخذ ثلث ما بقي ومع الجد تاخذ ثلث الجميع
الا عند ابي يوسف فقال هو كالاب وفي الارث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف ايضا فاما قول ابي بكر فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر الصديق جعل الجد ابا وبسند صحيح الى ابي موسى ان ابا بكر مثله
وبسند صحيح ايضا الى عثمن بن عفان ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وقد اسنده المصنف في اخر الباب عن ابن عباس

ان ابا بكر انزله ابا وكذا مضى في المناقب موصولا عن ابن الزبير ان ابا بكر انزله ابا واما قول ابن عباس فاخرجه محمد بن نصر المروزي
في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطا عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي بسند صحيح عن طاوس عنه انه جعل
الجد ابا واخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس ان عثمن وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا واما قول ابن الزبير فسبق
في المناقب موصولا من طريق ابن ابي مليكه قال كتب اهل الكوفه الى ابن الزبير في الجد فقال ان ابا بكر انزله ابا وفيه دلاله
على انه افتاهم بمثل قول ابي بكر واخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد بن جبير قال كنت كاتب لعبد الله ابن عتبه فاتاه
كتاب ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد ابا قوله وقرا ابن عباس يا بني ادم واتبعت مله ابائي ابرهيم واسحق ويعقوب
اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جا رجل الى ابن عباس
فقال له كيف تقول في الجد قال انه ليس لك اب اكبر فسكت وكانه عيي عن جوابه فقلت انا ادم فقال افلا تسمع
الى قول الله تعالى يا بني ادم واخرجه الدارمي من هذا الوجه واما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت مله ابائي فوصله سعيد
بن منصور من طريق عطا عن ابن عباس قال الجد اب وقرا واتبعت مله ابائي الايه واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
انا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه قوله ولم يذكر ان احدا خالف ابا بكر في زمانه
واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون كانه يريد بذلك تقويه حجه القول المذكور فان الاجماع السكوتي حجه وهو
حاصل في هذا وممن جاء عنه التصريح بان الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب غير من سماه المصنف معاذ وابو
الدردا وابو موسى وابي بن كعب وعائشه وابو هريره ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمن وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم
ومن التابعين عطا وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبه وابو الشعثا وشريح والشعبي ومن فقها الامصار
عثمن البتي وابو حنيفه واسحق ابن راهويه وداود وابو ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود
الى توريث الاخوه مع الجد لكن اختلفوا في كيفيه ذلك كما سياتي بيانه قوله وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون اخوتي ولا
ارث انا ابن ابني وصله سعيد بن منصور من طريق عطا عنه قال قد ذكره قال ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند عبد البر وجه قياس ابن
عدم الابن كان ابو الاب عند عدم الاب كالاب وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا التوجيه قياسه المذكور من جهه
انهم اجمعوا على انه كالاب في الشهاده له وفيمن يعتق عليه وانه لا يقتص منه وعلى انه ذو فرض وعاصب وعلى
ان من ترك ابنا وابا ان للاب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جده لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع اصحاب الفروض
بالسدس كما يضرب الاب سوا في العول ام لا واتفقوا على ان ابن الابن في حجب الزوج عن النصف والمراه
عن الربع والام عن الثلث كالابن سوا فلو ان رجلا ترك ابوه وابن ابنه كان لكل من ابويه السدس وان من ترك اما
جده وعمه ان المال للجد دون عمه فينبغي ان يكون لو ترك اخوته دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد
ابيه كما ان اباه اولى من اولاد ابيه وعلى ان الاخوه من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الاب فحجبهم الجد
كما حجبهم الاب فينبغي ان يكون الجد كالاب في حجب الاخوه وكذا القول في بني الاخوه ولو كانوا اشقا وقال
السهيلي لم يرد زيد بن ثابت الاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم ونحوها مما ذكر عنه حجه لان ذلك في مقام
النسبه والتعريف فعبر بالبنوه ولو عبر بالولاده لكان فيه متعلق ذلك بين التعبير بالولد والابن فرق
ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم يقل في ابنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع
بخلاف الابن وايضا فلفظ الولد يلتحق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعه ولا تقول ولده وكذا
كان من تبنى ولد غيره قال له ابني ولا يقول ولدي ولا ولده ومن ثم قال في ايه التحريم وحلايل ابنايكم اذ
لو قال وحلايل اولادكم لم يحتج الى ان يقول من اصلابكم لان الولد لا يكون الا من صلب او بطن قوله ويذكر عن عمر وعلي
وابن مسعود وزيد اقاويل مختلفه سقط زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخه وقد اخذ بقوله جمهور العلما
العلما وتمسكوا بحديث افرضكم زيد وهو حديث حسن اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من
روايه ابي قلابه عن انس واعل بالارسال ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكرتها في

ابحاث في هذا ؟

 فاما عمر فاخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال اول جد ورث في الاسلام عمر فاخذ ماله فاتاه
علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك انما انت كاحد الاخوين واخرج ابن ابي شيبه من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون
قوله فاتاه الى اخره لكن قال فاراد عمر ان يحتاز المال فقلت له يا امير المومنين انهم شجره دونك يعني بني ابنه واخرج الدارقطني
بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر اتاه فذكر قصه فيها ان مثل الجد كمثل شجره نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج
من الغصن غصنان فان قطعت الغصن رجع الما الى الساق وان قطعت الثاني رجع الما الى الاول فخطب عمر الناس فقال ان
زيدا قال في الجد قولا وقد امضيته واخرج الدارمي من طريق اسمعيل بن ابي خالد قال لا عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس
وهذا منقطع واخرج الدارمي من طريق عيسى الحناط عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاخوين فاذا زادوا اعطاه
الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس واخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد
الله بن عبد الله بن عتبه وقبيصه بن ذويب ان عمر قضى ان الجد يقاسم الاخوه للاب والام والاخوه للاب ما كانت المقاسمه خيرا
له من الثلث فان كثر الاخوه اعطى الجد الثلث واخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين
عن عبيده بن عمرو قال اني لاحفظ عن عمر في الجد مايه قضيه كلها ينقض بعضها بعضا ورويناه في الجز الحادي عشر من فوايد ابي
جعفر الرزاز بسند صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين سالت عبيده عن الجد فقال لقد حفظت عن عمر في الجد مايه قضيه
مختلفه وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتاول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفه على اختلاف حال من يرث مع الجد
كان يكون اخ او اكثر او اخت واحده او اكثر ويدفع هذا التاويل ما تقدم من قول عبيده ان عمر ينقض بعضها بعضا وسياتي
عن عمر اقوال اخرى واما علي فاخرج ابن ابي شيبه ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يساله عن سته اخوه
وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامح كتابي واخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى علي وابن عباس بالبصره
اني اتيت بجد وسته اخوه فكتب اليه علي ان اعط الجد سبعا ولا تعطه احدا بعده وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمه ان عليا كان
يجعل الجد اخا حتى يكون سادسا ومن طريق الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوه الى السدس ومن طريق ابرهيم
النخعي عن علي نحوه واخرج ابن ابي شيبه من وجه اخر عن الشعبي عن علي انه اتي في جد وسته اخوه فاعطى الجد السدس واخرج يزيد
بن هرون في الفرائض له عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد بن سالم هذا ضعيف واخرج الطحاوي من طريق اسمعيل
بن ابي خالد عن الشعبي قال حدثت ان عليا كان ينزل بني الاخوه مع الجد منزله ابايهم ولم يكن احد من الصحابه يفعله غيره وجا من
طريق السري بن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعه وسياتي عن علي اقوال اخرى واما عبد الله بن مسعود فاخرج الدارمي بسند صحيح
الى ابي اسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن بن عبد الله اي ابن مسعود في فريضه امراه منا
تسمى العالمه تركت زوجها وامها واخاها لابيها وجدها فذكر قصه فيها فاتيت عبيده بن عمرو وكان يقال ليس بالكوفه اعلم
بفريضه من عبيده والحرث الاعور فسالته فقال ان شيتم نباتكم بفريضه عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثه اسهم
النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس من راس المال وللاخ سهم وللجد سهم ورويناه في كتاب الفرائض لسفين الثوري من
طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا اما على جد واخرج سعيد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبه بسند واحد صحيح الى
عبيد بن نضيله قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الاخوه ما بينه وبين ان يكون السدس خيرا له من مقاسمه الاخوه واخرجه
محمد بن نصر بلفظ سوا وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما ارانا الا قد اجحفنا بالجد فاذا جاك كتابي هذا فقاسم به مع الاخوه ما
بينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم فاخذ بذلك عبد الله واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيده بن عمرو قال كان علي
يعطي الجد مع الاخوه الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان يكون قد اجحفنا بالجد فاعطه الثلث
ثم قدم علي ها هنا يعني الكوفه فاعطاه السدس قال عبيده فرايهما في الجماعه احب الي من راي احدهما في الفرقه ومن طريق عبيد
بن نضله ان عليا كان يعطي الجد الثلث ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث واما زيد بن ثابت
فاخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوه الى الثلث واخرج البيهقي من طريق ابن وهب اخبرني
عبد الرحمن بن ابي الزناد قال اخذ ابو الزناد هذه الرساله من خارجه بن زيد بن ثابت ومن كبرا آل زيد بن ثابت فذكر قصه فيها

قال زيد بن ثابت وكان راى ان الاخوة اولى بميراث اخيهم من الجد وكان عمر يرى ان الجد اولى بميراث ابن ابنه من اخوته واخرج ابن
حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن ابي اويس عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه قال لما كان راى ان الاخوة
احق بميراث اخيهم من الجد وكان امير المؤمنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم **قوله** فاختلف
النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابرهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه
اياه وللاخوة ما بقي ويقاسم الاخ للاب ثم يرد على اخيه ويقاسم بالاخوة من الاب مع الاخوة الاشقاء ولا يورث الاخوة للاب
شيئا ولا يعطي اخا لام مع الجد شيئا قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلة الجد بالاخوة للاب مع الاخوة الاشقاء
وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض في ذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء فلا معنى لادخالهم معهم لانه
حيف على الجد في المقاسمة قال وقد سال ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما اقول في ذلك برايي كما تقول انت برايك قال الطحاوي
ذهب مالك والشافعي وابو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اشقاء قاسمهم ما دامت المقاسمة خيرا له
من الثلث وان كان الثلث خيرا له اعطاه اياه ولا يرث الاخوة من الاب مع الجد شيئا ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقاء وان كان مع الجد
والاخوة احد من اصحاب الفروض بدا بهم ثم اعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من
السدس الا في الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في الجد قال ابو يوسف وكان ابن ابي ليلى ياخذ في الجد بقول
علي ومذهب احمد انه كواحد الاخوة فان كان الثلث احظ له اخذه وله مع ذي فرض بعده الاحظ من مقاسمة كاخ او ثلث الباقي
او سدس الجميع والاكدرية المشار اليه سمي مرتضى الجماعة لانهم اجمعوا على انها على اربعة ولكن اختلفوا في قسمتها وهي زوج
وام واخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة
وللاخت اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم ما فرض اربعة يوزع بينهم ميراث ميتهم بفرض واقع * فلواحد ثلث الجميع وثلث ما يبقى لثانيهم بحكم جامع
ولثالث من بعدهم ثلث الذي يبقى وما يبقى نصيب الرابع * ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس الحقوا الفرائض وقد تقدم
شرحه ووجه تعلقه بالمسالة انه دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فكان الجد اقرب فيقدم قال ابن
بطال وقد احتج به من سوى بين الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه ينفرد بالولاء ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث
الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابيه والابن اقوى من الاب لان الابن ينفرد بالمال
ويرد الاب الى السدس ولا كذلك الاب فيعصب الاخ بعصبه بنوه ويعصب الجد بعصبه ابوه والبنوة اقوى من الابوة في
الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من قوة
تعصيبه عليه ان يسقطه وقال السهيلي الجد اصل ولكن الاخ في الميراث اقوى سببا منه لانه يدلي بولادة الاب والولادة اقوى
الاسباب في الميراث فان قال الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وابوه ولد الاخوة فصار سببهم قويا وولد
الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شارككم في مطلق الولادة ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في فضل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى
في المناقب وقوله افضله او قال اخيرا شك من الراوي وكذا قوله انزله ابا او قال قضاه ابا **قوله باب** ميراث الزوج
مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال انما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال
اي المخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد قال
ابن المنير استشهد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان المراد من الاية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الاية وانها على ظاهرها
غير مؤولة ولا منسوخة وافاد السهيلي ان في الاية التي نسختها وهي يوصيكم الله اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال
على الدوام بخلاف غيرها من الايات حيث قال في الاية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الاية **قوله**
وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس قال السهيلي ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمر اخيه ملاحظة
نهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد او الاخوة لما يستحق كل منهما على الميت من التربية ونحوها
وفضل الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك وعوض الام عن ذلك بامر
الولد بتفضيلها على الاب في البر في حال حياة الوالدين مطلقا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم

ان الاب

ان الاب حجب الاخوة واخذ سهامهم لانه يتولى انكاحهم والانفاق عليهم دون الام **قوله باب**
ميراث المراة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما بحال بل يحط الولد الزوج
من النصف الى الربع ويحط المراة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المراة التي ضربت الاخرى فاسقطت
جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة
لبنيها وزوجها وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة لان ميراث
الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الابن هو الميت لورث
الام مع الاولاد اشار الى ذلك ابن المنير وكذا لو كانت هناك عصبة بغير ولد **قوله باب** ميراث
الاخوات مع البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم
يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ وان خلف بنتين
واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا وبنت ابن واختا فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين
وللاخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف في شيء من ذلك الا
ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شيء وكذا للبنتين الثلثان وللبنت
وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة فاذا لم يكن عصبة رد الفضل على البنت او البنات وقد تقدم البحث في ذلك
قال لم يوافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل الظاهر قال ووجه الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالى
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل شرطا في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم
الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك ان يرث بمعنى اخر كما شرطا في ميراث الاخ من اخيه عند عدم الولد بقوله
تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا
اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان ياخذ النصف مع البنت فياخذ نصف النصف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب ان
كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم **قوله** عن سليمن هو الاعمش وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو
خال ابرهيم الراوي عنه **قوله** ثم قال سليمن قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل ذلك هو
شعبة وسليمن هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا بلفظ على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في المسالة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد اخرجه الاسماعيلي
عن المنيعي عن زكريا بن يحيى بن خالد شيخ البخاري فيه مثله لكن قال سليمن بعد قال المنيعي وقال محمد بن عبد الاعلى عن خالد
بسنده فلفظه قضى بذلك معاذ فينا وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه اخر عن الاسود بن يزيد قال
اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسالناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة واخرجه ابو داود والدارقطني
من وجه اخر عن الاسود ان معاذا ورث فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم حي يومئذ وللدار
قطني من وجه اخر عن الاسود قدم علينا معاذ بن جبل حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا
اصرح ما وجدته في ذلك **قوله** عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفين هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى
ذكره وشرح حديثه قبل هذا بابواب من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه قصة ابي موسى وجزم فيه بقوله لاقضين
فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله هنا او قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته والاكثر الاول
ابتغوا الزيادة فهي زيادة ثقة وكيع وغيره عن سفين عند النسائي وغيره ثم اقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومراده بالقضاء النسبة اليه القضاء فابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا اميرا **قوله باب** ميراث
الاخوات والاخوة ذكر فيه حديث جابر المذكور في اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لي اخوات فانه يقتضي
انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات في الذكر للتصريح بهن في الحديث وعبد

الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة الاشقاء او من الاب لا يرثون مع الابن وابن الابن وان
سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحدة من الاخوات النصف
وللثنتين فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فما زاد فبالقسمة بالسوية وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل
حظ الانثيين كما نص عليه القران ولم يقع في كل ذلك اختلاف الا في زوج وام واختين لام واخ شقيق فعند الجمهور
يشرك بينهم وكان علي وابو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا اشقاء مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرقت
الفرائض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين قوله باب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث
البراء من طريق ابي اسحق عنه انه اخر اية نزلت خاتمة سورة براءة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واراد بذلك ما فيها من
التنصيص على ميراث الاخوة وقد اخرج ابو داود في المراسيل من وجه اخر عن ابي اسحق عن ابي سلمة بن عبد الرحمن جاء
رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري وقال الا يكفيك اية الصيف
التي في اخر سورة النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة فالجمهور على انهم من لا ولد له ولا والد واختلف في الجد هل
ينزل منزلة الاب فلا يرث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت
العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهو مصدر كالقرابة وسمي الميت كلالة بالمصدر كما تقول فلان قرابة
اي ذو قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة ويطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول
من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسير معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ ومع انه لم يقع فيها التقييد
بقوله ليس له ولد وقيد بها في الاية الماضية مع ان الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيه ان الاولى عبر فيها
بقوله وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاغنى لفظ يورث عن القيد ومثله قوله وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد اي يحيط بميراثها واما الاية الماضية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها
بلفظ يورث فلذلك ورثت الزوجة مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال باية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف
جدا وهو ان المعروف في ايات الفرائض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا اصل الميراث فيفهم
انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد فان لم يكن
له ولد فلامه الثلث فتغير القدر ولم يتغير اصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة فقياس ذلك ان يطرد في
الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير اصل الارث فليس هناك قدر يتغير اليه
الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فبقي ما عداه على الاصل والله اعلم
وقد تقدم الكلام في اخر ما نزل من القران في اخر تفسير سورة البقرة وقال الكرماني اختلف في تعيين اخر ما نزل
فقال البراء هنا خاتمة سورة النساء وقال ابن عباس كما تقدم في اخر سورة البقرة اية الربا وهذا اختلاف
من الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل على ان كلا منهما قال بظنه وتعقب بان الحكم
اولى كما تقدم بيانه هناك قوله باب ابني عم احدهما اخ لام والاخر زوج صورتها ان رجلا تزوج امراة
فاتت منه بابن ثم تزوج اخرى فاتت منه باخر ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فاتت منه ببنت فهي اخت الثاني
لامه وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابني عمها قوله وقال علي للزوج النصف
وللاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان وحاصله ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجها ويعطى الاخر
السدس لكونه اخا من الام ويبقى الثلث يقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول الثلثان بالفرض والتعصيب
وللاخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر وصله عن علي رضي الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال
قال اتي شريح في امراة تركت ابني عمها احدهما زوجها والاخر اخوها لامها فجعل للزوج النصف واتى للاخ من الام
ما بقي فاتوا عليا فذكروا له ذلك فارسل الى شريح فقال اما قضيت بكتاب الله او بسنة من رسول الله فقال شريح بكتاب
الله قال اين قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ ما بقي ثم اعطى

الزوج

صوابه النسا

ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة وفي مسلم عن عمر انه خطب ثم قال اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي من الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

الزوج النصف وللاخ من الام السدس ثم اقتسما ما بقي بينهما واخرج يزيد بن هرون والدارمي من طريق الحرث قال اتي
علي في ابني عم احدهما اخ لام فقيل له ان عبد الله كان يعطي الاخ للام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت انا
لاعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال ووافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن
مسعود جميع المال يعني الذي يبقى بعد نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقي بالتعصيب
وهو قول الحسن وابو ثور واهل الظاهر واحتجوا بالاجماع في اخوين احدهما شقيق والاخر لاب ان الشقيق يستوعب المال
لكونه اقرب بام وحجة الجمهور ما اشار اليه البخاري في حديث ابي هريرة الذي اورده في الباب بلفظ من مات وترك مالا
فماله لموالي العصبة والمراد بموالي العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد وكذا قال اهل التفسير في قوله
واني خفت الموالي من ورائي اي بني العم فان احتجوا بالحديث الاخر المذكور في الباب ايضا من حديث ابن عباس فما تركت
الفرائض فلاولى رجل ذكر والجواب انهما من جهة التعصيب سواء فالتقدير الحقوا الفرائض باهلها اي اعطوا اصحاب
الفروض حقهم فان بقي شيء فهو للاقرب فلما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقي موروثا بالتعصيب وهما
في ذلك سواء وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة لام احدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقي لابن العم وقال المازري مراتب التعصيب
البنوة ثم الابوة ثم الجدودة فالابن يحجب الاب وان فرض له معه السدس وهو اولى من الاخوة ويحجبهم لانهم يعصبون
بالمشاركة في الابوة والجدودة والاب اولى من الاخوة ومن الجد لانهم به يدلون فيسقطون مع وجوده والجد اولى من
بني الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لانهم به ينتسبون والاخوة وبنوهم اولى من العمومة ويحجبونهم لان تعصيب
الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة وهذا ترتيبهم وهم مختلفون في القرب فالاقرب اولى كالاخوة مع بنيهم والعمومة
مع بنيهم فان تساووا في الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة ترجيح كالشقيق مع الاخ للاب قدم وكذا الحال بينهم
وفي العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح لمعنى غير ما هم فيه كابني عم احدهما اخ لام فقيل يستمر الترجيح فياخذ ابن
العم الذي هو اخ لام جميع ما بقي بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعي وابي
ثور والطبري وداود ونقل عن اشهب وابى ذلك الجمهور فقالوا بل ياخذ الاخ من الام فرضه ويقتسمان الباقي بينهما والفرق
بين هذه الصورة وبين تقديم الشقيق على الاخ لاب ان طريق الترجيح لان الشرط فيها ان يكون فيه معنى مناسب لجهة
التعصيب لان الشقيق يشارك شقيقه في جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم
قوله محمود هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخاري عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن
يونس بن ابي اسحق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان السمان قوله انا اولى بالمؤمنين
من انفسهم زاد في رواية الاصيلي هنا وازواجه امهاتهم قال عياض وهي زيادة في الحديث لا معنى لها هنا قوله فلادعى له قال
ابن بطال هي لام الامر واصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء او الواو غالبا لفتحهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله الم
ياتيك والانباء تنمي والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعوني له اقوم بكله وضياعه والكل العيال ثبت
هذا التفسير في اخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني واصل الكل الثقل ثم استعمل في كل امر صعب والعيال فرد
من افراده وقال صاحب الاساس كل من تعب فهو كليل وكل عن الامر لم يطعه نفسه وكل كلالة اي قصر عن بلوغ القرابة
وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوائل الفرائض وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العنبري قوله باب
ذوي الارحام اي بيان حكمهم وهل يرثون ام لا وهم عشرة اصناف الخال والخالة والجد للام وولد البنت وولد الاخت
وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال اولاهم اولاد البنت
ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم بنات العم والعمة والخال والخالة واذا استووا قدم الاقرب الى صاحب فرض او
عصبة قوله اسحق بن ابراهيم هو الامام المعروف بابن راهويه قوله قلت لابي اسامة حدثكم ادريس اي ابن يزيد
بن عبد الرحمن الاودي والد عبد الله وطلحة شيخه هو ابن مصرف وقد نسبه المصنف في التفسير من رواية الصلت
بن محمد عن ابي اسامة وقال في اخره نعم ادريس بن طلحة وابو اسامة هو ادريس وقد صرح هنا بالتاء ووقع في رواية

ابي داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامه حدثني ادريس بن يزيد ثنا طلحه بن مصرف وكذا اخرجه الاسمعيلي عن
ابي كريب عن ابي اسامه وكذا عند الطبري عن ابي كريب قوله ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون
حين قدموا المدينه يرث الانصاري المهاجري دون ذوي رحمه للاخوه التي آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل
جعلنا موالي قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال كذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم والصواب
ان المنسوخه والذين عاقدت ايمانكم والناسخه ولكل جعلنا موالي قال وكذا وقع في روايه الطبري بيان ذلك ولفظه فلما نزلت
هذه الايه ولكل جعلنا موالي نسخت قلت وقد تقدم في الكفاله وفي التفسير من روايه الصلت بن محمد عن ابي اسامه
مثل ما عزاه للطبري فكان عزوه الى ما في البخاري اولى مع ان في سياقه فايده اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالي ورثه
فافاد تفسير الموالي بالورثه واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتدا شي يريد ان يفسره ايضا ونوه انه وقع في
روايه الصلت ثم قال والذين عاقدت ايمانكم والتي قوله نسختها مشكل كما قال ابن بطال وقد اجاب ابن المنير في الحاشيه بان
الضمير في نسختها عايد على المواخاه لا على الايه والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالي
وقوله والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت والذين عاقدت ايمانكم وقال
الكرماني فاعل نسختها انه جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار اعني قلت ووقع في سياقه هنا ايضا موضع اخر وهو
انه عبر بقوله يرث الانصاري المهاجري وتقدم في روايه الصلت بالعكس واجاب عنه الكرماني بان المقصود اثبات الوراثه
بينهما في الجمله قلت والاولى ان يقرا الانصاري بالنصب على انه مفعول مقدم فتتحد الروايات ووقع في روايه الصلت
موضع مشكل وهو قوله الذين عاقدت ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس
كذلك وانما يتعلق بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو كريب في روايته وكذلك اخرجه ابو داود عن هرون بن عبد الله عن ابي
اسامه وقد تقدمت في تفسير النسا عده طرق كذلك مع اعراب الايه والكلام على حكم المعاقده المذكوره ونسخها بما يغني عن
اعادته والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل عليه والذين عاقدت ايمانكم قال ابن
بطال اكثر المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى في الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
وبذلك جزم ابو عبيد في الناسخ والمنسوخ قلت كذا اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس وقال ابن الجوزي كان قوم
من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتتغير عبارتهم خصوصا العجم فلا يسمن للكلام فيقع مثل هذه الالفاظ في هذا
الحديث وبيان ذلك ان مراد الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم كان آخى بين المهاجرين والانصار وكانوا يتوارثون بتلك
الاخوه ويرونها داخله في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله نسخ
الميراث بين المتعاقدين وبقي النصره والرفاده وجواز الوصيه لهم وقد وقع في روايه العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ذلك وهو ما
كان الرجل في الجاهليه يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شي فنزلت والذين
عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك قلت
والعوفي ضعيف والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الروايه وان بعض الرواه قدم بعض
الالفاظ على بعض وحذف منها شيا وان بعضهم ساقها على الاستقامه وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقها في توريث
ذوي الارحام وهو من لا سهم له وليس بعصبه فذهب اهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى
توريثهم واحتجوا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واحتج الاخرون بان المراد بها من له سهم في كتاب الله لان
ايه الانفال مجمله وايه المواريث مفسره وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك القول بظاهرها
فجعلوا ما خلف المعتق ارثا لعصبته دون مواليه فان فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه واختلف في توريثهم قال ابو عبيد
راى اهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض اذا لم يكن عصبه على ذوي الفروض والا فعليهم وعلى العصبه فان فقدوا اعطوا
ذوي الارحام وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزله من جر اليه واخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل العمه كالاب والخاله
كالام فقسم المال بينهم اثلاثا وعن علي انه كان لا يرد على الجد دون الام ومن ادلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو

حديث

حديث حسن اخرجه الترمذي وغيره واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد به اذا كان عصبه ويحتمل ان يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم
الصبر حيله من لا حيله له ويحتمل ان يكون المراد به السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن الاثير قوله باب
ميراث الملاعنه بفتح العين المهمله ويجوز كسرها والمراد بيان ما يرثه من ولدها الذي لاعنت عليه وذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في
الملاعنه وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه اخر مطولا عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد والغرض منه هنا قوله والحق الولد
بالمراه وقد اختلف في معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجا عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن
الملاعنه عصبته عصبه امه يرثهم ويرثونه اخرجه ابن ابي شيبه وبه قال النخعي والشعبي وجا عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه
عصبه وحدها فيعطي المال كله فان ماتت امه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعه منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري واحمد
في روايه وجا عن علي ان ابن الملاعنه يرثه امه واخوته منها فان فضل شي فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلما
واكثر فقها الامصار قال معمر وعلى ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث اهل الكوفه الى الحجاز في زمن عثمن
يسالون عن ميراث ابن الملاعنه فاخبروهم انه لامه وعصبتها وجا عن ابن عباس عن علي انه اعطى ابن الملاعنه الميراث وجعلها
عصبته قال ابن عبد البر الروايه الاولى اشهر عند اهل الفرايض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا من حديث الباب حيث جا فيه
والحق الولد بالمراه لانه لما الحق بها قطع نسبه من ابيه فصار كمن لا اب له من اولاد البغي وتمسك الاخرون بان معناه اقامه امه مقام
ابيه فجعلوا عصبه امه عصبه له قلت وقد جا في المرفوع ما يقوي القول الاول فاخرج ابو داود من روايه مكحول مرسلا ومن
روايه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنه لامه ولورثتها من بعدها ولاصحاب
السنن الاربعه عن واثله رفعه تحوز المراه ثلاثه مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت
قلت وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن روبه بضم الرا وسكون الواو بعدها موحده مختلف فيه قال البخاري
فيه نظر ووثقه جماعه وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن ابي هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن
رجل من اهل الشام ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه هي بمنزله ابيه وامه وفي روايه ان عبد الله بن عبيد كتب الى صديق له من
اهل المدينه يساله عن ولد الملاعنه فكتب اليه اني سالت فاخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذه طرق يقوي بعضها
ببعض قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جا ان الملاعنه بمنزله ابيه وامه وليس فيه حجه لان المراد انها بمنزله ابيه وامه
في تربيته وتاديبه وغير ذلك مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنه لو لم يلاعن امه وترك امه واباه لكان
لامه السدس فلو كانت بمنزله ابيه وامه لورثت سدسين سدسا بالامومه وسدسا بالابوه كذا قال وفيه نظر لانهم لم يقولوا الا
بحجه الجمهور ما تقدم في اللعان ان في روايه فليح عن الزهري عن سهل في اخره وكانت السنه في الميراث ان يرثها وترث منه
ما فرض لها اخرجه ابو داود وحديث ابن عباس فهو لاولى رجل ذكر فانه جعل ما فضل عن اهل الفرايض لعصبه الميت دون
عصبه امه واذا لم يكن لولد الملاعنه من قبل ابيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريره ومن ترك مالا فلورثته عصبته
من كانوا قوله باب الولد للفراش حره كانت الفراش او امه قوله عن عروه في روايه شعيب عن الزهري في العتق
حدثني عروه وكذا وقع في روايه عبد الله بن مسلمه عن مالك في المغازي لكن اخرجه في الوصايا باللفظ عن عروه قوله كان عتبه عهد
الى اخيه في روايه يحيى بن قزعه عن مالك في اوايل البيوع الى اخيه سعد وقاص في الموضعين وكذا في روايه شعيب والليث وغيرهما عن
الزهري وفي روايه ابن عيينه عن الزهري الماضيه في الاشخاص اوصاني اخي اذا قدمت مكه ان اقبض اليك ابن امه زمعه فانه
ابني قوله ان ابن وليده زمعه في روايه ابن عيينه عن ابن شهاب الماضيه في المظالم ابن امه زمعه والوليده في الاصل المولوده
وتطلق على الامه وهذه الوليده لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن اخيه الزبير في نسب قريش انها كانت
امه يمانيه والوليده فعيله من الولاده بمعنى مفعوله قال الجوهري هي الصبيه والامه والجمع ولايد وقيل انها اسم لغير ام الولد
وزمعه بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال الواقدي السكون اشهر قال ابو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب قال
والجاري على السنه المحدثين السكون في الاسم والتحريك في النسبه وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سوده
زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعه بغير اضافه ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعه اخر في

بعضا لطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على انه غلط وان عبد الله بن
زمعة هو ابن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى آخر ـــ وهو الذي مضى حديثه في تفسير والشمس وضحاها
وقد وقع لابن منده فيه خبط في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد
الله وعبدا اخوة ثلاثة اولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن اخوان عامريان
من قريش وعبد الله بن زمعة قرشي اسدي من قريش ايضا وقد اوضحت ذلك في الاصابة في تمييز الصحابة والابن المذكور
اسمه عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد اعقب بالمدينة وعتبة ابن ابي وقاص اخو سعد
مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري وذكر ما نقله الزبير بن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكة في قريش
فانتقل الى المدينة ولما مات اوصى الى سعد وذكره ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستندا الا قول سعد عهد
الي اخي انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذي شج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم باحد قال وما علمت له
اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بان لا يحول على عتبة
الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه اخر عن سعيد بن المسيب نحوه واخرج الحاكم
في المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن انس انه سمع حاطب بن ابي بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبي صلى الله عليه
وسلم ما فعل سعى فقطعه كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي بانه مات كافرا انتهى وام عتبة هند بنت
وهب بن الحارث بن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت سفيان بن امية قوله فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال
ابن اخي في رواية يونس عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية معمر
عن الزهري عند احمد ومسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه
اليه وقال ابن اخي ورب الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي
انه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ اخي او عطف بيان والضمير في اخي لسعد لا لعتبة قوله فقام عبد بن زمعة
فقال اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه في رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو اخي ولد على فراش ابي من جاريته
وفي رواية يونس يا رسول الله هذا اخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه زاد في رواية الباب انظر الى شبهه يا رسول
الله وفي رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو اشبه الناس بعتبة بن ابي وقاص وفي رواية
الليث فراى شبها بينا بعتبة وكذا الا عتبة عند ابي داود وغيره قال الخطابي وتبعه عياض ثم القرطبي وغيرهما
كان اهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب
بالزناة اذا ادعوا الولد كما في النكاح وكانت لزمعة امة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن ابي وقاص انه
منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم عبد بن زمعة فقال لسعد هو ابن اخي على ما كان عليه الامر في الجاهلية
وقال عبد هو اخي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية والحقه بزمعة وابدل
عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام وبنى عليها القرطبي فقال ولم يكن حصل الحاقه
بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الام لم تعترف به لعتبة ـــ وقد مضى في النكاح
من حديث عائشة ما يؤيد انهم كانوا يعتبرون استلحاق الام في صورة والحاق القائف في صورة ولفظها
ان النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المراة كلهم
قوله فاذا حملت ووضعت ومضت ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان فيلحق
به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع الى ان قال ونكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات فمن اراد دخل
عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت جمعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك
انتهى واللائق بقصة امة زمعة الاخير فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه او انها لم تكن
تصفه البغايا بل اصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه انه منه
فبغته

فبغته الموت قبل استلحاقه فاوصى اخاه ان يستلحقه فعمل سعد بذلك تمسكا بالبراءة الاصلية قال القرطبي وكان عبد
زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والا فلم يكن عادتهم الالحاق به كذا قال وما ادري من اين له هذا الجزم بالنفي
وكانه بناه على ما قال الخطابي ان امة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن الضرائب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها
على ما ذكر او بالحاق القائف على ما في حديث عائشة لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك والذي يظهر من سياق
القصة ما قدمته انها كانت امة مستفرشة لزمعة فاتفق ان عتبة زنى بها كما تقدم وكانت طريقة الجاهلية في مثل
ذلك ان السيد ان استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد او القائف وقد وقع في ان لم
حديث ابن الزبير الذي اسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة سمع ان الشرع الى اخره ففيه نظر لانه
يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن ابي وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين اسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا في
زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر لي ان شرعية ذلك انما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه
القصة الولد للفراش والا فما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه بل الذي يظهر ان كلا من سعد وعبد بنى على البراءة
الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد اخرج ابو داود ما يلوح بمثل حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله ان فلانا ابني عاهرت بامه في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض طرقه ان ذلك وقع في زمن
الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب بل للاخ ان يستلحق وهو قول
الشافعية وجماعة بشرط ان يكون الاخ حائزا او يوافقه باقي الورثة وامكان كونه من المذكور وان يكون يوافق
على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان لا يكون معروف الاب وتعقب بان زمعة كان له ورثة غير عبد واجيب بانه
لم يخلف وارثا غيره الا سودة فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم وورثته
سودة فيحتمل ان يكون وكلت اخاها في ذلك او ادعت ايضا وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالاب واجاب بان
الالحاق لم ينحصر في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف
زمعة بالوطء ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه لما ابطل الشرع الحاق هذا الولد
بالزاني لم يبق الا صاحب الفراش وجرى المزني على القول بان الالحاق يختص بالاب فقال اجمعوا على انه لا يقبل اقرار
احد على غيره والذي عندي في قصة عبد بن زمعة انه صلى الله عليه وسلم اجاب عن المسالة فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط ان
يدعي صاحب الفراش لا انه قبل دعوى سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم ان الحكم في
مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبي منه يا سودة وتعقب بان قوله لعبد بن زمعة هو اخوك يدفع هذا التاويل
واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بان يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في
ذلك وقد مضى التبويب بذلك في كتاب الاشخاص وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطء فاذا اعترف السيد بوطء
امته او ثبت ذلك باي طريق كان ثم اتت بولد لمدة الامكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة تصير
فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء بخلاف
الامة فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين بالملك دون الوطء وهذا
قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه
الا ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه
ما بعده الا باقرار مستانف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل انه كان لزمعة من هذه الامة
ولد اخر والكل متفقون على انها لا تصير فراشا الا بالوطء قال النووي ووطء زمعة امته المذكورة علم اما
ببينة واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ـــ وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا

وقد ذكر لفظه قريبا واستدل به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا لشيخه والامدي ومن
تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة
واخرج الامة من عموم الولد للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي على من قاله
مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج واعتبرنا ما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات
لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم
عموم قوله الولد للفراش لانه لا يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوءة ورده القرطبي بان
الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها اي يصيرها بوطئه اياها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطء حتى تسمى
فراشا والحق به امكان الوطء فمع عدم امكان الوطء لا تسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه
يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش
هو الموطوءة والمراد به ان الولد لاحق بالواطئ قال المعترض وهذا لا يستقيم الا بتقدير الحذف قلت وقد تبين
استقامته بحمد الله ونزيد ذلك ايضاحا ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المراة والاكثر
اطلاقه على المراة ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير فبت تزوجت بعد بعلها او سيدها باتت تعانقه وباتت فراشها
وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف فنعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ بل المراد من له الاختصاص
بالوطء كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش او محكوم به للفراش وما قارب هذا
وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال واجاب بعضهم بانه
خص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدتهم تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على ان القائف
انما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثة وكذا
لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم اقوى منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك
بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه
فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش قلت والثاني منطبق
على خصوص الواقعة والاول اعم قوله فتساوقا اي تلازما في الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الاخر هو لك
يا عبد بن زمعة كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع في رواية
للنسائي هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وقراه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع في رواية يونس المعلقة
في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند ابي داود هو اخوك يا عبد قال ابن عبد البر كان الامر
عند اهل الحجاز ان اقر سيدها انه كان يلم بها وعند اهل العراق ان اقر سيدها بالولد قال المازري تعلق بهذا الحديث
استلحاق الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعية اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعة
ادعاه ولدا ولا اعترف بوطء امه وكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ
ولا حجة في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطا امته فالحق الولد به لان من ثبت وطؤه
لا يحتاج الى الاعتراف بالوطء وانما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عنه قال الشافعي لما قررناه انه لم
يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي والا فما طاف
عليهم الامر لو الرواية في هذا الحديث هو لك عبد بن زمعة وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة
بالواو والمراد ان الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه
مات كافرا وهي مسلمة قال وهذه الرواية التي ذكرها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا
بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد مثل قوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف يوسف اعرض عن هذا انتهى وقد سلك
الطحاوي فيه مسلكا اخر فقال معنى قوله هو لك اي يدك عليه لا انك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب

اللقطة

اللقطة هو لك تدل عليها اذا جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى
به الزم عبدا بما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية الثابتة المصرح فيها بقوله
هو اخوك فانها رفعت الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على ان سودة وافقت اخاها عبدا
في الدعوى بذلك قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم في غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الولد الى اخره وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريرة
يصيح بذلك وقد قدمت هناك ان مسلما اخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله وللعاهر
الحجر اي للزاني الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت عادة
العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا انه يرجم قال النووي وهو ضعيف لان الرجم
مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من رجمه نفي الولد والخبر انما سيق لنفي الولد وقال السبكي والاول اشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان
ودليل الرجم ماخوذ من موضع اخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل قلت ويؤيد الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد الحاكم من حديث
زيد بن ارقم رفعه الولد للفراش وفي فم العاهر الاثلب قيل هو بمثلثة ثم موحدة بينهما لام ويفتح اوله وثالثه ويكسران قيل هو
الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب قوله ثم قال لسودة احتجبي منه في رواية الليث واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قوله فما رآها
حتى لقي الله في رواية معمر قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت وفي رواية الليث فلم تره سودة قط يعني في المدة التي بين
هذا القول وبين موت احدهما وكذا لمسلم من طريقه وفي رواية ابن جريج في صحيح ابي عوانة مثله وفي رواية الكشميهني الاتية
في حديث الليث ايضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا انضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت
في الاحتجاب منه حتى انها لم تره فضلا عن ان يراها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل به الحنفية
على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو الحقه به لكان اخا سودة والاخ لا يؤمر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط
لانه وان حكم بانه اخوها لقوله في الطريق الصحيحة هو اخوك يا عبد واذا ثبت انه اخو عبد لابيه فهو اخو سودة لابيها لكن لما
راى الشبه بينا بعتبة امرها بالاحتجاب منه احتياطا واشار الخطابي الى ان في ذلك مزية لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك
ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كما يحكم في الحادثة بالقياس
ثم يوجد فيها نص فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت احتجبي منه يا سودة فانه ليس لك باخ
وتبعه المتولي فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي بسند حسن
ولفظه كانت لزمعة جارية يتطؤها وكان يظن باخر انه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذي كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك
سودة للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة فليس لك باخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد
وهو يوسف مولى ال الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في اخر عمره الى سوء الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف
وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكانه اشتبه عليه بجرير
بن حازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف معروف في موالي ال الزبير وعلى هذا فيتعين تاويله واذا ثبتت هذه الرواية
تعين تاويل نفي الاخوة عن سودة على نحو ما تقدم من امرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في القواصم عن الشافعي نحو ما
تقدم وزاد ولو كان اخاها بنسب محقق لما منعها كما امر عائشة ان لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال البيهقي معنى قوله
ليس لك باخ اي شبها فلا يخالف قوله لعبد هو اخوك قلت او معنى قوله لعبد هو اخوك بالنسبة للميراث
من زمعة لان زمعة مات كافرا وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق
فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو اخوك وقال لسودة ليس لك باخ وقال
القرطبي بعد ان قرر ان امر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات
المؤمنين كما قال افعمياوان انتما فنهاهما عن رؤية الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه اعمى
فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول ابن عباس انه كان يكرم عليهن ان يراهن اشخاصهن ويكن

مستترات الا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يستتر وايضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالامر بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المراة ان يراها اخوها بل الواجب عليها صلة رحمه ورد على من زعم ان معنى قوله هو لك يا عبد بانه لو قضى بانه اخوها لما امر سودة بالاحتجاب منه اما لان لها فيه حصة واما لان من في الرق لا يحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين وهو ان ياخذ الفرع شبها من اكثر من اصل فيعطى احكاما بعدد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي الحاقه بزمعة والشبه يقتضي الحاقه بعتبة فاعطي الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في النسب والشبه في الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو من وجه اولى من الغاء احدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بان صورة المسالة ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعي للتصريح بقوله الولد للفراش فبقي الامر بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فيتعين ان الاحتياط لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه الا ترك مباح مع ثبوت المحرمية واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحل الامر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر انها زور لانه حكم بانه اخو عبد وامر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحل الامر في الباطن لما امرها بالاحتجاب واستدل به على ان لوطء الزنا حكم وطء الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة امره سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزاني وقال مالك في المشهور عنه والشافعي لا اثر لوطء الزنا بل للزاني ان يتزوج ام التي زنى بها وبنتها وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي تلدها المزني بها ولو عرفت انها منه قال النووي وهذا الاحتجاج باطل لانه على تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبي من سودة لا يحل لها ان تظهر له سواء الحق بالزاني ام لا فلا تعلق له بمسالة البنت المخلوقة من الزنا كذا قال وهو رد للفرع برد الاصل والا فالبناء الذي بناه صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك اما على الندب واما على تخصيص امهات المؤمنين بذلك فعلى التقدير الذي قاله الشافعي ما يلزم به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص لا اشكال والله اعلم وبلزم من قال بالوجوب ان يقول به في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيء عنده فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل به على صحة ملك الكافر الوثني الامة الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن لان عبدا وسعدا اطلقا عليها امة وليدة ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا اشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد ان ترجم له ام الولد ولكنه لم يسرح كما في اكثر النسخ واجيب بان عتق ام الولد بموت السيد ثبت بادلة اخرى وقيل ان غرض البخاري بايراده ان بعض الحنفية لما الزم ان ام الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت وكانه قال وورد في بعض طرقه انها امة فمن ادعى انها عتقت فعليه البيان **قوله** عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحي **قوله** الولد للفراش كذا في هذه الرواية وزاد آدم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد اخرج ابو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله ان فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الاثلب الحجر قال **تكملة** حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من اصح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخاري في هذا الباب عن ابي هريرة وعائشة وقال الترمذي عقب حديث ابي هريرة وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وابي امامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن ارقم وزاد شيخنا عليه معوية وابن عمر وزاد ابو الفتح بن منده في تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وعبد الله بن حذافة وسعد بن ابي وقاص وسودة بنت زمعة ووقع لي من حديث ابن عباس وابن مسعود في المدرك وواثلة بن الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من اخرجها من الائمة فعلى علامة الطبراني في الكبير وطس علامته في الاوسط ومن علامة البزار وص

علامه ابي

علامة ابي يعلى الموصلي وبم علامة تمام في فوائده وجميع هولاء وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معوية قصة اخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد وما له نصر فانه تصار في زياد وما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من قضاء معوية وفي حديث ابي امامة وابن مسعود وعبادة احكام اخرى وفي حديث عبد الله بن حذافة قصة له في سواله عن اسم ابيه وفي حديث ابن الزبير قصة نحو عائشة باختصار وقد اشرت اليه وفي حديث سودة نحوه ولم يسم في رواية احمد قال عن بنت زمعة وفي حديث زينب قصة ولم يسم ابوها بل فيه عن رجل من الانصار وبالله التوفيق وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو احد كبار التابعين اخرجه ابن عبد البر **قوله باب** انما الولاء لمن اعتق وميراث اللقيط قال عمر اللقيط حر هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاؤه في بيت المال والى ما جاء عن النخعي ان ولاءه للذي التقطه ولحجة بقول عمر لابي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه وقد تقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في اوايل الشهادات وذكرت هناك من وصله واجيب عنه بان معنى قول عمر لك ولاؤه اي انت الذي تتولى تربيته والقيام بامره فهي ولاية الاسلام لا ولاية العتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولاء له لان العتق يستدعي سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا يملكه الملتقط لان الاصل في الناس الحرية اذ لا يخلو المنبوذ ان يكون ابن حرة فلا يسترق او ابن امة قوم فميراثه لهم فاذا جهل وضع في بيت المال ولا حق عليه للذي التقطه وجاء عن علي ان اللقيط مولى من شاء وقال الحنفية الى ان يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عن من عقل عنه وقد خفي كل هذا عن الاسمعيلي فقال ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلالة فيرد ان يدعي ما يشير واين عمر مطابق لترجمة انما الولاء لمن اعتق وليس فيه منهما ذكر ميراث اللقيط وقد جرى الكرماني على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما ترجم به ولم يتفق له ايراد الحديث فيه وهذا كلام من لم يتامل ظاهر واما بحسب التعمق لنظر ومناسبته ايراده في ابواب المواريث فبيانه ما قدمته والله اعلم قال ابن المنذر اجمعوا على ان اللقيط حر الا رواية عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول عن الحنفية وقد جاء عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه **قوله** الحكم بن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد والثلاثة ما يعرفون كوفيون **قوله** قال الحكم وكان زوجها حرا هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع في رواية الاسمعيلي من رواية ابي الوليد عن شعبة مدرجا في الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن ابراهيم ان الاسود قاله ايضا فهو سلف الحكم فيه **قوله** المنقطع المرفوع **قوله** وقال ابن عباس رايته عبدا زاد في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصل بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس اصح لانه ذكر انه راه وقد صح انه حضر القصة وشاهدها فترجح قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعبير البخاري قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من اثناء السند واحد الا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعي الكبير ويستفاد من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل انه يستعمل في التابعي الصغير ايضا لان الحكم من صغار التابعين واسرا له لاحد من الرواسين من لحد ان من اعتق عن غيره فالولاء للمعتق والاخر للمعتق عنه وياتي البحث فيه في باب ما يرث النساء من الولاء **قوله باب** ميراث السائبة بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانه في تفسير المائدة والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده لا ولاء لاحد عليك او انت سائبة يريد بذلك عتقه وان لا ولاء لاحد عليه وقد يقول له اعتقتك سائبة او انت حر سائبة فعلى الصيغتين الاوليين يشترط في عتقه النية وفي الاخريين يعتق واختلف في الرجال فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته واختلف في ولايته وسابينه في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى **قوله** عن هزيل في رواية ابن ابي حسم العدني عن سفين عند الاسمعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل وهو بالزاي مصغر ووهم من قاله

قوله وقول الحكم مرسل اي ليس بمسند الى عائشة راوية الخبر فيكون في حكم م

تأذى المجيء وقد تقدم ذكر ذلك قريبا وأن سفيان في السند هو الثوري وأن أبا قيس هو عبد الرحمن قوله عن عبد الله هو ابن
مسعود قوله إن أهل الإسلام لا يسيبون وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون هذا طرف من حديث أخرجه الإسماعيلي بتمامه
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بسنده هذا إلى هزيل قال جاء رجل إلى عبد الله فقال إني أعتقت عبدا لي سائبة فمات
فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وأنت ولي نعمته فلك ميراثه فإن تأثمت أو تحرجت في شيء
فنحن نقبله ونجعله في بيت المال وفي رواية العدني فإن تحرجت ولم تشك وقال فأرنا نجعله في بيت المال ومعنى تأثمت بالمثلثة
قبل الميم خشيت أن تقع في الإثم وتحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم في السائبة قال الحسن البصري وابن سيرين
والشافعي وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين أن سالما مولى أبي حذيفة الصحابي المشهور أعتقته امرأة من الأنصار
سائبة وقالت له وال من شئت فوالى أبا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للأنصارية أو لابنها وأخرج ابن المنذر
من طريق بكر بن عبد الله المزني أن ابن عمر أتي بمال مولى له مات فقال إنا كنا أعتقناه سائبة فأمر أن يشترى به رقابا
فيعتق وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب وقد أخذ بظاهره عطاء فقال إذا لم يخلف السائب
وارثا دعي الذي أعتقه فإن قبل ماله وإلا ابتيعت به رقاب فأعتقت وفيه مذهب آخر أن ولاءه للمسلمين يرثونه
ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا بأس ببيع ولاء
السائبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن أعتق أولى قلت وإلى ذلك أشار البخاري بإيراد
حديث عائشة في قصة بريرة وفيه فإنما الولاء لمن أعتق وفيه قول الأسود إن زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام
على ذلك في الباب الذي قبله قوله باب إثم من تبرأ من مواليه هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبراني
من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن لله عبادا لا يكلمهم الله الحديث وفيه
ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد كفر بالله
تبرؤ من نسب وإن دق وله شاهد عن أبي بكر الصديق وأما حديث الباب فلفظه من والى قوما بغير إذن مواليه
فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ومثله لأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولأبي داود من حديث
أنس فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينة وفي الجزية ويأتي في
الديات وفي معنى حديث علي في هذا حديث عائشة مرفوعا من تولى إلى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار
صححه ابن حبان قوله إبراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن علي جماعة منهم أبو جحيفة
وهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك في فضل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة
وأن جميع ما روي من ذلك كان فيها وكان فيها أيضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفية أن أباه علي بن أبي
طالب أرسله إلى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة فإن في رواية طارق بن شهاب عن علي نحو حديث الباب
عند أحمد أنه كان في صحيفته فرائض الصدقة وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن أبي طالب بهذا الحديث وأعرب
قوله إلا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل وما وقع فيه في العلم ولا يقتل مسلم بكافر وأحلت بشرحه
على كتاب الديات والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة أربعة أشياء أحدها الجراحات وأسنان
الإبل وسيأتي شرحه في الديات وهل المراد بأسنان الإبل المتعلقة بالجراح أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك ثانيها
المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى في كتابه في فضل المدينة في أواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وثالث
الاعكاف وتفسير الصرف والعدل ما لهما ومن والى قوما وهو المقصود هنا وقوله فيه بغير إذن مواليه وقد
تقدم هناك أن الخطابي زعم أن له مفهوما وهو أنه إذا استأذن مواليه جاز ثم راجعت كلام الخطابي وهو
ليس إذن الموالي شرطا في ادعاء نسب ولا ليس هو منه والولاء وإنما ذكر تأكيدا للتحريم ولأنه إذا استأذنهم منعوه
وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لأنهم قد يتواطؤون معه على ذلك لغرض ما والأولى
ما قاله غيره أن التعبير بالإذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه وإنما ورد الكلام بذلك على

أنه الغالب

أنه الغالب انتهى ويحتمل أن يكون قوله من تولى شاملا للمعنى الأعم من الموالاة وأن منها مطلق النصرة والإعانة والإرث ويكون
قوله بغير إذن مواليه يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ودليل إخراجه حديث إنما الولاء لمن أعتق والعلم عند الله تعالى وكأن البخاري
لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء وعن هبته فإنه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن في ذلك بطريق الأولى
لأنه إذا امتنع السيد من بيع الولاء مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المنة بذلك فمنعه من الإذن فيه بغير عوض ولا
منة أولى وهو مندرج في الهبة وفي الحديث أن انتماء المولى من أسفل إلى غير مواليه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق
الإرث بالولاء والعقل وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطئه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على
أنه يوالي من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة المنهي عنها وقد شذ عطاء بن أبي رباح بالأخذ بمفهوم
هذا الحديث فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عنه عن ابن جريج عنه أنه إن أذن الرجل لمولاه أن يوالي من شاء جاز واستدلوا بهذا الحديث
قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء قال وحمل حديث علي على أنه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم
خشية إملاق أم لا أو منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته قلت قد سبق عطاء إلى القول بذلك عثمان فروى ابن
المنذر أن عثمان اختصموا إليه في نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت وأن ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده والحديث
صحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه وانعقد الإجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث
أنه لا يجوز للعبد أن يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي أعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له أن ينتسب
إلى نسبه كالقرشي قال غيره والأولى أن يفصح بذلك أيضا كأن يقول القرشي بالولاء أو مولاهم قال وفيه أن من علم ذلك وفعله
سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعن أهل الفسق عموما ولو كانوا
مسلمين رابعها وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية وأما حديث الباب الثاني
فقد مضى في كتاب العتق وأحلت بشرحه على ما هنا قوله سفيان هو الثوري قوله عن عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ
من أصحاب سفيان الثوري عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم وقد اشتهر هذا الحديث عن
عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما أخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا
نعرفه إلا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ويروى عن شعبة أنه قال وددت أن عبد الله بن
دينار لما حدث بهذا الحديث أذن لي حتى أقوم إليه فأقبل رأسه قال الترمذي وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن
نافع عن ابن عمر يعني هذا الحديث قال وهو وهم وإنما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار قلت وصله
يحيى بن سليم ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ويحيى بن سعيد الأموي كلاهما عن عبيد الله بن
عمر أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار وأخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة أحمد بن
أبي رسالة من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر قال العقيلي بعد سياقه غريب وقد اعتنى
أبو نعيم الأصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فأورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الأكابر
يحيى بن سعيد الأنصاري وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر
والحسن بن صالح بن حي وورقاء وأيوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم والدراوردي وممن لم يقع له
ابن جريج وهو عند أبي عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم وأحمد بن حازم المعافري في جزء الهروي من طريق الطبراني قوله عن
ابن عمر في رواية أبي داود الحفري عن سفيان عند الإسماعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي
عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار أنت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سأله ابنه عنه وذكره أبو عوانة عن بهز بن أسد عن شعبة
قلت لابن دينار أنت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عند أبي نعيم وأخرجه
من وجه آخر أن شعبة قال قلت لابن دينار الله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلف له وقيل لابن عيينة إن شعبة يستحلف عبد
الله بن دينار قال لكنا نتحلفه سمعته منه مرارا يذكره قال في مسند الحميدي عن سفيان وأخرج الدارقطني في غرائب مالك من
طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سأل أباه عن شراء الولاء فذكر الحديث فهذا

ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو
من الدرجة الثانية من الصحيح لانه لم يذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نقل معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق قلت
ولم يرد ان ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه
النسائي وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ووقع
في رواية محمد بن ابي سليمن التي اشرت اليها بلفظ الولاء لا يباع ولا يوهب وفي رواية عسان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم
وزاد محمد بن سليمن الحراني في السند عن ابن عمر عن عمر فوهم اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على هذا
اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب اخرجه الشافعي ومن
طريقه الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر اخرجه ابو نعيم في مسنده عنه
فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصلح بيعه ولا هبته والمحفوظ
في هذا ما اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا
ما اخرجه البزار والطبراني من طريق سليمن بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولاء ليس بمتنقل ولا متحول وفي
سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول ونقل عن ابن عباس من قوله الولاء لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء
على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولاء وكانوا في الجاهلية ينقلون
الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روي عن ميمونة انها وهبت
ولا سليمن بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز للسيد ان ياذن لعبده ان يوالي من شاء
قلت وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وحكاه عن
ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت وقد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج
عبد الرزاق عنه انه كان يقول ايبيع احدكم نسبه ومن طريق علي الولاء شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع الولاء وهبته
ومن طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين
البيع والهبة وقال ابن العربي معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرية الى النسب حكما كما ان الاب اخرجه بالنطفة الى الوجود
حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام لا يقضي ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام
من عدمها فلما شابه حكم النسب انيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولاء لمن اعتق والحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وعن هبته
وقال القرطبي استدل الجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه امر وجودي لا يتاتى الانفكاك عنه كالنسب فكما لا ينتقل
الابوة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء الا انه يصح في الولاء ما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة اخر فولد له
منها ولد فانه ينعقد حر كريم امه ويكون ولاؤه لموالي امه ما دام في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان
ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق ابيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور ان الولاء لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا
يستلزم التسوية من كل وجه واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاءه لسيده وقيل لا ولاء
عليه ويلي ولا من اعتق سائبة وقد تقدم قريبا قوله باب اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد الفربري والاكثر
رجل ووقع في رواية الكشميهني الرجل ما لسكره ابي قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاء
بهمزة بدل الياء من الولاء وهو المراد بالولاية واثر الحسن هذا وصله المبرك سفين الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي
وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قال هو بين المسلمين قال سفين وبذلك اقول واخرج ابو بكر
بن ابي شيبة عن وكيع عن سفين وكذا اورده الدارمي عن ابي نعيم عن سفين واخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق يونس
عن الحسن لا يرثه الا ان شاء اوصى له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو اولى الناس بمحياه ومماته هذا الحديث
اغفل من صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري في من اخرج له وهو ثابت في جميع النسخ
هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد اخرجه مسلم من حديثه وليس

له عنده وقد تكلمت عليه هناك وذكرته من حديث ابي هريرة وغيره ايضا فلم يتعين المراد في تميم وهو ابن اوس بن
خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسبة الى بني الدار بن لخم وكان من اهل الشام وسفا التجارة في الجاهلية وكان
يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه
وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية ابن منده في معرفة الصحابة في
ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن
مرارة الرهاوي قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابة
وله مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجهما الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان
سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وعينها اذا فتحت ففعل فسلمها الله له لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك
ابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبخبر هذا وقد
وصله البخاري في تاريخه وابو داود ~~عبد العزيز قال سمعت عبد الله بن عمر~~ وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي في مسند
عمر بن عبد العزيز بالسند كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز
عن قبيصة بن ذويب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى
الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن
اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا
نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي
من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذي فقال
ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة قلت ومن طريقه اخرجه
من بدات بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه
النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة
فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم
في الاشربة ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية التي وقع التصريح
فيه بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه
بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال
هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه لا يصح
لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فتردد في الجمع
هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم او تاول الاولوية في قوله اولى الناس بمعنى النصرة
والمعاونة وما اشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر
وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تاويله انه احق بموالاته في النصر والاعانة
والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر
قال الجمهور بقول الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحابه ويروى عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل عنه
فليس له ان يتحول لغيره واسحق النخعي وهلم جرا وعن النخعي قول اخر ليس له ان يتحول وعنه ان استمر الى ان مات
تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ووقع ذلك في طريق الباغندي التي اسلفتها في غيرها انه اعطي رجلا اسلم
على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة
بريرة من اجل قوله فيه فانما الولاء لمن اعتق لان اللام فيه للاختصاص اي الولاء مختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه
وقوله فيه لا يمنعك ووقع في رواية الكشميهني لا يمنعنك بالتاكيد ثم ذكر حديث عائشة في ذلك مختصرا وقال في

اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه اخر عن منصور ان قائل ذلك هو الاسود راويه عن عايشة في
الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابرهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول السند
آنفا قال ابو علي الغساني هو ابن سلام ان شاء الله تعالى وجرير هو ابن عبد الحميد قلت وقد وقع في الاستئذان محمد
غير جرير كذا هو عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي بن السكن عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر عن
الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام
وقد اغرب ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمن بن ابي شيبة عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمن كذا وجدته وما اظنه
الا ذهولا قوله باب — ما يرث النساء من الولا ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر عن نافع وحديث
عايشة من وجه اخر عن منصور مقتصرا على قوله الولا لمن اعطى الورق وولي النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفين
الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن سفين تاما وقال لعلهما واحد فرق
ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه من قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانة انه بلفظ انما الولا لمن اعتق وكذلك
ذكره اصحاب ابرهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عايشة وكلها في الكتب الستة ولم يزد الثوري ومن تابعه جرير
عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وقد تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى
قوله اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولي النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولا لمن
اعتق ان محل العتق يستدعي سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان الولا لكل
معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولا فقال الابهري ليس بين الفقها اختلاف انه ليس للنسا من الولا الا ما
اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جا عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولا من اعتق اباوهم بل الذكور والاناث فيه سوا كالميراث
ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اختصر سحنون فيما نقل ابن التين وتعقب الحكم الذي ذكره الابهري تبعا لسحنون
وغيره بانه يرد عليه ولد الاناث من ولد من اعتقن فان العبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن او جره اليهن من اعتقن
بولاده او عتق احترازا عمن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا فان ولا ولدها لكل من لمعتق الام والحكم
للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المراه لا تستوعب المال بالفرض الذي هو اكد من التعصيب فاختص بالولا من
يستوعب المال وهو الذكر وانما ورث من عتقن لانه من مباشرة لا عن جر الارث واستدل بقوله الولا لمن اعطى الورق
على من قال فيمن اعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولا للمعتق عملا بالعموم قوله الولا لمن اعتق وموضع الدلالة
منه قوله الولا لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط
قوله باب — مولى القوم من انفسهم اي عتيقهم ينسب نسبتهم ويرثونه قوله وابن اخت القوم منهم اي لانه
ينسب الى بعضهم وهي امه قوله شعبة حدثنا معوية بن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية ادم عن شعبة مقرونا واكثر الرواة
قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك هنا في غزوة حنين واورده من وجه اخر عن شعبة عن قتادة
مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوايده هناك في كتاب الجزية واخرجه الاسمعيلي من طريق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف
عن شعبة في مولى القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة عن معوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او من انفسهم
روايته عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معوية بن قرة ايضا قلت — وليس كذلك فقد تابعه ابو النضر
عن شعبة عن معوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه وافاد فيه ان المعني بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت امه انصارية
والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال بان ذوي الارحام يرثون كما يرث العصبات وحمله من لم
يقل بذلك على ما تقدم وكان البخاري رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم
على اراده الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لوروده في حقه فدل على ان المراد بقوله من انفسهم وكذا
منهم في المعاونه والانتصار والبر والشفقه ونحو ذلك لا في الميراث قال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما
كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات حتى قال قايلهم بنونا بنو ابنائنا وبناتنا

بنوهن

بنوهن ابنا الرجال الاباعد فاراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب قلت واما التوارث في الموالي فالحكم فيه
ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما تقدم من الوعيد لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبته
الى مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق قوله باب — ميراث الاسير اي سواء عرف
خبره ام جهل قوله وكان شريح بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ابن الحرث القاضي الكندي الكوفي المشهور قوله يورث الاسير في ايدي
العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير
اذا كان في ارض العدو وزاد ابن ابي شيبة قال شريح احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير قوله وقال عمر بن عبد العزيز اجز وصية
الاسير وعتاقه وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشا في رواية الكشميهني ما شا وصله
عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد ان عمر كتب اليه ان اجز وصية الاسير واخرج الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر
عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اجيز له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال
ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في ايدي
العدو قال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار
البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم يجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة
كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يمكن ان يستتاب انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد
طايعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج ايضا عنه رواية اخرى انه يرث وعن الزهري
روايتين ايضا وعن النخعي لا يرث قلت تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله اشيا تتعلق بالاسير
في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم
بيان الاختلاف وحكمه هناك قوله باب — لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا
اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج
الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي انتقل
عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسالة اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن
المنير ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جا عن معاذ قال يرث المسلم
من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود
وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الدؤلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن
سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي هو كلام محكي ولا يروى كذا قال وقد رواه من
قدمت ذكره فكانه ما وقف على ذلك واخرج ابن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج
مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ
المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضا احسن من قضا قضى به معاذ نرث اهل الكتاب ولا يرثونا
كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابرهيم النخعي واسحق وحجة الجمهور انه قياس في
معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث فليس نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من
الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر وهو ان التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله
تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا بعضهم اوليا بعض وبان الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان الدليل ينقلب
فيما لو قال الذمي ارث المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جا ذلك عن عمر وعثمن وعن معاذ
عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن احمد قلت — ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب
الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا في ذكر عقيل بن ابي طالب وكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سوا قوله عن ابن
شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي عاصم قوله عن علي بن الحسين هو المعروف بزين العابدين

وعمرو بن عثمان اي ابن عفان وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار بينه وبين علي وكذا بين
علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم وشذت
روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج البخاري
رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث له في امثلة المنكر وفيه نظر اوضحته في النكت وزدت عليه في
الايضاح قوله لا يرث المسلم الكافر الى اخره تقدم في المغازي بلفظ لا يرث المؤمن الكافر من الموضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم
عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي
من حديث جابر واخر من حديث عائشة عند ابي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسند
ابي داود فيه الى عمرو صحيح وتمسك بها من قال لا يرث اهل ملة كافرة من اهل ملة اخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد
باحدى الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر
عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية
والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية وعن ابي حنيفة لا يتوارث حربي
من ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري
وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طائفة من
اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي
وبالغ فقال ولا يرث اهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى كاليعقوبية والملكية من النصارى واختلف في المرتد
فقال الشافعي واحمد يصير ماله اذا مات فيئا للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته
المسلمين فيكون لهم وكذا قال في الزنديق وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة
لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه وعن
داود يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي
واحتج القرطبي في المفهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فهي ملل متعددة وشرائع مختلفة قال واما
ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في
اللفظ وفي المعنى الكثرة لانه اضافه الى مفيد للكثرة كقول القائل اخذت عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا
بقوله قل يا ايها الكافرون الى اخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم اهل وثن واما ما اجابوا به
عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بانه اذا صح في حديث اسامة فمردود
في حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع حصل بالاجماع
وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن يحتاج من احتج
في الشق الاول به الى الجواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنية ودلالة الخاص عليه قطعية
فتعادلا ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه قوله باب
العبد النصراني واثم من انتفى من ولده كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن
اخ ولم يذكر فيه حديثا قال ... عن الثلاثة باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر فيه ايضا حديثا
ثم قال عنهم باب اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين على حذف باب اثم من انتفى
من ولده وحملا قصة ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم يذكر في باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر واما
الاسماعيلي فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم
قال باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر قصة عبد بن زمعة

ووقع

ووقع عند ابي نعيم باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله راجع الى رواية الفربري عن البخاري
واما النسفي فوقع عنده باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يكتب فيه حديثا ثم في عقبه باب من انتفى من ولده ومن
ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى اخا او ابن اخ
ولا اشكال فيه واما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت عند بعض وقال ابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذه الترجمة
حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد
يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت
المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما واما المكاتب فان مات قبل اداء كتابته وكان له مال وفاء بكتابته اخذ ذلك في
كتابته فما فضل فهو لبيت المال وفي مسألة المكاتب خلاف نشأ من الاختلاف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى
او يستمر على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه
الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لان التطرق فيها محتمل كأن يقال يأخذ المال لان العبد يملك وله انتزاعه منه حيا فكيف لا يأخذه
ميتا ويحتمل ان يقال لا يأخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وتوجيه ما تقدم وجرى الكرماني على ما وقع عند
ابي نعيم فقال ههنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهي من ادعى اخا او ابن اخ قال وهذا يؤيد ما ذكروا ان البخاري
ترجم الابواب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان اخلاه كان ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك الى بعض
قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الى اخره وليس
بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق ابي ذر وسأذكره في الباب الذي يليه تكميل لم يذكر البخاري
ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن المنير ثمانية اقوال فعن عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو كالمولى المسلم
ان كانت له ورثة والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة
وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل لبيت المال فيئا وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا وما نقل عن الشافعي
لا يعرفه اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن احمد رواية انه يرثه ونقل مثله عن علي وا
ما اخرج النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته واعله ابن حزم بتدليس
ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير انه سمع جابرا موقوفا فلا حجة فيه للكل من المسلمين لانه ظاهر
في الموقوف قوله باب اثم من انتفى من ولده اورد فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة
وقد مضى شرحه في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما
وان الذي حمله على ان وصى اخاه باخذ ولد وليدة ابن زمعة خشية ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده فينزل منزلة النفي
وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة مات
كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه ويلحق ولد الاخ بالاسفا من الولد لانه قد يرث من عمه كما
يورث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه
الله يوم القيامة الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى من ولده فليتبوأ
مقعده من النار وفي سنده محمد بن ابي الزعيزعة راويه عن نافع قال ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه
ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله بن
يوسف حجازي ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد قوله باب من ادعى الى غير ابيه لعل المراد اثم من ادعى كما صرح
به في الذي قبله واطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى في ذلك قوله خالد هو ابن عبد الله
يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص والسند الى سعد كله
بصريون والقائل فذكرته لابي بكرة هو ابو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم في اول القصة بلفظ عن ابي عثمان
قال لما ادعي زياد لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال ابو بكرة

وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد الذي ادعى زياد بن سمية وهو امه وكانت امة للحرث بن كلدة
زوجها لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل ان يسلم اهل الطائف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان
بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف من وضعه في امه ولو شئت لسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولي
معوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فاراد مداراته فاطمعه في انه يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك
خطوب الى ان ادعاه معوية وامره على البصرة ثم الكوفة وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من
الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى شي من ذلك وانما خص ابو عثمن ابا بكرة
بالانكار لان زيادا كان اخاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة
حنين من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمن قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة قوله من ادعى الى غير ابيه وهو
يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام في رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه والباقي مثله وقد تقدم شرح
في مناقب قريش في الكلام على حديث ابي ذر وفيه ومن ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول
فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله تبرؤ من نسب وان دق اخرجه الطبراني قوله اخبرني عراك هو ابن مالك وعراك بكسر
المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك قوله عن ابي هريرة في رواية مسلم عن هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك
انه سمع ابا هريرة قوله لا ترغبوا عن ابائكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وتقدم في
باب رجم الحبلى في الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن ابائكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر
بالنسبة الى غير ابيه عالما عامدا مختارا وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينتسب الى الذي
يتبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى
ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي
كالمقداد بن الاسود ليس الاسود اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني وكان ابوه حليف
كندة فقيل له الكندي ثم حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا
وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش
وفي كتاب الايمان في اوايل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقني الله من ماء فلان
وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي قريبا ابن اخت القوم من انفسهم ومولى القوم
من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان ينتسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد
لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك قوله باب اذا ادعت
المراة ابنا ذكر فيه قصة المراتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا في ايهما الذاهب فتحاكمتا الى داود
عليه السلام وفيه حكم سليمن وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمن من احاديث الانبيا قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستلحق
بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث يكون في عصمته فلو لم يكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابني
ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه اخوته لامه ونازع ابن التين فحكى عن ابن القسم لا يقبل قولها
اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث اشيا نفيسة فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله
او اجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين ابي
الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث عن ابي اليمان وترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم
ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه
نصف فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه فاشار الى قول الصغرى
هو ولدها ولم يعمل سليمن بهذا الاقرار بل قضى به لها مع اقرارها بانه لصاحبتها وترجم التوسعة للحاكم ان يقول للشي الذي لا يفعل
افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت

الصغرى

الصغرى اشقه قال نعم فقالت لا تفعل حظي منه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احاله على رواية ورقا
عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمن ثم ترجم الفهم في القضا والتدبير فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق
بشر بن نهيك عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال سليمن يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترض ان يقطع قوله
باب القايف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاشيا اي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال
الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع في الغريبين والنهاية قوله من الطريق الثانية عن
الزهري في رواية الحميدي عن سفين قال الزهري اخرجه ابو نعيم قوله دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه في صفة النبي
صلى الله عليه وسلم قوله فقال الم تري الى مجزز في الرواية التي بعدها الم تري ان مجززا والمراد به من الروية هنا الاخبار او العلم ومضى في
مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري الم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابرهيم بن سعد والزهري في
لفظ دخل علي قايف والحديث وفيه فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبرته عايشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري
وكان مجزز قايفا بجيم وزاي بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعدها زاي اخرى هذا هو المشهور ومنهم من قال بسكون الجيم
المهملة وكسر الراء ثم زاي هو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبة الى مدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي
بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد
بن المسيب ان عمر كان قايفا اورده في قصة وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور هو
والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في باب سرية عبد الله بن حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه
كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاولى من اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكني
لم ار من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية قوله نظر انفا بالمد ويجوز
القصر اي قريبا او اقرب وقت قوله الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد في الرواية التي بعدها دخل علي فراى اسامة بن زيد وزيدا
وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابرهيم بن سعد واسامة وزيد مضطجعان قال في هذه الزيادة
دفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في اسامة قوله بعضها من بعض في رواية الكشميهني لمن بعض
قال ابو داود نقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب اسامة لانه كان اسود شديد السواد
وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال هذا القايف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافا لهم
عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم
كانت سودا فلهذا جا اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي
صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا من الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد
عبيدا الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها ام الظبا وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال
عياض لو صح ان ام ايمن كانت سودا لم ينكروا سواد ابنها اسامة لان السودا قد تلد من الابيض اسود قلت يحتمل انها
كانت صافية فجا اسامة شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفا بمعرفتها من
غير رؤية الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة ورد
الحاكم لظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريرة
في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق
قوله وجه ادخال هذا الحديث في كتاب الفرايض الرد على من زعم ان القايف لا يعتبر فان من اعتبره فقوله يعمل به يلزم منه حصول
التوارث بين الملحق والملحق به خاتمة اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة واربعين حديثا المعلق منها
حديث تميم الداري من اسلم على يديه رجل والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة
لم يخرج مسلم منها حديث ابي هريرة في الجنين غرة وحديث ابن عباس الحقوا الفرايض باهلها واما حديث معاذ في توريث الاخت
والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السايبة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه

من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب
الحدود جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلما ما قيل بوجوب الحد فيه في سبعة عشر شيا فمن
المتفق عليه الردة والحرابة قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سوا اسكر ام لا والسرقة ومن المختلف فيه جحد العارية
وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها واتيان البهيمة
والسحاق وتمكين المراة القرد وغيره من الدواب من وطيها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان وهذا كله خارج
عما شرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكوة ونصبوا لذلك الحرب واصل الحد ما يحجز بين شيين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما
يميزها وحد الشي وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة
من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود
الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شي مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا
فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزيادة عليه والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من الممانعة
ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى المقاتلة وذكرت البسملة في رواية غير ابي ذر سابقة على كتاب قوله باب
ما يحذر من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود وفي رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب
والباب وقال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى اخره قوله باب الزنا وشرب الخمر اي التحذير من تعاطيهما ثبت هذا
للمستملي وحده قوله وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبة في كتاب الايمان من طريق عثمن بن ابي صفية
قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول الا ازوجك ما من عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان وقد روي مرفوعا
اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه فان شا
ان يرده اليه رده وله شاهد من حديث ابي هريرة عند ابي داود قوله عن ابي بكر بن عبد الرحمن اي ابن الحرث بن هشام المخزومي ووقع
في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث
بن هشام قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن قيد نفي الايمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا هو
الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا اقلع الاقلاع الكلي اما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب
فيتجه نفي الايمان عنه مستمر ويويده ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه ولكن اخرج
الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين يزني وهو مومن فاذا زال رجع اليه الايمان ليس اذا
تاب منه ولكن اذا اخر عن العمل به ويويده ان المصر وان كان اثمه مستمرا لكن ليس اثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا
قوله ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مومن في الرواية الماضية في الاشربة ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في
الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير
ولا يشرب شارب الخمر الى اخره ولا يرجع الضمير الى الزاني لئلا يختص به بل هو عام في كل من شرب وكذا القول في لا يسرق ولا
يقتل وفي لا يغل ونظيره حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية اوله
اي يحسبن حاسب قوله ولا ينتهب نهبة بضم النون هو المال المنهوب والمراد به الماخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام
عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن احدكم نهبة الحديث واشار برفع البصر الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من
ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب
بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس
عن يزيد عن ابن شهاب التي مالي التنبيه عليها ذات شرف اي ذات قدر حيث يستشرف الناس لها ناظرين اليها
ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم ولفظ يشرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة
وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم الحربي وهي ترجع الى التفسير الاول قال ابن الصلاح قوله يرفع الناس
الى اخره هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة قوله وعن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقييده

الا النهبة

الا النهبة هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث ملفقا قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب
وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة من طريق
يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكره مرفوعا فقال بعده قال
ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ان ابا بكر يعني اباه كان يحدثه عن ابي هريرة ثم يقول
كان ابو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الاشربة ان مسلما اخرجه من رواية
الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة وابي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل
قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان ابو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب يوهم انه موقوف على ابي هريرة وقد رواه ابو نعيم في مستخرجه
على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احد نهبة الحديث فصح رفعه
انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع اليه المومنون اعينهم فيها
الحديث قال وزاد قال ولا يغل احدكم حين يغل وهو مومن فاياكم اياكم وسياتي في المحاربين من حديث ابن عباس فيه من الزيادة ولا
يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في تاويله في اول كتاب الاشربة واستوعبه هنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف
الرواة في اول لفظ هذا الحديث وانكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تاويله ومن اقوى ما يحمل على
في الزنا
صرفه عن ظاهره ايجاب الحد على الزاني على انحا مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر
لاستووا في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سوا فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان
مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة قال النووي كما اختلف العلما في معنى هذا الحديث الصحيح الذي قاله المحققون ان معناه لا يفعل
هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشي والمراد نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا ا
بل ولا عيش الا عيش الاخرة وانما تاولناه لحديث ابي ذر من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وحديث عبادة
المشهور الصحيح انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي اخره ومن فعل شيا من ذلك فعوقب
به في الدنيا فهو كفارة ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شا عفا عنه وان شا عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا مع اجماع اهل السنة على ان مرتكب الكباير لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تاويل الحديث
ونظايره وهو تاويل ظاهر سايغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتاوله بعض العلما على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن
البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به اولياه فلا يقال في حقه مومن ويستحق اسم الذم فيقال
سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة
الله وعن الزهري انه من المشكل الذي نومن به ونمر كما جا ولا نتعرض لتاويله قال وهذه الاقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال
وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد في تاويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي
عند الطبراني في الصغير لكن في سنده راو كذبوه فمن الاقوال التي لم يذكرها ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد بن
عبد الله بن عمر انه خبر بمعنى النهي والمعنى لا يزنين مومن ولا يسرقن مومن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه ولا يشرب بكسر البا
على معنى النهي والمعنى المومن لا ينبغي له ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه لا يبقى للتقييد بالظرف فايدة فان الزنا
منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمومنين قلت وفي هذا الرد نظر واضح لمن تامل ثانيها انه يكون بذلك منافقا نفاق
معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الايمان اول الكتاب ثالثها ان معنى نفي كونه مومنا انه
شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه انه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو ادى الى قتله فانه لو قتل في تلك الحالة
كان دمه هدرا فانتفت فايدة الايمان في حقه بالنسبة الى زوال عصمته في تلك الحالة وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس
بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمومن اي ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من امن به فهو كناية عن الغفلة التي
جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله فان المعصية يذهل عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكانه نسي من
صدق به قال ذلك في تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفي الايمان نفي الامان من عذاب الله

لان الايمان مشتق من الامن سيما ان المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي فقال يجوز ان
يكون من باب التغليظ والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من صفات
المومن لانها منافية لحاله فلا ينبغي ان يتصف بها ومنها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد
اليه وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سياتي في باب اثم الزنا من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه نحو حديث الباب
قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه وجا مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم
بسند صحيح من طريق سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة رفعه اذا زنى العبد خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع
رجع اليه الايمان واخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة انه سمع ابا هريرة يقول من زنا او شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع
الانسان القميص عن راسه واخرج الطبراني باسناد جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنا خرج منه الايمان فان تاب
تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبد الله بن رواحة مثل الايمان مثل قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته
اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق غير ان للتصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل فاذا ركب
المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان فاذا كف عنها عاد له الاسم لانه في حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق
عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قد يلتقي مع ما اشار اليه النووي فيما نقل عن ابن عباس ينزع منه نور
الايمان لانه يحمل على ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو العمل
بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد قال ابن بطال في اخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا
قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذي هو بمعنى المدح الى الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى
بذلك ما لم يظهر منه التوبة فالزايل عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقال هو مصدق
بالله ورسوله لفظا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات واظن ان ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال المعتقد
عليه عند اهل السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل على الطاعة والكف عن
المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه وانما اختلت طاعته فقط فليس بمومن بمعنى انه ليس بمطيع
نفي الايمان محمول على الانذار بزواله عمن اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن يرع حول الحمى
يوشك الحديث اشار اليه الخطابي وقد اشار المازري الى ان القول المصحح هنا مبني على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا
والعجب من النووي كيف جزم بان في التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت
انه يمكن رده الى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي نقص من ايمان المذكور الحيا وهو المعبر عنه في الحديث الاخر
بالنور وقد مضى الحيا من الايمان فيكون التقدير لا يزني حين يزني وهو يستحي من الله لانه لو استحيا منه وهو يعرف انه مشاهد حاله
لم يرتكب ذلك والى هذا يصح اشارة ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من
استحى من الله حق الحيا فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث
ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة يمكن رد بعضها
الى بعض قال المازري هذه التاويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار اذا مات
عن غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل
ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضي عياض اشار بعض العلما الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصي والتحذير منها
فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب
الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحيا منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها
وقال القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة والاولى ان يقال ان الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة امور هي من اعظم
امور المفاسد واضدادها من اصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها
اغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر لانها اغلب الوجوه التي يؤخذ بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى ان عموم

ما ذكره

ما ذكره الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مراده هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد
عليها بمثل التشديد الذي في هذا الحديث وفي الحديث من الفوائد ان من زنا دخل في هذا الوعيد سواء كان بكرا او محصنا
وسواء كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق المحرم افحش ومن المتزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم
الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لانها من الصغائر
كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل في الوعيد وفيه نظر فقد شرط
بعض العلما وهو لبعض الشافعية ايضا في كون الغصب كبيرة ان يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم
اطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر ان وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وان كان سرق ما دون النصاب
حراما وفي الحديث تعظيم شان اخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم اقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تاكيد المقسم
عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيرا ام قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود
من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل افحش من شرب ما لا يتغير معه العقل وعلى القول
الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان لنقص الكمال مراتب بعضها اقوى من بعض واستدل به لمن قال ان الانتهاب
كله حرام حتى فيما اذن فيه مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر عنهم ان
التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيدة هو كما قالوا واما النهبة المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه
وغرضه تساويهم او مقاربة التساوي فاذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم يطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد
ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابة ابو مسعود البدري ومن التابعين
النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة او
قلة حيا واحتج الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود من رواية عبد الله بن قرط ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا ايضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما
العرسات فلا وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هو حجة قوية في جواز اخذ ما ينثر في العرس
ونحوه لان المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في اخذ البدن التي نحرها وليس
فيها معنى الا وهو موجود في النثار قلت بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى الماذون لهم فانهم كانوا الغاية
في الورع والانصاف وليس غيرهم في ذلك مثلهم **قوله باب** ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا لمن قال
يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر وقدره وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتق
وعلى من ذكرها في اول كتاب الاشربة **قوله** عن قتادة عن انس في رواية مسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق
خالد بن الحارث عن شعبة وهو يدل على ان رواية ساير عن شعبة بزيادة الحسن عن قتادة وانس التي اخرجها النسائي
من المزيد في متصل الاسانيد **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول الى
طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الذي بعده باب عن شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ
واما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه بلفظ ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر
استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى
قريب من نحو اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم قال وفعله ابو
بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع
عند بعض رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعلها وتعقبه
الفاكهي بان هذا بعيد او باطل وكانه صدر عن غير تامل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم اذ لا يجوز اخف الناس
الحدود على تقدير اجعلها لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك فالذي يظهر ان راوي النصب

ثم واجيب عن توجيهه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار
مسؤول والمستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار هو الاول والمثال الذي مثل به غير مطابق بل هو مطابق لما
ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط واحتج انه اخبر برايه مستندا الى القياس واقرب التقادير اخف الحدود احده ثمانين
او اجعلها اخف الحدود ثمانين فتنصبهما واعرب ابن القطان صاحب النووي في شرح العمدة ونقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ
اخف الحدود ثمانون بالرفع واعربه مبتدأ وخبرا قال ولا اعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما
اخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون
في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة ارى
ان تجعلها واداة التشبيه واخرج النسائي من طريق يزيد بن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتي به ابو بكر فصنع
به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي
وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحوا من اربعين لا انه جلده بجريدتين اربعين فيكون الجملة ثمانين كما اجاب
به بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه ابو داود ووصله
البيهقي وكذا اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثل وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه الى
تخريج الصحيحين ولم يخرج البخاري منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري ثم ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث السائب الصحيحين
في الباب الثالث وسيأتي بسط ذلك فيه **تنبيه** الرجل المذكور لم اقف على اسمه صريحا لكن سياتي في باب ما يكره من لعن شارب
الخمر ما يؤخذ منه انه النعيمان **قوله باب** من امر بضرب الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد
ورد عن عمر في قصة ولده ابي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد
جهرا روى ذلك ابن سعد واشار اليه الزبير واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الا كتفاء
وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تاديب ولده لا ان اقامة الحد لا تصح الا جهرا **قوله** عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب
هو السختياني وابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي بعده من رواية وهيب بن خالد عن ايوب
قوله عن عقبة بن الحرث اي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث عن ايوب عند احمد حدثني عقبة بن الحرث
وقد اتفق هؤلاء على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد **قوله** جيء كذا لهم على البناء
للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي اتى به ولم يقف عليه احد ممن صنف في المبهمات **قوله** بالنعيمان او بابن النعيمان
في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم المصنف على ذلك في كتاب الوكالة وانه
وقع عند الاسمعيلي النعيمان بغير شك وان الزبير بن بكار وابن منده اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعيمان بغير شك
وذكرت نسبه هناك وفي رواية الزبير كان النعيمان يصيب الشراب وهذا يرد على قول ابن عبد البر ان الذي كان اتي به قد
شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله
عليه وسلم وقال في موضع اخر ان الذي اتي النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان مزاحا وله
في ذلك قصص مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع امير المؤمنين عثمن ذكرها الزبير مع نظائرها في كتاب
الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معوية **قوله** شاربا في رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه اي على النبي
صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية معلى بن اسد عن وهيب عند النسائي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وسياتي فيه ما يتعلق
بقصة النعيمان في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض
الظاهرية والجمهور على خلافه واولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر به في حال ضربه وايدوا ذلك بالمعنى
وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء شرب كثيرا ام قليلا
سواء اسكر ام لا **قوله باب** الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف
في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال

والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد
في عهد الصحابة فدل على جوازه وحجة الاخر ان الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه
وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير السوط وبه صرح ابو الطيب ومن بعده بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين
بتعين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضاء ما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال
النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط
وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة **قلت** وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال
للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحو من اربعين تقدير اربعين
ضربة بعصا مثلا لا ان المراد عدد معين ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سال من حضر ذلك الضرب فقوموه
اربعين فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر اربعين **قلت**
ويبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث انس فامر عشرين فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف
فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة بن الحرث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم
ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلده ضربه فاصاب جلده
وليس المراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة **قوله** ابو ضمرة انس يعني ابن عياض **قوله** عن يزيد بن الهاد هو يزيد بن عبد
الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد نسب الى جده الاعلى وهو وشيخه مدنيون تابعيون ووقع في اخر الباب
الذي يليه انس بن عياض عن ابن الهاد **قوله** عن محمد بن ابرهيم اي ابن الحرث ابن خالد التيمي زاد في رواية الطحاوي من طريق نافع بن
يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابرهيم انه حدثه عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية الطحاوي اتي النبي صلى الله
عليه وسلم برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا
المذكور في الباب بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اقرب لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه
ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون ما لها فان الجواب في حديثي عمر
وابي هريرة مختلف واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بنشوان فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال
الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونهم **قوله** فمنا الضارب هذا تفسير للرواية الاتية بلفظ فامر
بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا **قوله** قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه
القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار كما سابينه **قوله** لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا عون
الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزي فاذا دعوا
عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن
ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه زاد فيه ايضا بعد الضرب
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا
عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارسلوه وفي
حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد
من ذلك منع الدعاء على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسياتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع
قوله سفيان هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وابوه بفتح اوله وكسر
ثانيه بلا خلاف كما نقله النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط
ووقع في المهذب وغيره عمير بن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش **قلت** ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي
ثم رايته في مسند ابي علي الجياني منسوبا لابي ذر المروزي قال والصواب سعيد وجزم بذلك ابن حزم وانه في البخاري سعد بسكون

العين فلعله سلف الحميدي ووقع في النسائي والطحاوي عمير بضم العين وفتح الميم كالذي في المهذب لكن الذي عند هؤلاء ابن سعيد ووقع
عند ابن حزم في النسائي عمرو بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ كالاول وقد اعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير
واسم ابيه وليست بعلة تقدح في روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة
ومائة قوله ما كنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كالتي في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيموت فاجد بالنصب فيهما ومعنى
اجد من الوجد وله معان اللائق منها هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن اقيم وقوله فاجد مسبب عن السبب والمسبب معا
قوله الا صاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثناء منقطع اي لكن اجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل
ان يكون التقدير ما احد من حد احد فمات فاجد عليه الا من حد شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله
الطيبي قوله فانه لو مات وديته اي اعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسرا من طريق اخرى اخرجها النسائي وابن ماجه
من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه في الخمر
لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئا ووقع في رواية
الشعبي فانما هو شيء صنعناه تكملة اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر فعن علي
ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين
الجلد بالسوط وغيره والدية في ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس
قوله عن الجعيد بالجيم والتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد في
كتاب الطهارة وروى هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحدا فكان في حكم الثلاثيات
وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر وله عنده نظائر ومثله ما اخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن
علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان الصحابي انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرج
النسائي من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيد سمعت السائب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد
واما ان يكون الجعيد سمعه من السائب وثبته فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن السائب
مختصرة فكانه سمع الحديث بتمامه من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتام
فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن
خصيفة فيكون نسب الى جد ابيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة اخو السائب بن يزيد صحابي هذا الحديث فيكون رواية
يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كنا نؤتى بالشارب فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع
التي يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم في امر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السائب كان صغيرا
جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان
يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يكون حضر مع ابيه
او عمه فشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله وامرة ابي بكر بكسر الهمزة وسكون الميم اي خلافته وفي
رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض زمان عمر قوله وصدرا من خلافة عمر اي جانبا اوليا قوله فنقوم
اليه بايدينا ونعالنا واردينا اي فنضربه بها قوله حتى كان اخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان التحديد بالاربعين انما
وقع في اخر خلافة عمر وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان في
وسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر وانما اراد بالغاية المذكورة اولا استمرار الاربعين وليست الغاية
لاخر الامرة بل لزمان ابي بكر وزمان ما وقع في زمن عمر فالتقدير فاستمر جلد الاربعين والمراد بالغاية الاخرى في
قوله حتى اذا عتوا تاكيدا للغاية الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرج النسائي من رواية المغيرة بن عبد
الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال فيها قوله حتى اذا
عتوا بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر

لانه ينشا عنه الفساد قوله وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية النسائي فلم ينكلوا اي يدعوا قوله جلد ثمانين وقع في مرسل عبيد
ابن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه ان عمر جعله ثمانين سوطا وقال هذا ادنى
الحدود وهذا دال على انه وافق عبد الرحمن بن عوف في ان الثمانين ادنى الحدود واراد بذلك الحدود المذكورة في القران وهي حد الزنا
وحد السرقة بالقطع وحد القذف وهو اخفها عقوبة وادناها عددا وقد مضى في حديث انس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام
عبد الرحمن فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر واخرج مالك في الموطا عن ثور بن زيد ان عمر استشار في الخمر فقال علي
ابن ابي طالب نرى ان يجلد ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد
وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى
نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى اتي برجل فذكر قصة وانه
تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية الاية وهو قوله
تعالى اذا ما اتقوا والذي يرتكب ما حرم الله ليس بمتق فقال عمر ما ترون فقال علي فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى
المفتري ثمانون جلدة فامر به عمر فجلده ثمانين ولهذا الاثر عن علي طرق اخرى منها ما اخرجه الطبري والطحاوي والبيهقي من
طريق اسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بني كلب يقال له ابن وبرة اخبره ان ابا بكر كان يجلد في الخمر اربعين
وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فبعثني خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستحقروا العقوبة فقال عمر لمن
حوله ما ترون قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد فقال علي فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها
ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي ان السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها
ما اخرجه ابن ابي شيبة في رواية عبد الرحمن السلمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الاية المذكورة فاستشار عمر فيهم
فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم
ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما
كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم فاجمعوا
على ان يضربه ثمانين وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض ابو بكر في الخمر اربعين سوطا
وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوي جاءت الاخبار متواترة عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن في الخمر شيئا ويؤيده ذكر الاحاديث
التي ليس فيها تقييد بعدد وحديث ابي هريرة وحديث عقبة بن الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتي برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد ثم اخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به في وجهه وتعقب بانه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند ابي داود والنسائي
في هذا الحديث ثم اتي ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه اربعين ثم اتي عمر بسكران
فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما
اخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن
جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل
سنة وهذا احب الي فان فيه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات
الماضية عن انس ففيها نحو الاربعين والجمع بينهما ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب وادعى الطحاوي
ان رواية ابي ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف
وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن وان الترمذي سال البخاري عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه
الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شيء في هذا الباب قال البيهقي وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث
وقبلوهم وتضعيفه الداناج لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوي غيره في بعض الفاظ الحديث

لا تقتضي تضعيفه ولا تستلزم ظهور الجمع قلت وقد وثق الداناج المذكور أبو زرعة والنسائي وقد ثبت عن علي في هذه القصة من وجه
آخر أنه جلد الوليد أربعين ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال أخرجه البخاري وهو كما قال فقد تقدم في مناقب عثمان
وأن بعض الرواة قال فيه أنه جلد ثمانين وذكرت ما قيل في ذلك هناك وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية أبي ساسان أيضا بأن
عليا قال وهذا أحب إلي أي جلد أربعين مع أن عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافة عثمان ثمانين وبأن ابن أبي شيبة أخرج من وجه آخر
عن علي أن حد النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين أحدهما أنه لا يصح شيء من ذلك عن علي والثاني على تقدير ثبوته فإنه يجوز أن
ذلك يختلف بحال الشارب وأن حد الخمر لا ينقص عن الأربعين ولا يزاد على الثمانين والحجة إنما هي في جزمه بأن النبي صلى الله عليه وسلم
جلد أربعين وقد جمع الطحاوي بينهما بما أخرجه هو والطبري من طريق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أن عليا جلد الوليد بسوط له طرفان
وأخرج الطحاوي أيضا من طريق عروة مثل ذلك لكن قال فيه فجلده أربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان قال الطحاوي فمعنى هذا الحديث أن عليا
جلده ثمانين لأن كل سوط سوطان وتعقب بأن السند الأول منقطع فإن أبا جعفر ولد بعد موت علي بأكثر من عشرين سنة وبأن
الثاني في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن في الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس في الطريقين أن الطرفين
أصاباه في كل ضربة وقال البيهقي يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد بالأربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك
قوله في بقية الخبر وكل سنة وهذا أحب إلي لأنه يقتضي التغاير والتأويل المذكور يقتضي أن يكون كل من الفريقين جلد ثمانين
فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه وأما دعوى من زعم أن المراد بقوله هذا الإشارة إلى الثمانين فيلزم من ذلك أن يكون
علي رجح ما فعله عمر على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقي واستدل الطحاوي لضعف حديث
أبي ساسان بما تقدم ذكره من قول علي أنه إذا سكر هذى إلى آخره قال فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق
الاستنباط دل على أنه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بأن النبي صلى الله عليه وسلم جلد أربعين غلطا من الراوي إذ
لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه إلى القياس ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك
شيء مرفوع لأنكروا عليه وتعقب بأنه إنما يتجه الإنكار لو كان المنزع واحدا فأما مع الاختلاف فلا يتجه الإنكار وبيان
ذلك أن في سياق القصة ما يقتضي أنهم كانوا يعرفون أن الحد أربعون وإنما تشاوروا في أمر يحصل به الارتداع يزيد
على ما كان مقررا ويشير إلى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه أنهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم أن
يضيفوا إلى الحد المذكور قدره إما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس في الحدود فيكون الكل حدا أو استنبطوا
من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه أو القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا
لأن من احتقر العقوبة إذا عرف أنها غلظت في حقه كان أقرب إلى ارتداعه فيحتمل أن يدعوا ذلك ويرجع الأمر إلى ما
كان عليه قبل ذلك فرأى علي الرجوع إلى الحد المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل أن يكون القدر الزائد
كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك أن في بعض طرق حديث الزهري عن
حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان عمر إذا أتي بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين قال وكذلك
عثمان جلد أربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالرأي
كما لم يقولوا بالرأي في غيره فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب
المصير إليه ورجح القول بأن الذي اجتهدوا فيه زيادة على الحد إنما هو التعزير على القول بأنهم اجتهدوا في الحد المعين
لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها كما سبق تقريره وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أنا عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول
كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله أربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون
جعله ثمانين سوطا وقال هذا أخف الحدود والجمع بين حديث علي المصرح بأن النبي صلى الله عليه وسلم جلد أربعين وأنه سنة وبين
حديثه المذكور في هذا الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بأن يحمل النفي على أنه لم يحد الثمانين أي لم يسن شيئا زائدا على الأربعين
ويؤيده قوله وإنما هو شيء صنعناه يشير إلى ما أشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته أي في الأربعين الزائدة
وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل أن يكون قوله لم يسنه الثمانين لقوله في الرواية الأخرى وإنما هو شيء صنعناه فكأنه

خاف

خاف من الذي صنعوه باجتهادهم أن لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذي كان أشار بذلك واستدل له ثم ظهر
له أن الوقوف عند ما كان الأمر عليه أولا أولى فرجع إلى ترجيحه وأخبر بأنه لو أقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه
للعلة المذكورة ويحتمل أن يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد أي لم يسن الجلد
بالسوط وإنما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره أشار إلى ذلك البيهقي وقال ابن حزم أيضا لو جاء عن غير
علي من الصحابة في حكم واحد أنه مسنون وأنه غير مسنون لوجب حمل أحدهما على غير ما حمل عليه الآخر فضلا عن علي مع
سعة علمه وقوة فهمه وإذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبي ساسان فخبر أبي ساسان أولى بالقبول لأنه مصرح فيه
برفع الحديث عن علي وخبر عمير موقوف على علي وإذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع وأما دعوى ضعف سند أبي
ساسان فمردودة والجمع مهما أمكن أولى من توهين الأخبار الصحيحة وعلى تقدير أن يكون أحد الوجهين وهما فرواية الإثبات
مقدمة على رواية النفي وقد ساعدتها رواية أنس على اختلاف ألفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير أن يكون بينهما تعارض فحديث
التعارض بحديث أنس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين على أن حد الخمر ثمانون وهو قول
الأئمة الثلاثة وأحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر والقول الآخر للشافعي وهو الصحيح أنه أربعون قلت
جاء عن أحمد كالمذهبين قال القاضي عياض أجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب الجمهور إلى الثمانين
وقال الشافعي في المشهور عنه وأحمد في رواية وأبو ثور وداود أربعون وتبع على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووي
ومن تبعهما وتعقب بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لا حد فيها وإنما فيها التعزير
واستدلوا بأحاديث الباب فإنها ساكتة عن تعيين عدد الضرب وأصرحها حديث أنس ولم يجزم فيه بالأربعين
في أرجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق أنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر
فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا وورد أنه لم يضربه أصلا
وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس
وشرب رجل فسكر فانطلق به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يأمر فيه بشيء وأخرج الطبري من وجه آخر عن ابن عباس
ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر إلا أخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل سكران فقال ليقم إليه رجل
فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله والجواب أن الإجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لأن أبا بكر الصديق تحرى ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وإن اختلفوا في العدد وجمع القرطبي
بين الأخبار بأنه لم يكن أولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه
التعزير على ما في سائر الأحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم أن
فيه الحد المعين ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الأمر ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة
على الأربعين إما حدا بطريق الاستنباط وإما تعزيرا قلت وبقي ما ورد في الحديث أنه إن شرب فحد ثلاث مرات
ثم شرب قتل في الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق أسانيدها قوية ونقل الترمذي
الإجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره والقول به لعبد الله بن عمرو فيما أخرجه أحمد والحسن البصري وبعض
أهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لإجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ إما
بحديث لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث وإما بأن الإجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ منصوص وهو
ما أخرجه أبو داود من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال فأتي برجل قد شرب فجلده ثم أتي به قد شرب
فجلده ثم أتي به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة وسيأتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال إن حده ثمانون
بالإجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب بأن عليا أشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك
واقتصر على الأربعين لأنها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن أبي بكر مستندين إلى تقدير ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
وأما الذي أشار به فقد تبين من سياق قصته أنه أشار بذلك ردعا للذين انهمكوا لأن في بعض طرق القصة كما تقدم

انهم احتقروا العقوبة وتهتكوا تمسك الشافعية فقالوا اقل ما في حد الخمر للحر اربعون ويجوز الزيادة فيه الى الثمانين
على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى راى الامام فراى عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي
ووقف عند ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمن على ذلك واما قول علي وكل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين
سنة النبي صلى الله عليه وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الاولى
من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم وسوغ لهم ذلك اما لاعتقادهم جواز القياس في الحدود على راى من يجعل الجميع حدا
واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتي في باب التعزير وقد
تمسك بذلك من قال بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة وهي دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم
على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقهم بان حد الخمر ثمانون بالقياس فقه
على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية واحتج من منع ذلك بان الحدود والكفارات شرعت
بحسب المصالح وقد تشتمل كل منها على شيا مختلف وتختلف اسبابا ... فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في
زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة وقد اتفقوا
على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد
في غريب الحديث بسند صحيح عن ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده
يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا
بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيوخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يضرب
في حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقي ويوخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا
لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث الماضية هذا كله
يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك قال علي فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك
ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود هذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليهم قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم
اربعين وكذا وقوع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر اولا ثم في خلافة عثمن فلولا انه حد لاختلف المقدار ولو ثبت
قيام الاجماع على ان في الخمر الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في
التحديد والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان ادبا
من اجل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب الحقوه باخف الحدود المذكورة في القران وقوى
ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فاثبتوها حدا ولهذا اطلق على ان عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي ان
الاقتصار على الاربعين اولى مخافة ان يموت فيجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه
وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال وغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غاية
وهي مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا
فاعطوه حكمه وهو من اقوى حجج القائلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك الزمان منكر قال
وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ الحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لانهما مظنته وليقتصر
في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف بخلاف
الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو
الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ
ولا انزل ولا اكمل قلت والذي تحصل لنا من الاقوال في حد الخمر ستة الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما
بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر
بضربه

بضربه وسكينة فدل على ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما
كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شي محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف
ولو كثر القاذفون او بالغوا في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجعلوه كحد القذف واستدلوا على ما ذكر من ان في تعاطيه ما يؤدي
الى وجود القذف غالبا او الى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلنا
لان الروايات في التحديد بالاربعين اختلفت عن انس وكذا عن علي فالاولى ان لا يتجاوز اقل ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المتحقق
سواء كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيه اربعون ولا يجوز الزيادة عليه الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل
تكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا يجوز الزيادة عليها الخامس كذلك ويجوز الزيادة تعزيرا
وعلى الاقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد او يتعين بما عداه او يجوز بكل من ذلك اقوال السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات
فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس في الطرف الابعد من القول الاول وكلاهما
شاذ واظن الاول راي البخاري فانه لم يترجم بالعدد اصلا ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على
الاربعين بان ابا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت
اجماعا فهذا اجماع سابق على ما وقع في عهد عمر والتمسك به اولى لان مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه علي ففعله
في زمن عثمن بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت
اجماعا فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين
بان المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما
تقدم في الصيام ان عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام وبما اخرجه ابن ابي شيبة ان عليا جلد النجاشي الشاعر
ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين بجراته بالشرب في رمضان وسيأتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على التعزير
ان شاء الله تعالى وتمسك من قال بقتله في الرابعة او الخامسة بما سنذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى وقد استقر الاجماع
على ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما الذمي فلا يحد فيه وعن
احمد رواية انه يحد وعنه ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور واما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك الا عند ابي ثور واكثر اهل
الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء لا ينقص عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله
باب ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج عن الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي
عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وان المراد به نفي كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر
بالكراهة هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلي
وهو الابعاد عن رحمة الله فاما اذا قصد فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة
الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب
وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من لعن شارب فاشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا
التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب
عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله في حديث ابي هريرة
لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل
المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن المنير ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق
غير المعين لانه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم
واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره وتعقب بانه انما يستحق
اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد وايضا فنصيب غير المعين
من ذلك يسير جدا والله اعلم قال النووي في الاذكار واما الدعاء على انسان بعينه ممن اتصف بشيء من المعاصي فظاهر الحديث

انه لا يحرم واشار الغزالي الى تحريمه وقال في باب الدعاء على الظلمة بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز قال الغزالي وفي معنى
اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام الغزالي على
الاولى واما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي في قوله صلى الله عليه وسلم للذي قال له كل بيمينك فقال لا استطيع
فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي ومال هنا الى الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنيع
البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير ان يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادي
او يقنطه من قبول التوبة بخلاف اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا لفاعله على الاقلاع
عنه ويقويه النهي عن التثريب على الامة اذا جلدت على الزنا كما سياتي قريبا واحتج شيخنا الامام البلقيني على جواز لعن المعين
بالحديث الوارد في المراة اذا دعاها زوجها الى فراشه فابت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو في الصحيح وقد توقف فيه بعض
من لقناه بان اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التاسي بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها والذي
قاله شيخنا اقوى فان الملك معصوم والتاسي بالمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين وهو الموجود **قوله** ان رجلا
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمى عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر
عن ابيه قال وجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت وكرمت
من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب ان الاول اسمه والثاني لقبه وجوز
ابن عبد البر انه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحارث فقال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك
في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب وقوى هذا عنده
ما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي صلى
الله عليه وسلم فيضربه بنعله ويامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك عليه قال له رجل لعنك الله فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبة اختلف الفاظه فقيل الشارب النعيمان او ابن النعيمان
والراجح فيه النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن
الحارث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر لان عقبة
ابن الحارث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن في حديثه ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الله بن ازهر انه اتي به والنبي
صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه انطلق الى رحل خالد لما كان بيته من شعر فان كان كذلك
فهو الذي في حديث ابي هريرة لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم **قوله** وكان يضحك النبي
صلى الله عليه وسلم اي يقول بحضرته او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسنده
الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه
جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتبسم ويامر به فيعطى ووقع في حديث
محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل الى المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله
هذا اهديته لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال اعط هذا الثمن فيقول الم تهده لي فيقول ليس عندي فيضحك
ويامر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله اعلم **قوله** قد جلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب
المسكر وكان فيه مضمرة اي كان قد جلده ووقع في رواية معمر عن زيد بن اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد
شرب الخمر فحد ثم اتي به فحد ثم اتي به فحد اربع مرات **قوله** فاتي به يوما فذكر يعني اليوم الذي اتي به فيه والشراب
الذي شربه من عند الواقدي فامر به فخفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد اي ضرب ضربا اصاب جلده وقد يؤخذ منه انه
المذكور في حديث انس في الباب الاول **قوله** فقال رجل من القوم لم ار هذا الرجل مسمى وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال
رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم وانه مسمى في رواية الواقدي فعنده فقال عمر **قوله** ما اكثر ما يؤتى به في رواية الواقدي ما
يضرب وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد **قوله** لا تلعنوه في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من

يدعي اتحاد

يدعي اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وان
اسمه عبد الله ولقبه حمارا والله اعلم **قوله** فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر المهملة ويجوز على رواية ابن السكن
الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية يحيل المعنى الى ضده واغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وان
مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير في انه يعود الى
الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذي علمت والجملة في جواب القسم قال الطيبي وفيه تعسف
وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدا وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت
بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء في اعراب الجمع ما زائدة اي فوالله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة
قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اي ما علمت عليه او فيه سوءا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن
رواية ابن السكن ان ما للنفي والخطاب للرجل الذي قال لعنه الله ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر على جواب القسم والفتح
معمول علمت وقيل ما زائدة للتاكيد والمعنى لقد علمت قلت وقد حكى في المطالع ان في بعض الروايات فوالله
علمت لعده وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان تكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب القسم قال الطيبي وجعل ما
نافية اظهر لاقتضاء القسم ان يتلقى بحرف النفي وبان وباللام بخلاف الموصول ولان الجملة القسمية جيء بها مؤكدة لمعنى
النهي مقررة للانكار ويؤيده انه وقع في شرح السنة فوالله ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر في هذه الرواية بمنزلة تاء
الخطاب في الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب قلت وقد وقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني مثل ما
عزاه لشرح السنة ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله ما
علمت انه ليحب الله ورسوله ويصح معه ان تكون ما زائدة وان تكون ظرفية اي مدة علمي ووقع في رواية معمر المذكورة
فانه يحب الله ورسوله وكذا في رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا لقوله لا تفعل يا عمر والله
اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان
لا يكرهه او انه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله او انه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب
الى البلادة فاطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي
عن لعنه والامر بالدعاء له وفيه انه لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لانه صلى الله عليه
وسلم اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله ويؤخذ منه تاكيد ما تقدم ان نفي الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية
بل نفي كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصية
او اقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى عليه بتكرار الذنب ان يطبع على قلبه حتى يسلب
منه ذلك نسال الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او الخامسة
فقد ذكر ابن عبد البر انه اتي به اكثر من خمسين مرة والامر المنسوخ اخرجه الشافعي في رواية حرملة عنه وابو داود
واحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه الحاكم من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه
ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاضربوا عنقه وله طرق اخرى عن ابي هريرة اخرجها عبد الرزاق
واحمد والترمذي تعليقا والنسائي كلهم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا
شربوا الرابعة فاقتلوهم ورواه عن عاصم بن بهدلة عن ابي صالح فقال ابو بكر بن عياش عنه عن ابي صالح عن ابي سعيد كذا
اخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر واخرجه الترمذي عن ابي كريب عنه فقال عن معاوية بدل ابي
سعيد وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار عنه وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن عن عاصم
عن عاصم ولفظ الثوري عن عاصم ثم ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع في رواية ابان عند ابي داود ثم ان
شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ثم ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه ابو داود من طريق حميد بن يزيد عن
نافع عن ابن عمر قال في الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه قال وكذا في حديث غطيف في الخامسة قال ابو داود وفي رواية عمر بن

الحسن عن ابيه وسهيل بن ابي صالح عن ابيه كلاهما عن ابي هريرة في الرابعة وكذا في رواية ابن ابي نعم عن ابن عمر وكذا في
رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفي رواية معوية فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه وقال الترمذي
بعد تخريجه وفي الباب عن ابي هريرة والشريد وشرحبيل بن اوس وابي الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو قلت وقد
ذكرت حديث ابي هريرة واما حديث الشريد وهو ابن اوس فاخرجه وقال في اخره ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه واما
شرحبيل وهو الكندي فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفة من رواية نحو رواية الذي قبله وصححه الحاكم من
وجه اخر واما حديث ابي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وصل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بلوي
نزل مصر فاخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالذي شرب الخمر
في الرابعة ان يضرب عنقه فضرب فافاد ان ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به واما
حديث جرير فاخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد في الرابعة فاقتلوه واما حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص فاخرجه احمد والحاكم من وجهين عنه وفي كل منهما مقال ففي رواية شهر بن حوشب عنه فان
شربها الرابعة فاقتلوه قلت وورد ايضا عن ابي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر فاخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد
الرحمن بن ابي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه فاخرجه الطبراني موصولا من طريق عياض بن غطيف عن ابيه وفيه في
الحاشية كما اشار اليه ابو داود واخرجه الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر
عن جابر واخرجه البيهقي والخطيب في المبهمات من وجهين اخرين عن ابن المنكدر وفي رواية الخطيب جلد والحاكم من طريق يزيد
بن ابي كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد الملك بن مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه واخرجه
عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه اتي بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده واخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن
الحرث عن ابن المنكدر انه بلغه واخرجه الشافعي وعبد الرزاق وابو داود من رواية الزهري عن قبيصة بن ذويب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب
فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به في الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس
وكانت رخصة وعلقه الترمذي فقال وروى الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن اسحق عن الزهري وقال
فيه فاتي برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرار فراى المسلمون ان القتل قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصة
ابن ذويب من اولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله
لكنه اعل بما اخرجه الطحاوي من طريق الاوزاعي عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن
يونس عن الزهري ان قبيصة حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي
والظاهر ان الذي بلغ قبيصة ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابي لا يضر وله شاهد اخرجه عبد
الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال ترك ذلك قد اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن النعيمان فجلده ثم
ثم اتي به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتي رسول الله صلى الله
عليه وسلم برجل منا قد شرب في الرابعة فلم يقتله واخرجه من وجه اخر عن محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه
فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مرات فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريجه
هذا مما لا اختلاف فيه بين اهل العلم علمته وذكره ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال واحاديث القتل منسوخة
واخرجه ايضا من رواية ابن ابي ذيب حدثني ابن شهاب اتي النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال
الترمذي لا نعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معوية في هذا اصح
وانما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل اخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به اهل العلم الا هذا
الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الاخر ومال
الخطابي الى تاويل الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالقتل بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع

والتحذير

والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال
كان العمل فيمن شرب الخمر ان يضرب وينكل به ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك اربعا قتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابتة وباجماع
اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم
واحتج له وادعى ان لا اجماع واورد في سند الحرث بن ابي اسامة ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو
انه قال ائتوني برجل اقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن
عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك
حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من نزرة المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو اشد من
الاول فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان اقتله لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن
حزم فطعن في النسخ بان معوية انما اسلم بعد الفتح وليس في شيء من احاديث غيره الدالة على نسخ الحكم التصريح بان ذلك متاخر عنه
وجوابه ان معوية اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحرث حضرها اما بحنين واما بالمدينة
وهو انما اسلم في الفتح وحنين وحضور عقبة الى المدينة كان بعد الفتح جزما فثبت ما نفاه هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فاخرج
عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثماني مرار واورد نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص
واخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرار ثم قال له انت خليع فقال اما اذ خلعتني فلا
اشربها ابدا **قوله** حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر هو المعروف بابن المديني **قوله** اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه ووقع في رواية المستملي
بعام لضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي ضمرة على الصواب بلفظ قال اضربوه قال المهلب
ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفاء للتعليل كقوله سها فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب او غيره ولا هل
شرب قليلا او كثيرا ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة وقد مضى بيان ذلك في كتاب الاشربة **قوله باب** السارق حين
يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولا يزني ولا يسرق السارق
وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ايضا من طريق اسحق بن يوسف
الازرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن زاد لا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف
ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك ثم اخرجها وقد تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود **قوله باب** لعن السارق
اذا لم يسم اي اذا لم يعين اشارة الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي
تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء منها ولا يكون
لمعين لئلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد
اقامة الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا قال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع
من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعا قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد
باللعن هنا الاهانة والخذلان كانه قيل لما استعمل اعز شيء في احقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين
ما لم يحد فاذا حد كفاره قال وليس هذا بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله على المعين اولى وقد قيل ان لعن النبي صلى
الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة واما من اغلظ له ولعنه
تاديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال سالت ربي ان يجعل لعني له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم الكلام عليه
فيما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر في حق من ليس لها باهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم **قوله** عن ابي هريرة في رواية محمد بن
الحسين بن ابي الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي
صالح سمعت ابا هريرة وتابعه سبعة اخرجه في باب قوله السارق وقال ابن حزم قد سلم من تدليس الاعمش قلت
ولم ينفرد به الاعمش اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر بن عياش عن ابي حصين عن ابي صالح **قوله** لعن الله السارق يسرق
البيضة فتقطع يده في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسمعيلي ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت

يده قوله قال الأعمش هو موصول بالإسناد المذكور قوله كانوا يرون بفتح أوله من الرأي وبضمه من الظن قوله أنه بيض الحديد في رواية
الكشميهني بيضة الحديد قوله والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم وقع لغير أبي ذر يسوى وقد أنكر بعضهم صحتها والحق أنها
جائزة لكن بقلة قال الخطابي تأويل الأعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك أنه ليس بالشائع في الكلام أن
يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب أخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة
إنما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وإنما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين
أمرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال يقول إن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي
لا قيمة له إذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع
يده ليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته قلت وسبق الخطابي إلى
ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على أن القطع يجب في قليل الأشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه
وذلك أن الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم أعلمه أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار فكان بيانا
لما أجمل فوجب المصير إليه قال وأما قول الأعمش إن البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الرأس في الحرب وأن الحبل
من حبال السفن فهذا تأويل لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لأن كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع
تكثير لما يسرقه السارق ولا من عادة العرب والعجم أن يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة
بالغلول في جراب مسك وإنما العادة في مثل هذا أن يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث أو في كبة شعر أو رداء خلق
وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ انتهى ورأيته في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن أكثم بمكة قال [illegible] فرأيته يذهب إلى هذا
التأويل ويعجب به ويبدي ويعيد قال وهذا لا يجوز فذكره وقد تعقبه أبو بكر بن الأنباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة
على تأويل الخبر بشيء لأن البيضة من السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية في غلو القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك
اللذين ربما يساويا الألوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه القطع وإنما مراد الحديث أن السارق
يعرض قطع يده بما لا غنى له به لأن البيضة من السلاح لا يستغني بها أحد وحاصله أن المراد بالخبر أن السارق يسرق الجليل
فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وبكثيره وقال المازري
تأول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة الحديد لأنه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظيم ما
خسر وحقير ما حصل وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظيره حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى
الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فإن أحدا قيل فيه إنه أراد المبالغة في ذلك وإلا فمن المعلوم أن مفحص القطاة
وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور أن يكون مسجدا قال ومنه تصدقوا ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير
في كلامهم وقال عياض لا ينبغي أن يلتفت لما ورد أن البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لأن مثل ذلك له قيمة وقدر فإن
سياق الكلام يقتضي ذم من أخذ القليل لا الكثير والخبر إنما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل قيمته لا بما كثرت والصواب
تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله وأنه إن لم تقطع في هذا القدر جرته عادته إلى ما هو أكثر منه وأجاب بعض من
انتصر لتأويل الأعمش أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد أخرج ابن أبي شيبة عن حاتم
بن إسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي أنه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا
مستند التأويل الذي أشار إليه الأعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة في الذم فمن الأول قولهم
فلان بيضة البلد إذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحتقار ومنه قول أخت عمرو بن عبد ود لما قتل علي أخاها يوم الخندق في مرثيتها
له لكن قاتله من لا يعاب به من كان يدعى قديما بيضة البلد ومن الثاني قول الآخر يهجو قوما تأبى قضاعة أن تدري لكم نسبا وابنا نزار فأنتم بيضة البلد
ويقال في المدح أيضا بيضة القوم أي وسطهم وبيضة السنام أي شحمته فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الأمرين حسن التمثيل
بها كأنه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب أنه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير وأما الحبل فأكثر ما يستعمل في الحقير
كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال فكان المراد أنه إذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع ما عليه العادة المستمرة

الجليل

الجليل والحقير وأيضا فالعار الذي يلزم بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا وإلى هذا أشار القاضي عبد الوهاب بقوله
صيانة العضو أغلاها وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري قوله ورد ذلك على قول المعري يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
وستأتي مزيد لهذا في باب السرقة إن شاء الله تعالى قوله باب الحدود كفارة قوله ثنا محمد بن يوسف لم أره منسوبا
ويحتمل أن يكون هو البيكندي ويحتمل أن يكون الفريابي وبه جزم أبو نعيم في المستخرج وابن عيينة هو سفيان قوله عن الزهري
في رواية الحميدي عن سفيان ابن عيينة سمعت الزهري أخرجه أبو نعيم وذكر فيه حديث عبادة ابن الصامت ولأحمد من حديث
خزيمة ابن ثابت رفعه من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفي الباب عن جرير بن عبد الله
نحوه عند أبي الشيخ وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح إليه نحو حديث عبادة وفيه فمن ذلك [illegible]
شيئا فهو كفارته وعن ثابت ابن الضحاك نحوه عند أبي الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب
الإيمان في أوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله في الحديث الآخر ما أدري الحدود كفارة
لأهلها أو لا وأجاب بأن حديث عبادة أصح وأجيب بأن الثاني كان قبل أن يعلم بأن الحدود كفارة ثم أعلم
فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد أجيب من توقف في ذلك لأجل أن الأول من حديث أبي هريرة
وهو متأخر الإسلام عن بيعة العقبة والثاني وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر في الخبر أنه ممن
بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل إسلام أبي هريرة بست سنين وحاصل الجواب أن البيعة المذكورة في حديث
الباب متراخية عن إسلام أبي هريرة بدليل أن الآية المشار إليها في قوله وقرأ الآية كلها هي قوله تعالى يا أيها النبي إذا
جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا إلى آخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة
بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وإنما وقع الإشكال من قوله هناك إن عبادة ابن الصامت وكان أحد النقباء
ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط
والمكره إلى آخره وهو من حديث عبادة أيضا كما أوضحته هناك قال ابن العربي دخل في عموم قوله المشركوا وهو مستثنى فإن
المشرك إذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في نكاله قلت وهذا لا خلاف فيه قال وأما القتل
فكفارة بالنسبة إلى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول لأن القصاص ليس حقا له بل يبقى حق المقتول فيطالبه
به في الآخرة كسائر الحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد بسطت الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا وأن منهم من قال يبقى للمقتول حق التشفي وهو أقرب من إطلاق ابن العربي هنا قال وأما السرقة فمن قطع [illegible]
فيها على رد المسروق لمستحقه وأما الزنا فأطلق الجمهور أنه حق الله وهي عجلة لأن للزوج حقا في حماية ملكه
منه من دخول العار على ابنتها وولدها وغيرهما ومحصل ذلك أن الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمي
في جميع ذلك قوله باب ظهر المؤمن حمى أي محمي معصوم من الإيذاء قوله إلا في حد أو في حق أي لا يضرب ولا يذل إلا على
سبيل الحد أو التعزير تأديبا وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن
عمر الزهري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى إلا في حدود الله
وفي محمد بن عبد العزيز ضعف وأخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ ظهر المؤمن حمى إلا بحقه وفي سنده الفضل
بن المختار وهو ضعيف ومن حديث أبي أمامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده أيضا مقال
قوله ثنا محمد بن عبد الله في رواية غير أبي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي وقال أبو علي الجياني لم أره منسوبا
في شيء من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لأنه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث
البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي وعن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت
ذلك موضحا في آخر حديث في كتاب كفارة الأيمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري وجزم
أبو نعيم في المستخرج على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخه عاصم بن محمد
أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو أخوه قوله قال عبد الله هو ابن عمر هو الراوي عنه قوله ألا أي شهر تعلمونه هو

بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف استفتاح للتنبيه لما بعده وقد ذكرت في هذه الرواية سؤالا وجوابا وقوله في هذه الرواية
اي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي
تؤدى فيه المناسك ويحتمل ان يختص بيوم النحر لمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم
بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج
ويأتي ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب ويأتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء
الله تعالى **قوله باب** اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا ما
لم ياثم في رواية المستملي ما لم يكن اثما قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم
الا ان كان في الدين واحدهما يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو اوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز
عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الترهب وقال ابن التين المراد التخيير في امر الدنيا واما امر الاخرة فكلما صعب
كان اعظم ثوابا كذا قال وما اشار اليه ابن بطال اولى واولى منهما ان ذلك في امور الدنيا لان بعض امورها قد يفضي الى الاثم كثيرا
والاقرب ان فاعل التخيير الادمي وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولا سيما اذا صدر من الكافر **قوله باب** اقامة الحد
على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الخبر الذي يليه بلفظ الضعيف وهي رواية الاكثر
في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق اسمعيل بن امية عن الزهري والشريف يقابل الامرين لما يستلزم
الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائي ايضا في رواية لسفيان بلفظ الدون الضعيف **قوله** قال ابو الوليد هو الطيالسي **قوله**
حدثنا الليث عن ابن شهاب في رواية ابي النضر هاشم بن القسم عن الليث عند احمد حدثني ابن شهاب ولا يعارض ذلك رواية ابي صالح عن الليث
عن يونس عن ابن شهاب فيما اخرجه ابو داود ولبعض لفظ السياق مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة باللفظ الاول
وعنده باللفظ الثاني بواسطة وسأوضح ذلك **قوله** عن عروة في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير
وقد مضى سياقه في غزوة الفتح **قوله** ان اسامة هو ابن زيد بن حارثة **قوله** كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امراة هكذا رواه ابو الوليد مختصرا
ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده **قوله** ويتركون على الشريف كذا لابي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره ويتركون
اقامة الحد على الشريف وسقطت لفظة على من رواية غيره وتقديره ويتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد **قوله** لو فاطمة كذا
للاكثر قال ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم قلت الاولى ان يقدر بما جاء في الطريق
الاخرى لو ان فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذفت ان
وورد معها كثيرا كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو اهل عمان اتاهم رسولي فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر بعض
الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا بحذف ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني وكذا
هو في رواية النسفي ووقع في رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهي تساعد تقدير ابن التين **قوله**
باب كراهية الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان كذا اطلق ما قيد في حديث الباب اتشفع في حد من حدود الله وليس
القيد صريحا فيه وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه وفيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لاسامة لما شفع فيها لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الي فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ترجم له ابو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان
وصححه الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في امره واخرجه ابن ابي شيبة
من وجه اخر اصح منه عن ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني وقال فقد ضاد الله في ملكه واخرج
ابو يعلى من طريق ابي المحياة عن ابي مطر رايت عليا اتي بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسارق فذكر قصة فيها
فقالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال لقي الزبير

سارقا

سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن ربيعة عن الزبير نحوه
وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن
عباس وعمارا والزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئس ما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت انت لسرك
ان يخلى سبيلك واخرج الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا اوصل الى الوالي فعفا
فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي الباب غير ذلك حديث صفوان بن امية عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في
قصة الذي سرق رداءه ثم اراد ان لا يقطع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا فهلا قبل ان تاتيني به وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه فرأوا منه اسفا عليه فقالوا يا رسول الله كانك كرهت قطعه فقال وما يمنعني لا تكونوا اعوانا
للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصة مرفوعة واخرى موقوفة
اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا اقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم الا في الحدود اخرجه ابو داود واستدل به على جواز الشفاعة
فيما يقتضي التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم وهي
محمولة على ما لم يبلغ الامام **قوله** عن عائشة كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال عن ابن شهاب
عن عروة عن ام سلمة فذكر الحديث الباب سوا اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال تفرد به عمر بن قيس يعني من حديث ام سلمة
وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة **قوله** ان قريشا القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي ينسبون اليه في
المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من ادرك منهم القصة التي تذكر بمكة **قوله** اهمتهم المراة اي جلبت اليهم هما او صيرتهم
ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند اهمهم شان المراة اي
امرها المتعلق بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الاسود الاتي التنبيه عليها لما سرقت تلك المراة اعظمنا ذلك فاتينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر وسبب اعظامهم ذلك خشية ان تقطع يدها
لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القران بقطع السارق فاستمر
الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد
النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ممن قطع في السرقة عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا
السابق لذلك **قوله** المخزومية نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء مشالة ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ومخزوم
اخو كلاب بن مرة الذي نسب اليه بنو عبد مناف ووقع في رواية اسمعيل بن امية عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت امراة
من قريش من بني مخزوم واسم المراة على الصحيح فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمة بن عبد الاسد الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمة
قبل النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبة وقيل هي ام عمرو بنت سفين بن
عبد الاسد وهي بنت عم المذكورة اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني بشر بن تيم انها ام عمرو بنت سفين بن عبد الاسد وهذا
معضل ووقع مع ذلك في سياقه انه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايرة للقصة المذكورة في هذا الحديث
كما سأوضحه قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها
سرقت حليا فكلمت قريش اسامة يشفع فيها وهو غلام الحديث **قلت** وقد ساق ذلك سعد في ترجمتها في الطبقات من
طريق الاجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن ابي ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهني
عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت ابي الاسد بنت اخي ابي سلمة فاشفقت قريش ان يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاول
اقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت الاسود وبنت ابي الاسود لاحتمال ان يكون كنية الاسود ابا الاسود واما قصة
ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المثالب وسعد الهشيم بن عدي فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فاخذت
عيبة لهم فاخذها القوم فاوثقوها فلما اصبحوا اتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقو ام سلمة فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت
وانشدوا في ذلك شعرا قاله حيس بن يعلى بن امية وفي رواية ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات في

غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على انها ام عمرو كابن الجوزي ومن ردد بين فاطمة وام عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فتبعهما قصه احمد وقد نقل ابن حزم ما قال بشر بن تيم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفين في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو بانها سرقت **قوله** التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء فاخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن امه عائشة بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث في رواية الحاكم وكذا علقه ابو داود فقال روى مسعود بن الاسود وقال الترمذي بعد حديث عائشة المذكور هناك وفي الباب عن مسعود بن العجماء وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق يزيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بدل عن امه عن ابيها مسعود بن العجماء فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه المراة وهم كما سابينه ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امراة قال عمرو وحسبت انه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث ان المراة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرج النسائي من رواية شعيب عن ابي حمزة عن الزهري بلفظ استعارت امراة على السنة ناس يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث وقد بين ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فيما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح ان امراة جاءت امراة فقالت ان فلانة تستعيرك حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الى التي استعارت لها فسالتها فقالت ما استعرتك شيئا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلق عليها في جحد الحلي في رواية حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن امية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه سفين بن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينة قال ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي قلت لسفيان فلم تحفظه عن احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفين كذلك لكن قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفين كذلك لكن قال في اخره قال سفين لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفين عن الزهري بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال في اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى فذكر سنده المذكور واخرجه من طريق ابن ابي زائدة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب بن موسى ولهذا قال في رواية احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا انفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما ذكره شيخنا من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية ابي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكره البيهقي ان الليث بن سعد رواه عن يونس وكذلك رواه ابن اخي الزهري عن الزهري اخرجه ابن ابي عمر في مسنده عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة في صحيحه والذي اتضح لي ان الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طائفة من اصحاب الزهري عنه على احد الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة في صحيحه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها اخرجه النسائي وابو عوانة ايضا

في صحيحه

من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلماء في ذلك فاخذ بظاهره احمد في اشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في جحد العارية وهي رواية عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت ارجح وبالتوفيق بين الروايتين بضرب من التاويل فاما الترجيح فنقل النووي ان رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة قال والشاذة لا يعمل بها وقال ابن المنذر في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل ان معمرا انفرد بها وقال القرطبي رواية انها سرقت اكثر واشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الائمة الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن اخي الزهري ونمطه هذا قول المحدثين **قلت** سبقه لبعضه القاضي عياض وهو مشعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه كابن اخي الزهري ونمطه ولا ارى القرطبي نسبه ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين انه قرن شعيب بن ابي حمزة ويونس بن يزيد وايوب ابن موسى بابن اخي الزهري بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجة من حديث الزهري ~~بل هم متفقون على ان شعيبا~~ من ابن اخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة عنه الا لكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن اخي الزهري واما الليث ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسمعيل بن امية واسحق بن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ **قلت** وكذا اختلف على ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قضيتان مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب بان في كل من الطريقين انهم استشفعوا باسامة وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز ان ينسى ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم فظن ان الشفاعة في جحد العارية جائز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء ان القصة لامراة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال وبذلك نقول وقال الخطابي في معالم السنن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرات عليها وتلقف هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقة لا لاجل جحد العارية من اوجه احدها قوله في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فان فيه دلالة قاطعة على ان المراة قطعت في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال لو ان فاطمة جحدت العارية **قلت** وهذا قد اشار اليه الخطابي ايضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس على خائن ولا مختلس قطع وهو حديث قوي **قلت** اخرجه الاربعة وصححه ابو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية النسائي بقوله اخبرني ابو الزبير ووهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال وبلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ من اصحاب ابن جريج عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا احسبه سمعه **قلت** لكن وجدت متابعا عن ابي الزبير اخرجه النسائي ايضا من طريق المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر لكن اخرجه ابن حبان من وجه اخر عن جابر بمتابعة ابي الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن اياس بن معاوية انه قال المختلس يقطع وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفية ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر الا ما ذكر من قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق والله اعلم وعارض غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا فـ

بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد
سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به الخطابي مردود لان الحكم المترتب على الوصف معمول به وتقريره ان لفظ الحديث
رتب القطع على السرقة وفي الاخرى على الجحد على حد سوا وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل
من الروايتين دال على ان علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن عمر ليس فيه
للسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك واوضح منها ما وقع من طريق ما اخرجه النسائي في رواية له ان
امراة كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم امسكته فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله تعالى وتؤدي ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائي بسند صحيح من
مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدته فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم
فقطعت واخرج عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بامراة في بيت عظيم من بيوت قريش
قد اتت اناسا فقالت ان فلانا يستعيركم كذا فاعاروها ثم اتوا فانكرت فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم
وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظ معمر يقتضي انها
قصة واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث عايشة باللفظ الذي اخرجاه من طريق الليث
ثم قال وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه رواية معمر في مسلم
فقط قال وعلى هذا فالحجة بهذا الخبر في قطع المستعيرة ضعيفة لانه اختلاف في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم بترجيح من روى
انها جاحدة على الرواية الاخرى يعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع في السرقة متفق عليه فيرجح
على القطع في الجحد المختلف فيه انتهى وهذه اقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت
لامراتين فتعقبنا في اوايل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي في انه لو ثبت القطع في جحد العارية
للزم القطع في جحد غير العارية قد ذكرنا ايضا فان من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية فيقاس
المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية
وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال
ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لا شيء عليه لجر ذلك سد باب العارية
وهو خلاف ما تدل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهي مناسبة
لا تقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر في انه لا قطع على خاين وقد فرع من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار
على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل
لمشاركة السارق في اخذ المال تنبيه قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية التي سرقت فصاح
علي ما يكثر السوال عنه وعن سببه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فرويناه في كتاب المحدث الفاضل لابي محمد
الرامهرمزي من طريق سليمن بن عبد العزيز اخبرني محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري قال اما
مع الناس فما احصي واما وحدي فحديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبة فاذا انا به جالس الى عمود فقلت يا ابا بكر
حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال قم فما تزال عبد يقدم
علينا بما نكره قال فقمت منكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الى ان قال ادعه لي فدعوته له فاتاه
فقضى حاجته فنظر الي فقال تعال فجئت فقال اخبرني سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال العجماء جبار الحديث ثم قال لي هذا خير لك من الذي اردت انتهى وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان
بدون القصة قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يشفع فيها ان لا تقطع اما عفوا واما بفداء وقد وقع ما يدل على
الثاني في حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا ذلك فجينا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربعين اوقية
فقال تطهر خير لها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من افتى والد العسيف الذي زنى بانه يفتدي منه بماية شاة

ووليدة

ووليدة ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال قومها نحن نفديها قوله ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجراءة بضم الجيم وسكون
الراء وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع في رواية قتيبة فقالوا ومن يجترئ عليه وهو اوضح لان الذي استفهم بقوله
من يكلم غير الذي اجاب بقوله ومن يجترئ والجراءة هي الاقدام بادلال والمعنى ما يجترئ عليه الا اسامة وقال الطيبي الواو
عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه احد لمهابته لكن اسامة له ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع في حديث مسعود
بن الاسود بعد قوله تطهر خير لها فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتينا اسامة ووقع في رواية يونس الماضية
في الفتح ففزع قومها الى اسامة اي لجاوا وفي رواية ايوب بن موسى في الشهادات فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان
السبب في اختصاص اسامة بذلك ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لاسامة لا تشفع في حد وكان اذا شفع شفعه وهو بتشديد الفاء اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل حبيب بن ابي
ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه قوله حب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى
مقسوم وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني احبه فاحبه وقد تقدم في المناقب قوله فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصب
وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شيء مطوي تقديره فجاءوا الى اسامة فكلموه في ذلك فجاء اسامة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية يونس فاتي بها رسول الله فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة
المشفوع فيه ليكون اعذر له عنده اذا لم تقبل شفاعته وعند النسائي من رواية اسمعيل بن امية فاتاه فكلمه فزبره بفتح
الزاي والموحدة اي اغلظ له في النهي حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي رواية يونس فكلمه فتلون
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل اسامة ورآه
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمني يا اسامة قوله فقال اتشفع في حد من حدود الله بهمزة الاستفهام الانكاري لانه كان
سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع في حديث جابر
عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة اي استجارت
اخرجاه من طريق معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى
بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المنذري يجوز ان يكون عاذت
بكل منهما وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصة لان هذه
القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الاولى من السنة فلعل
المراد انها عاذت بزينب ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وهي زينب بنت ام سلمة فتصحف على بعض الرواة انتهى او نسبت
زينب بنت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال شيخنا وقد اخرج احمد هذا
الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت بربيب النبي صلى الله عليه وسلم براء وموحدة مكسورة
وحذف لفظ بنت وقال في آخره قال ابن ابي الزناد كان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة فعاذت
باحدهما انتهى وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي قال سرقت
امراة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابي سلمة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اي انها عمتي فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت
يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسد انتهى ولا منافاة بين الروايتين
عن جابر فانه يحمل على انها استجارت بام سلمة وباولادها واختصتها بذلك لانها قريبتها وزوجها عمها وانما قال عمر بن
ابي سلمة عمتي من جهة السن والا فهي بنت عم ابيه وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث اي عم اسمع من ابن
اخيك وهو ابن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي الشيخ من طريق اشعث عن ابي الزبير عن جابر ان امراة من بني مخزوم سرقت
فعاذت باسامة وكانها جاءت مع قومها فكلموا اسامة بعد ان استجارت بام سلمة ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت فاستشفعوا
على النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة قوله ثم قام فخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس

فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا قوله فقال ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اوله وفي رواية
يونس ثم قام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا لمسلم
عن ابن رمح عند مسلم وهو رواية سفين عند النسائي انما هلك بنو اسرائيل وفي رواية قتيبة اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد
الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص
وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقة قلت يويد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو
الشيخ في كتاب السرقة من طريق زاذان عن عايشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنيا واقاموها على الضعفا
والامور التي اشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسياتي شرحه بعد هذا
وفي المفسرين حديث ابن عباس في اخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك قوله انهم
كانوا اذا سرق الشريف تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفين عند النسائي كانوا اذا اصاب
فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي رواية اسمعيل بن امية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله
تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور ووقع مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي
بيده وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة التي صح فيها ان لو حرف
امتناع لامتناع وقد اتقن القول في ذلك صاحب المغني وقد بسط ذلك في كتاب التمني ان شا الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن
محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد اعاذها الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان
يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امراة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه
من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه لم يبق له حينئذ غيرها فاراد لم يبق له
المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب
ان يضرب المثل بها قوله لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد والاكثر لقطعت يدها وفي الاول تجريد زاد يونس في
روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم امر بتلك المراة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن
عمر في رواية للنسائي قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها
وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال
فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عايشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك فارفع
حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الاسمعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عايشة
ووقع في رواية شعيب عند الاسمعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال
واخبرني القسم بن محمد ان عايشة قالت فنكحت تلك المراة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس بي فارفع
حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القسم جميعا عن عايشة وعند احدهما زيادة على
الاخر وفي اخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد انها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من
خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي الحديث من الفوايد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدالة على تقييد المنع
بما اذا انتهى ذلك الى اولي الامر واختلف العلما في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب
حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين
من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سوا بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف بذلك فلا
باس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي
وابو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرا بذلك الحد لان الامام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز ان يقيم البينة بصدق
القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النسا مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لاسامة

بن

وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك
عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال اهله ولا يوخذ منه انها افضل من عايشة
لان من جملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا تنتفي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب
عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه
وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث
لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي ويوخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر يفيد القطع بامر
محقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحققه انه يفعله او لا يفعله لا يحنث عليه كمن قال لمن خاصم اخاه والله لو كنت حاضرا
لهشمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة ام
عمرو بنت سفين ان امراة اسيد بن حضير اوتها بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمتها رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع
وتمسك به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى تحذير من فعل الشي الذي جر الهلاك الى الذين من قبلنا
لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وانما يتم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا
قوله باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمنى
ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطا هل يجزي وقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية
على الزاني لوجود السرقة في الذكورية غالبا ولان داعية الزنا في الاناث اكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اذ لا
تاتي غالبا الا بطواعيتها وقوله ايديهما بصيغة الجمع قبل التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية
بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الرا ويجوز اسكانها ويجوز كسر اوله وسكون ثانيه الاخذ
خفية وعرفت في الشرع باخذ شي خفية ليس للاخذ اخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد من حرز مثله قال ابن بطال
الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخا معجمة وللسارق في المكيال مطفف وللسارق في
الميزان مخسر في اشيا اخرى ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تبعه صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها
وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد
العقوبة فيها ليكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت
هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى ابي العلا المعري في قوله • يد بخمس مئين عسجد وديت • ما بالها قطعت في ربع دينار •
فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله • صيانة العضو اغلاها وارخصها • صيانة المال فافهم حكمة الباري • وشرح ذلك
ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمسماية دينار لكثرت الجنايات على
الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة والنهب
ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب اكثر هتكا للحرمة
من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا يعمل به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس
اشهر من ان يتكلف لايرادها وستاتي الاشارة الى شي من ذلك في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله وقطع علي من الكف اشار بهذا
الاثر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول
الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق اليد على ذلك ومن الثاني اية الوضو ففيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث اية التيمم ففي القران
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط واخذ بظاهر الاول
بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثاني لا نعلم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه
الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه ابو ثور ورد بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا
الاختلاف وقع الخلاف في محل القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم الحنفية

بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو قول من قياسهم فقد المنع على نصاب السرقة ونقل
عياض قولا شاذا ورجح الجمهور الاخذ باقل ما يطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد
وكانت تطلق على هذه المعاني وجب ان لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف واما الاثر عن علي فوصله الدار
قطني من طريق حجية بن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من
المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن رجاء عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن ابي الزبير عن
جابر رفعه مثله واخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم
واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي حيوة ان عليا قطعه من المفصل وجاء عن علي انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط القدم
اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد اخرج عبد الرزاق من وجه
اخر ان عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر
والبنصر والوسطى خاصة ويقول استحي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون بقي الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع
الثلاثة ويحتمل ان يكون بقي الكف ايضا والاول اليق لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف
من فقط وقطع على الكف قوله وقال قتادة في امراة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي
عن عوف الاعرابي عنه هكذا قرات بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول
الشعبي لا يزاد على ذلك قد اقيم عليه الحد وكان ساق بسنده عن الشعبي انه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت
فقال لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصل في اول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا
ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابرهيم قال هي قراءتنا يعني اصحاب ابن مسعود ونقل فيه
عياض الاجماع وتعقب نعم قد شذ من قال اذا قطع الشمال اجزات مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان تعمد
وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطا وجبت الدية ويجزئ عن السارق وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي
واحمد قولان في السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى
ثم ان سرق فالرجل اليمنى واحتج لهم بانه فعل الصحابة وبانهم فهموا من الاية انها في المرة الواحدة فاذا عاد السارق
وجب عليه القطع الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري
المدني صاحب مالك وحجته ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فذكر فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به الخامسة فقال اقتلوه
مثله الى ان قال فاتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر قال النسائي هذا حديث منكر ومصعب
ابن ثابت راويه ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم كابن المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل
المذكور فكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل فلذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض
قلت وللحديث شاهد من حديث الحارث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه
فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع الا انه قال في اخره ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا
صحيحا قلت نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر على ذلك والا فقد جزم الباجي في اختلاف
العلماء بان قول مالك لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به الا ما ذكره ابو مصعب صاحب
مالك في مختصره عن مالك وغيره من اهل المدينة قال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى
ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث تقطع اليد
بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق
في الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السند من ثقات مع انقطاع فيه
وقول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ومن طريق ابي
الضحى

الضحى ان عليا نحوه وزاد انه يعاقب مع القطاعه وبسند صحيح عن ابرهيم النخعي كانوا يقولون لا يترك ابن ادم مثل البهيمة
ليس له يد يأكل بها ويستنجي وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه
ففعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطاء لا يقطع شيء من الرجلين اصلا
على ظاهر الاية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
وليست السرقة واحدة منها وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤن والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
كما اتفقوا على الجزاء في الصيد وان قتل خطاء وهم يقرؤن ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم
يقرؤن غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عائشة من طريق ابن
قوله عن عمرة قال الدارقطني في العلل اسقط ابرهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة
عروة قلت وحكى ابن عبد البر ان بعض الضعفاء وهو اسحق الحنيني جمعهما وروى مصعب رواه عن ملك عن الزهري عن عروة
عن عمرة عن عائشة وكذا رواه الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا بمحفوظين وقول
ابرهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية زكريا بن يحيى بن حموية عن ابرهيم بن سعد ورواية يونس
يحتمل انهما صحيحان قلت اخرجه ابو عوانة وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة وسماع عمرة له من عائشة اخرجه ابو عوانة
وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة انها سمعت عائشة قوله تقطع اليد في ربع دينار في رواية يونس تقطع يد السارق في
رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمن بن يسار عن عمرة قوله
فصاعدا قال صاحب المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا يجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة
اي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت ووقع في رواية سليمن بن يسار عن عمرة عند مسلم
فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري كذا وقع الاقتصار
على عمرة ثم ساق رواية يونس وليس في اخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسمعيلي من طريق ابي همام كلاهما
عن ابن وهب باثباتها واما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح
عن الليث عنه نحو رواية ابرهيم بن سعد وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن ان الذهلي اخرجه في علل حديث
الزهري عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليست لروح ولا لمحمد بن بكر
عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا واما متابعة ابن اخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة في صحيحه من
طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمرة وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ايضا ان الذهلي اخرجه
عن روح بن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابرهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها
احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق
في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانة من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر وقال ابو عوانة في اخره قال
سعيد نبلنا معمر ورويناه عنه وهو شاب وهو بنون وموحدة ثقيلة اي صيرناه نبيلا قلت سعيد اكبر من معمر
وقد شارك معمرا في كثير من شيوخه وفي رواية ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا
سليمن بن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه مقرونا برواية ابرهيم بن سعد قوله عن يونس في رواية مسلم عن
حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب قوله قال الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي
طبقته حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه في الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري وفي رواية الاسمعيلي
من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابي يقول قال حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال
الاسمعيلي ورواه حرب بن شداد عن يحيى بن ابي كثير كذلك وقال همام بن يحيى عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد
الرحمن بن زرارة قلت نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسمعيلي ورواه ابو ابرهيم
القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد والذي قبله اصح وهو

جزم البيهقي وان من قاله فيه ابن يومان فقد غلط واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد بن عبد
الرحمن عن ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق
سليمن بن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد
توبع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق همام بن زياد عنه بلفظه قوله عن عمرة حدثته اي انها
حدثته وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا لكن الاكثر واما من حذف قال في مثل قال عثمن
قال عبده وفي مثل سمعت ابا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق بها قال وفيه بحث ولم ينبه على حذف ان التي
اشرت اليها وفي رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته ان عائشة ام المؤمنين حدثتهما قوله تقطع اليد في ربع دينار
كذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار
فصاعدا وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائي من طريق عبد الله
بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ورواية مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة
عن عائشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه
الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك من رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة
بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمن
بن يسار عنها التي اشرت اليها انفا وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا
واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا وحاول الطحاوي تعليل
رواية ابي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده على ان الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع
لان الموقوف محمول على طريق الفتوى والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله بن ابي بكر في موضع اخر ورام هنا تضعيف
الطريق القوية بروايته وكان البخاري اراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاري
عنها لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاحتمال في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من
فعله وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهري فما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق
صاحب ايلة انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائي من طريق عن يحيى بن سعيد
به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال العهد ولا
نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم ياخذ بهذا
الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع السارق في ربع دينار فصاعدا
ورواه الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد الحديث وعلى هذا
التعليل عول الطحاوي فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا
حجة فيه لان عائشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه اذ ذاك فكان
عندها ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال ان تكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب
باستبعاد ان تجزم عائشة بذلك مستنده الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال
في العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند اخرين وانما
يتفاوت بزيادة قليلة او نقص قليل ولا يبلغ المثلين غالبا وادعى الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف
الرواة عنه في لفظه ورد بان من شرط الاضطراب ان تتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح
وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بتقرير قاعدة شرعية في النصاب وخالفهم
ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة اولى وعلى تقدير ان يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا
يقدح ذلك في رواية من ضبطه واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس

متفقا

متفقا عليه عندهم بل اكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين واحمد بن صالح المصري وذكر ان
يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان يسمع الحديث الواحد
من الزهري مرارا واما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ولو سلم ان ابن عيينة
ارجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فيكون عائشة اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد وافق الزهري
في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد ورد في الطحاوي فيما عاب به على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رايه فاحتج بحديث محمد
بن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم
اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة
دراهم وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن
عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن ايمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل
عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن بن ام ايمن عن ام ايمن قالت لم يقطع في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لم يقطع به السارق الا في حجفة وقومت
يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم وفي لفظ له ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان
يقوم يومئذ بدينار واختلف في لفظه ايضا على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال الحجاج بن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما
دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان الحجاج بن ارطاة ضعيف ومدلس حتى ولو
ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة
فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل
وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي رواية ابن عمر الاتية انه قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم
وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فان ربع دينار صرف ثلاثة دراهم وقد اخرج البيهقي من
طريق ابن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمن بن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا
من طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق
ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة انه قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض
حديث ابن اسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بانها
كانت تحدث به تارة وتارة تستفتي فتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن حزم عن عمرة
ان جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق الثاني حديث عائشة قوله عمران بن
ميسرة عبده هو ابن سليمن ثم قال لنا عثمن هو حميد بن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم عن عثمن هذا قال لنا عبده بن سليمن
وحميد بن عبد الرحمن جميعا وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسي بضم الراء ثم
همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه فنسبه كذلك قوله عن ابيه حدثتني عائشة ان
يد السارق لم تقطع الحديث هكذا وقع عند الاسمعيلي من طريق هرون بن اسحق عن عبده بن سليمن فيه زيادة قصة في السند
ولفظه عن هشام بن عروة ان رجلا سرق قدحا فاتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال ابي ان اليد لا تقطع
في الشيء التافه ثم قال حدثتني عائشة وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبده بن سليمن وهكذا رواه وكيع
وغيره عن هشام لكن ارسله كله قوله لم تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن حجفة او ترس المجن بكسر الميم
وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه آلة في ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم
ثم فاء هي الدرقة وقد تكون من خشب او عظم وتغلف بالجلد او غيره والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى
واحد وعلى الاول فاو في الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن

داود في ثمن حجفة او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد انه ثمن يرغب فيه فاخرج الشيء التافه
كما فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفة بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر
ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواية ابي اسامة
عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين ثمن او لا وقوله فيهما كان كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت في الاصول وافاد الكرماني
انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان في كان قوله رواه وكيع وابن ادريس
عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي شيبة في مصنفه عنه بلفظ عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان السارق
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه واما رواية ابن ادريس وهو
عبد الله الاودي الكوفي فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع
ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع مثل سياق ابي اسامة سواء وزاد ولم يكن يقطع في الشيء التافه وقرات
بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في الاوسط كذا قالا
الاسمعيلي ووصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان بن الغطفاني وعبد الله بن قبيصة الفزاري وارسله ايضا عبد الرحيم
بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير بن حازم قلت وقد ذكرت رواية جرير واما عبد الرحيم فاختلف عليه فحمل عنه مرسلا ووصله عنه
ابو بكر بن ابي شيبة اخرجه مسلم تنبيه لم يختلف الرواة عن هشام بن عروة عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في
سنده ولم يختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون
لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد
للاول ان النسائي اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه
ايضا من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن بلفظ المتن ثلث دينار او نصف دينار فصاعدا وهي رواية شاذة الحديث
الثالث حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه
عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روي في ذلك قوله وتابعه محمد بن اسحق يعني عن نافع اي في قوله ثمنه وروايته موصولة
عند الاسمعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع
في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد اخرجه المؤلف من رواية جويرية وهو لفظ ابن اسحاق مثل هذا السياق سواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن
عمر العمري مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق في مجن قوله وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني ان
الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفيان الثوري عن ايوب السختياني
وايوب بن موسى واسمعيل بن امية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابي سفيان ومالك واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم
ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسمعيل بن امية عن نافع ولفظه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم واخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده
بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة
ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوي من طريق عبد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية ايوب ومن رواية مالك
قال مثله ومن رواية ابن اسحق بلفظ اتي برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه تنبيه قوله قطع معناه امر لانه صلى الله عليه وسلم
لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله ان بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل ان يكون هو الذي كان موكلا
بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشيء ما تنتهي اليه الرغبة فيه واصلها قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما
يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اما تجوزا واما ان القيمة والثمن كانا حينئذ
مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في
ذلك الوقت في ظن الراوي او باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة واجاب الشافعية وسائر من
خالفه

خالفه بانه ليس في طرقه انه لا يقطع في اقل من ذلك واورد الطحاوي حديث سعد الذي اخرجه ابن ماجه ايضا وسنده ضعيف
ولفظه لا تقطع يد السارق الا في ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن المجن لكن اختلف في ثمن المجن ثم ساق
حديث ابن عباس قال كان ثمن المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا
فيما اجتمعت فيه هذه الاثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بانه لو سلم في الدراهم
لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما اعله به والجمع بين مختلف الروايات في ثمن المجن ممكن
بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة وعلى تعدد المجان التي قطع فيها وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله
قطع في مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله
تقطع في ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على انه لا قطع فيما دون
ذلك قال واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول اقوى في الاستدلال لان القول لا من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الحنفية
لانه صريح في القطع في دون المقدار الذي يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى واما
دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول
بالمفهوم قلت وقد رام الباجي طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم
والا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من
المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي فقال ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث الى
ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا بما اجمع عليه والعشرة متفق
على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بان الاية دلت على القطع في كل
قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ باصح ما ورد في الاقل ولم يصح اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم
فكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما انه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع الا في ربع دينار فصاعدا
وسائر الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني ان المعول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في جواهر
الارض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالا على ان اصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بان الصكاك القديمة كان
يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم وحاصل المذاهب في
القدر الذي يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تافها كان او غير تافه
نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ويقابل هذا القول
في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا
هو القول الثاني الثالث مثل الاول الا ان كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشيء التافه
ولان عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لاقطعن فيه وقطع ابن الزبير في نعلين اخرجهما
ابن ابي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مد او مدين الرابع تقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح
الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي الى عثمان فاطلق ظنا منه انه الخليفة
وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين
ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي شيبة بسند قوي عن انس ان ابا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي
ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن احمد وحكاه الخطابي عن مالك
الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرها فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به
وان لم يبلغ به لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف عند اتباعه وهو رواية عن احمد واحتج له
بما اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا
اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في ادنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من

هذه الرواية نص في أن المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يقتضي أن الذهب يقوم بالفضة وهذا عكس ما دل
فلا يدفع به النص الصريح التاسع مثله إلا أن كان المسروق غيرهما فقطع به إذا بلغت قيمته أحدهما وهو المشهور عن أحمد
ورواية عن إسحق العاشر مثله لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كانا غالبين فإن كان أحدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول
جماعة من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم
تقريره وهو قول عائشة وعمرة وأبي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث ورواية عن إسحق وعن داود ونقل
الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال إذا أخذ السارق ربع دينار قطع
ومن طريق عمرة أتي عثمان بسارق سرق أترجة فقومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر
بن محمد عن أبيه أن عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر أربعة دراهم نقله عياض عن بعض
الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن أبي جعفر الباقر
الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان
بن يسار أخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس إلا في خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد
عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وأبي سعيد مثله ونقل أبو ثور الدوسي عن مالك وشذ بذلك
السادس عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض وهو قول أبي حنيفة والثوري وأصحابهما السابع عشر
دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعي الثامن عشر
دينار أو عشرة أو ما ساوى أحدهما حكاه ابن حزم أيضا وأخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود
بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع
في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بأن التحديد في
الذهب ثبت صريحا في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر
إلا إذا كان الشيء تافها وهو موافق للشافعي إلا في قياس أحد النقدين على الآخر وقد أيده الشافعي بأن الصرف يومئذ
كان موافقا لذلك واستدل بأن الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم وتقدم في
قصة الأترجة قريبا ما يؤيده وخرج من تفصيل جماعة من المالكية أن التقويم يكون بغالب نقد البلد إن ذهبا فبالذهب
وإن فضة فبالفضة عام العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو
لا قطع في أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار
وإنما ترك القول بأن الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لأن قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقي الاعتبار بالذهب
كما تقدم والله أعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وأبي عبد الله البصري
من المعتزلة وخالفهم الجمهور وعملوا بالعام إذا خص منه شيء بدليل في ما عداه على عمومه وحجيته سواء كان لفظه
ينبئ عما ثبت في ذلك الحكم بعد التخصيص أم لا لأن آية السرقة عامة في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير
حرز فقالوا لا يقطع وليس في الآية ما ينص على اشتراط الحرز وطرد البصري أصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط
الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية نعم زعم ابن بطال أن شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فإن صح ما قال سقطت حجة
البصري أصلا واستدل به على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن آية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان
أو سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل بإطلاق ربع دينار على أن القطع يجب بما يصدق
عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا أو غير مضروب جيدا كان أو رديئا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص
الشافعي في الزكاة على ذلك وأطلق في السرقة فجزم الشيخ أبو حامد وأتباعه بالتعميم هنا وقال الإصطخري لا قطع إلا
في المضروب ورجحه الرافعي وقد رد الشيخ أبو حامد النقل عن الإصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع واستدل
بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع إليه الفساد وما أصله الإباحة

كالحجارة

كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلأ والطير وفيه رواية عند الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا
على جواز بيعه وفي هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث أبي هريرة في لعن السارق
يسرق البيضة فتقطع يده ختم به الباب إشارة إلى أن طريق الجمع بين الأخبار أن يجعل حديث عمرة عن عائشة أصلا فيقطع في ربع دينار
فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك وكأنه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ففيه إيماء إلى ترجيح
ما سبق من التأويل الذي نقله الأعمش وقد تقدم البحث فيه والله أعلم قوله باب توبة السارق أي هل تفيده في
رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته أو لا وقد وقع في آخر هذا الباب قال أبو عبد الله إذا تاب السارق وقطعت يده قبلت
شهادته وكذلك كل المحدود إذا تاب أصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية أبي ذر عن الكشميهني وحده وأبو عبد الله هو البخاري
المصنف وقد تقدمت هذه المسألة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق وفي شهادتهما ونقل الطيبي عن الشافعي
أنه قال يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الربيع عنه أن حد الزنا لا يسقط وعن الليث
والحسن لا يسقط شيء من الحدود أبدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية يسقط إلا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط إلا
قطع الطريق لورود النص والله أعلم وذكر فيه حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في آخره وتابت وحسنت
توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصفها التوبة بالحسن فإن ذلك يقتضي أن هذا الوصف
يثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التي كانت عليها وحديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي آخره
فمن أصاب من ذلك شيئا فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه أن الذي أقيم عليه الحد وصف بالطهر
فإذا انضم إلى ذلك أنه تاب يعود إلى ما كان عليه قبل ذلك فيقتضي ذلك قبول شهادته أيضا والله أعلم قوله كتاب
المحاربين من أهل الكفر والردة كذا ثبتت هذه الترجمة للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع إشكال وأظنها مما انقلب على
الذين نسخوا كتاب البخاري من المسودة والذي يظهر لي أن محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك أنها
تخللت بين أبواب الحدود فإن المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مؤمن وفيه ذكر السرقة وشرب
الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر في أبواب ثم بالسرقة كذلك فالذي يليق أن يثلث بأبواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي
صدر به ثم بعد ذلك إما أن يقدم كتاب المحاربين وإما أن يؤخره والأولى أن يؤخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فإنه
يليق أن يكون من جملة أبوابه ولم أر من نبه على ذلك إلا الكرماني فإنه تعرض لشيء من ذلك في باب إثم الزناة ولم يشف كما
سأنبه عليه ووقع في رواية النسفي زيادة قد يرتفع بها الإشكال وذلك أنه قال بعد قوله من أهل الكفر والردة فزاد
ومن يجب عليه الحد في الزنا فإن كان ذلك محفوظا فكأنه ضم حد الزنا إلى المحاربين لإفضائه إلى القتل في بعض صوره بخلاف
الشرب والسرقة وعلى هذا فالأولى أن يبدل لفظ كتاب بباب ويكون الأبواب كلها داخلة في كتاب الحدود قوله وقول
الله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها أو ينفوا من الأرض قال ابن بطال
ذهب البخاري إلى أن آية المحاربين نزلت في أهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن أخرج
عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفي آخره قال بلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم إنما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله الآية ووقع مثله في حديث أبي هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء
إلى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الأرض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال
ليس هذا منافيا للقول الأول لأنها وإن نزلت في العرنيين بأعيانهم لكن لفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم
من المحاربة والفساد قلت بل هما متغايران والمرجع إلى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الآية بأهل الكفر
ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن إسماعيل القاضي أن ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على أن الحدود
المذكورة في هذه الآية نزلت في المسلمين وأما الكفار فقد نزل فيهم فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب إلى آخر الآية
فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في آية المحاربة إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم وهي دالة على أن من تاب من المحاربين
يسقط عنه الطلب بما جناه فيها ولو كانت الآية في الكافر لنفعته المحاربة ولكان إذا أحدث الحرابة مع الكفر اكتفينا بما ذكر

في الآية وسلم من القتل فيكون الحرابة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على
المحارب المرتد مثلا ان تسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المائدة ما نقل المصنف عن
سعيد بن جبير ان معنى المحاربة لله الكفر به واخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن
انس في آخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الآية نزلت فيهم واخرج الاسمعيلي هناك من طريق مروان بن معوية عن
معوية بن ابي العباس عن ايوب عن ابي قلابة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
قال هم من عكل قلت وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان
الآية نزلت اولا فيهم وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا
كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية
فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا او للتنويع وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير
الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الآية فقال مالك والشافعي
يخرج من بلد الجناية الى بلدة اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار
في البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل
قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفة انه لا يؤمن منه استمرار المحاربة
في البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا
ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي قلابة
مصرحا فيه بالتحديث في جميعه فامن فيه التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه في باب ابوال الابل من كتاب الطهارة ووقع
في هذا الموضع فتعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل قوله باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم
المحاربين الى آخره الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع
وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته ان يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع
في زيت حار قلت وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه واورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله
قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد هلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه
لا يؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم قوله باب لم يسق المحاربون حتى ماتوا كذا للجميع بضم اوله على البنا للمجهول
ولو كان بفتحه لنصب المحاربين وكان راجعا الى الفاعل المذكور في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر
عن ابي قلابة عن انس تاما قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني وسملوا الراعي باللام وهي اوجه
وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي انعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه
آخر يؤخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من
عطش آل محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافي انه عاقبهم بذلك كما ثبت
انه سملهم لكونهم سملوا اعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم كما مضى في الحسم وابعد من قال ان تركهم بلا
سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذه الطريق قالوا ابغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة اي اطلب لنا يقال ابغاه
كذا اطلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما اجد لكم الا ان تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه
تجريد وسياق الكلام يقتضي ان يقول بابلي ولكنه كقول الحاكم امير المومنين يامركم مثلا ومنه قول الخليفة يقول لكم امير
المومنين وقد تقدم في غير هذه الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين
بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى هي وابل الصدقة في جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الآخر وقيل
بل الكل ابل الصدقة واضافتها اليه اضافة التبعية لكونها تحت حكمه ويؤيد الاول ما ذكرنا من تعطيش آل محمد لانهم كانوا
لا يتناولون الصدقة قوله باب [illegible] سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهمله والميم بالفعل الماضي

ويجوز

ويجوز مضافا وبغير تنوين مع سكون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر عن ايوب وقوله فيه حتى حموا
في رواية الكشميهني اتي بهم وقوله وسمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى
قاله ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه
فسر بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه
بالتشديد في بعض النسخ والاول اوجه وفسر السمل ايضا بانه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا تنبيه
استشكل قوله في آية المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على ان من اقيم
عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الآية ان المحارب يجتمع له الامران والجواب ان حديث عبادة مخصوص
بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصي فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا قتل على شركه فمات
مشركا ان ذلك القتل لا يكون كفارة له قام اجماع اهل السنة على ان من اقيم عليه الحد من اهل المعاصي كان ذلك كفارة
لاثم معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم قوله باب
فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا وقولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام
الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واطلقت على اللواط باللام العهدية
في قول لوط عليه السلام لقومه اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر وزعم الحليمي ان الفاحشة
اشد من الكبيرة وفيه نظر ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود
منه قوله فيه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جدا
لينال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في اول السند حدثنا محمد
غير منسوب قال ابو علي الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام والاول هو الصواب
لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان يكون هذا الحديث الخاص عند
ابن سلام والذي اشار اليه الحافظ قاعدة في تفسير من اهمل واستمر اصحابه فيكون كثرة اخذه وملازمته قرينة
لتعينه اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا
هو في معظم النسخ من رواية كريمة وابي الوقت الحديث الثاني قوله عمر بن علي هو المقدمي نسبة الى جده مقدم بوزن
محمد وهو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد اورده في الرقاق
عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة قوله من توكل لي اي تكفل وقد ذكرت في الرقاق من
رواه بلفظ تكفل وضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين لحييه اي
[illegible] بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثني لان له اعلا واسفل والمراد به اللسان
وقيل النطق وقد ترجم له في الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله في آخره له الجنة كذا للاكثر
وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف اللام وتوجيها بالنصب على نزع الخافض او كان ضمن توكلت معنى ضمنت
قوله باب اثم الزناة بضم اوله جمع زان كرماة ورام قوله وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الآية التي في
الفرقان والى اولها والذين لا يدعون مع الله الها آخر والمراد قوله في الآية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه
اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهو في آخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بسؤاله حليلة جارك قال
فنزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله ولا يزنون ووقعت
في الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما عند مسلم واخرجه
الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا
ووقع لغير ابي ذر بحذف الواو في قوله وقول الله قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي الى آخر الآية

والمشهور في الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث الاول قوله قال في رواية غير ابي
ذر والنسفي قال قوله داود بن شبيب بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمن بصري صدوق قاله
ابو حاتم وقال البخاري مات سنة احدى وعشرين قلت ولم يخرج عنه الا هذا الحديث فقط وقد تقدم في العلم من
طريق شعبة عن قتادة بزيادة في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا اي يشيع ويشتهر
بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثكم احد بعدي الحديث الثاني حديث ابن
عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث ابي هريرة في اول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه
بصيغة النهي لا يزن من هو مؤمن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابي اسحق واسحق بن يوسف المذكور في
السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وابوه غزوان بفتح معجمة ثم زاي ساكنة
بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الى آخره هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في رواية
الاسمعيلي من طريق اسمعيل بن هود الواسطي عن فضيل الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا فوصف صفة لا
احفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكاه بالاول لا نعرف
وهو مؤمن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقة والشرب يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر
انه قال في هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقي في الاسلام
وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم الحديث الثالث حديث ابي هريرة في ذلك
وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في آخره والتوبة معروضة بعد الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود
عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفين هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمن هو الاعمش
وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة
هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفين فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن علي المذكور فذكرته لعبد الرحمن
يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي فقدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالقصة
وقال الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسمعيلي عنه عن عمرو بن علي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل
من السند ثم قال وقال عبد الرحمن مرة عن سفين عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن ان يحيى يعني
ابن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة انفس حدثوه به
عن ابي وائل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين ابي وائل وبين ابن مسعود ابا ميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى
القطان عن سفين هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش
فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على التحديث به
عن سفين عن منصور والاعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه والضمير للطريق
التي اختلفا فيها وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف
ان معنى قوله دعه اي اتركه السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله ان ابا وائل وان كان قد روى
كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط
الواسطة لموافقة الاكثر كذا قال والذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسرة ان كان
في اصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس او بنقل الضبط وان لم يكن في روايته في
الاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان
عبد الرحمن حدث به مرة عن سفين عن واصل وحده بزيادة ابي ميسرة كذلك واخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي
بعد ان ساقه بلفظ واصل عطفه عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان ذلك كان
في اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد

الرحمن

الرحمن على روايته الاولى عن سفين بغير تفصيل قلت وقد اخرجه البخاري في الادب عن محمد بن
كثير لكن اقتصر بالسند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبراني
عن ابي مسلم الكشي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق ابي العباس السراج كلاهما عن محمد بن كثير عن سفيان
عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى
الاعمش في ذكر ابي ميسرة وعدمه ولم يختلف فيه على واصل في اسقاطه في غير رواية سفين قلت وقد اخرجه الترمذي
والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر
الدارقطني الاختلاف فيه وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري
انه قال يشبه ان يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون
الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان
قوله اي الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وائل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها
الحرث وفي رواية مسدد الماضية في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيدة بن معن عن الاعمش
اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب اكبر وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل
اكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنوب المذكورة في هذا الحديث بعد
الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا وكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم هنا ما تكثر مواقعته
ويظهر الاحتياج اليه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في منهياتهم على ما يتعلق بالاشربة
لفشوها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله من الاجماع ولعله لا يقدر ان ياتي بنقل صحيح صريح بما
ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على
الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما
ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها في الزنا او اشد ولو لم يكن الا ما قيد به في الحديث المذكور فان المفسدة
فيه شديدة جدا ولا يتحقق مثلها في الذنب الآخر وعلى التنزل فلا يزيد واما ثالثا فالقصة ادعاه للنص الصريح على الاعظمية
من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من قصة الاشربة ليس فيه الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه
تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون فيما
لم يذكر شيء يتصف بكونه اعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون
التقدير في المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون في المرتبة
الثالثة شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين
في اكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز ان يكون رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها قوله حليلة جارك بفتح الحاء المهملة وزن
عظيمة اي التي يحل له وطؤها وقيل التي تحل معه في فراش واحد وقوله اجل ان يطعم معك بفتح اللام اي من اجل وحذف
الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسيأتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد
ان شاء الله تعالى قوله باب رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان ويأتي بمعنى العفة والتزويج
والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها
على غير قياس قلت يمكن تخريجه على القياس وهو ان المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان
الذي زوجها له او حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه احصنته اي جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة
وقال الراغب يقال للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها
وبالفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة
قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا

واحتج بان النكاح الفاسد يعطي احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة واجيب بعموم ادرؤا
الحدود بالشبهات قال واجمعوا على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها قال حتى تقوم
البينة او يوجد منه اقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنا احد الزوجين واختلفا في الوطء لم يصدق الزاني
ولو لم يمض لها الا ليلة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام معها ما اقام واختلفوا اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها
قال حتى تقوم البينة او يوجد منه تزوج الحر امة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين
واحمد واسحق واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطاها في الاسلام
اخرجهما ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابة
وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا
بان الرجم لم يذكر في القران وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي
صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده والى ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب ورجمتها بسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب
بالثيب الرجم وتقدم في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القران
فكان مما انزل اية الرجم وتقدم الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى مستوفى قوله وقال الحسن من زنى باخته كذا للاكثر وللكشميهني
وحده حد الزاني في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبة عن حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول فيمن
تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثاء التابعي المشهور
فيمن اتى ذات محرم منه قال تضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله فانه لم يفرق
بين ما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم
وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي مطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف
قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثل ذكره ابن ابي خيثمة في التاريخ ونقل عن ابيه انه روي عن مطرف بن عبد الله بن الشخير
من قوله قال ولا ادري ما هو هذا ولا اشعر الى ان يكون الراوي غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت
وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه والذي اشار اليه ابو
حاتم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتي الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير
وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضرب عنقه والراوي عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون
الفاء ومما يوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمس سنين ولكن
له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب حديث البراء لقيت خالي ومعه الراية فقال
بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف
كثير وله شاهد من طريق معاوية بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على من استحل
ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقسمته وذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا سلمة بن كهيل
في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه الاسماعيلي وذكر الدارقطني ان عقبة بن مكرم رواه عن وهب بن جرير
عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد قوله سمعت الشعبي عن علي اي يحدث عن علي قد طعن بعضهم
كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي قال الاسماعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد
الرحمن بن ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية عقبة المذكورة عن الشعبي عن ابيه عن
علي وجزم الدارقطني بان الزيادة في الاسناد وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عنه غيره
قوله حين رجم المراة يوم الجمعة في رواية علي بن الجعد ان عليا اتي بامراة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا

عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتي علي بشراحة وهو
بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال ائتوني باقرب النسا
منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالمهملتين عن الشعبي قال اتي علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ
وهي حبلى فضربها مائة ثم رجمها وذكر ابن عبد البر في مسند مسدد بن داود من طريق اخرى الى الشعبي قال اتي علي بشراحة فقال
لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست
فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه
اخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت امر لها بحفرة في السوق ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان
كان بالشهود فالشهود ثم رماها قوله رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل
ابن سالم في اوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي رواية عبد الرزاق اجلدها بالقران وارجمها بالسنة قال الشعبي
وقال ابي بن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور
وهي رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم
والبكر بالبكر جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت
السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث عبادة ناسخ
لما شرع اولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق
الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وكذا في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع
الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت
الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه ابي وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال
ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في
ايجاب العمرة بان النبي صلى الله عليه وسلم امر من ساله ان يحج عن ابيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل
على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب هنا وبهذا الزم الطحاوي ايضا اصحابه ولم ينفصلوا لكن في بعض
طرقه صح عن ابي بكر وعمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالمعتمد في ذكر العمرة من بعض الرواة واما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة
باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق
غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن
المنذر وابن حزم عن ابي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة
واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سياتي
بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ
الثيب دون الشاب ولا اصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قال ونفى اصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به
طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سابينه في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر ايضا لان الاية وردت بلفظ الشيخ
ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان
واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان
واجيب بالمنع لان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة امارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة في
مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفا الامارة في طرف الدوام انتفا ما دلت عليه فاذا انتسخت التلاوة لم ينتف المدلول
وكذا بالعكس الحديث الثاني قوله في رواية ابي ذر حدثني اسحق هو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان
والشيباني هو ابو اسحق سليمان مشهور بكنيته قوله قبل سورة النور او بعد في رواية الكشميهني ام بعدها وفائدة هذا السؤال
ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة النور فيمكن ان يدعى نسخه بالتنصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع

بعدها فيمكن ان يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب عن ذلك بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الآحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن قوله لا ادري ابلى بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع وابن عباس انما جاء مع امه الى المدينة سنة تسع الحديث الثالث قوله في رواية ابي ذر اخبرني ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي مسمى عن ابن عباس بعد سبعة ابواب قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى للتأخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق قوله وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الى آخره تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي اول الاثر المذكور قصة بها يناسب هذه الترجمة وهو عن ابن عباس اتي عمر بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي بن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي بن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسندها متصل لكن اعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده اتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوها ثم اتى عمر فقال اما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي آخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجح النسائي رواية عطاء بن السائب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي آخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ قال اتي عمر بامرأة فذكر نحوه وفيه فخلى علي سبيلها فقال عمر ادعوا عليا فاتاه فقال يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ وعن المعتوه حتى يبرأ وان هذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي في بلائها ولابي داود من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ومن طريق حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرأ وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد اطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصح فيها شيء والموقوف اولى بالصواب قلت وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة واما قلم الثواب فلا لقوله للمرأة لما سألته ألهذا حج قال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاق من قارب الاحتلام لقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربي بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها قوله عن عقيل هو ابن خالد عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسيأتي بعد ستة ابواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواية الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد قوله ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر وصنيع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وسيأتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه

جحر

ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده قوله اتى رجل زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الاسلمي حين جيء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابو عبيدة العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلى باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبة معها لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا الكثير العضلات قوله فاعرض عنه زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه اي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية واصله مصدر اقيم مقام الظرف اي مكان تلقاء فحذف مكان قيل وليس من المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسائرها بفتح اوله واما الاسماء بهذا الوزن فكثيرة قوله حتى رد في رواية الكشميهني حتى ردد عليه اربع مرات وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة اي كرر وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنى قال تب الى الله واستتر بستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرات حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات في رواية ابي ذر اربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال فيم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينها اما رواية مرتين فتحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم آخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احدهما ومراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على ان الاستثبات انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امرأة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال له فذكرها الزنا الى آخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقعت بعدها قوله فقال ابك جنون قال لا في رواية شعيب في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسأل ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلمه الا وفي العقل من صالحينا وفي حديث ابي سعيد ثم سأل قومه فقالوا ما نعلم به بأسا الا انه اصاب شيئا يرى انه لا يخرجه منه الا ان يقام فيه الحد لله وفي مرسل سعيد الى اهله فقال اشتكى ابه جنة فقالوا يا رسول الله انه لصحيح ويجمع بينهما بانه سأله ثم سأل عنه احتياطا فان فائدة سؤاله انه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب بانه لا جنون به سأل عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجا ان يكون له مخرجا فذكر الحديث قال عياض فائدة سؤاله ابك جنون ستر لحاله واستبعاد ان يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضي اهلاكه او لعله يرجع عن قوله او لانه سمعه وحده او ليتم اقراره اربعا عند من يشترطه واما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله او لانه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بحضرة الصحابة في المسجد قلت ويرد بوجه آخر وهو ان انفراده صلى الله عليه وسلم بالسماع لو انفرد

كان في الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره فنبه على احتمال قوله هل احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما هنا
لافتراق الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج قوله قال نعم زاد في حديث بريدة قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه
فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس لعلك قبلت او غمزت بعينيك او نظرت اي فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا
حد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس
المذكور قال انكتها لا يكني بفتح اليا التحتانيه وسكون الكاف من الكنايه اي انه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ
اخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكره بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث ابي هريره المذكور انكتها قال
نعم حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البير قال نعم قال فهل تدري ما الزنا قال نعم
اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من امراته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال تطهرني قال فامر به فرجم وقيل عند النساي هنا هل
ادخلته واخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر
في روايتهما بانه ابو سلمة ابن عبد الرحمن وكان الحديث كان عند ابي سلمة عن ابي هريره كما عند سعيد بن المسيب وعنده زياده
عليه عن جابر قوله كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى في رواية معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا
حفرنا له قال فرجمناه بالعظام والمدر والخزف بفتح المعجمة والزاي وبالفا وهي الانية التي تتخذ من الطين المشوي وكان
المراد ما تكسر منها قوله فلما اذلقته بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف اي اقلقته وزنه ومعناه قال اهل اللغة الذلق بالتحريك
القلق وممن ذكره الجوهري وقال في النهاية اذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق يقال اذلقه الشي اجهده وقال النووي معنى
اذلقته الحجارة اصابته بحدها ومنه انذلق صار له حد يقطع قوله هرب في رواية ابن مسافر جمز بجيم وميم مفتوحتين ثم زاي اي
وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز ووقع في حديث ابي سعيد فاشتد واشتددنا خلفه قوله فادركناه بالحره
فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض الحره بضم اوله اي جانب الحره فرميناه بجلاميد الحره حتى
سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريره في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل
معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات وعند ابي داود والنساي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصة
فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن انيس وقد عجز اصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله وهذا ظاهره يخالف
رواية ابي هريره انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله اي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني
في هذه القصة فضرب ساقه فصرعوه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع
والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريره عند النساي فانتهى الى اصل شجره فتوسد يمينه حتى قتل وللنساي من طريق ابي مالك
عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى حايط فلما بلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فاصاب اصل اذنه فصرع فقتل
وفي هذا الحديث من الفوايد منقبة عظيمة لماعز بن مالك المذكور لانه استمر على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم
يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها
واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد
بعد ان يرفع للامام يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز امره في صورة الاستفتا فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسالة
ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويوخذ من قصته انه يستحب لمن وقع في مثل قضيته ان يتوب الى الله ويستر
نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى
الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك كان خيرا لك وبهذا جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا
فستره الله عليه ان يستر على نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما
اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع
من الثنا على ماعز والغامديه واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الغامديه كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر
الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشه ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان
وجد

بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير
احب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت في ازهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والايما اليه بالرجوع
والاشارة الى درء دعواه ان ادعى اكراها او خطا في معنى الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل
الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح بما يستحيى من التلفظ به من انواع الرفث في القول من اجل الحاجة الملجية لذلك وفيه
ندا الكبير بالصوت العالي واعراض الامام عن من اقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن
شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجا عن
مالك رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع في معصيه وندم ان يبادر
الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا ويستتر بستر الله وان اتفق انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما
جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج قصته معهما الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ووصلها ابو داود وغيره
من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا
عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك مما
امرته به من اظهار امره وكان ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي لو لم تجد السبيل
الى ستره الا بردايك ممن علم امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار بالزنا اربعا لظاهر
قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه اشعارا بان العدد هو العلة في تاخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في اول مره
وفي حديث ابن عباس قال لماعز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يرده ويويده القياس على
عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى فاشترط ان يتعدد مجالس الاقرار
وهي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار
فاكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز
وهي واقعة حال فجاز ان يكون لزيادة الاستثبات ويويد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريره وما وقع عند مسلم في
قصة الغامدية حيث قالت لما جات طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري قالت اراك تريد ان ترددني كما رددت ماعزا انها حبلى
من الزنا فلم يوخر اقامة الحد عليها الا لكونها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مره اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها
ولا تعدد المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها
فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وستاتي مباحث ثم مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل لا
يقبل فيه الا شاهدان بخلاف ساير الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين
وقد اتفقوا انه يكفي فيه مره فان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على
عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية تريد ان ترددني
كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها حبلى من الزنا فيه اشارة الى ان حالها مغايرة لحال ماعز لانهما
وان اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير متمكنة من
الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها او خطا او شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان
يبدا بالرجم فيمن اقر وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه مامورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك ادعى الى الزجر عن
التساهل في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا يبدا الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد
لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث ابي سعيد عند مسلم فقال فما
حفرنا له ولا اوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بان المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه
او انهم في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل
وفي وجه يتخير الامام وهو ارجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المراة

اوجه بالمثنا الاصح ان من ثبت زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الايمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو
ثور يحفر للرجل والمراة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على
من شهد بالزنا ان يقول رايته ولج ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنا وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين
المقر بالحد كما اخرج مالك عن عمر وابن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به انه يجهل حكم
الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط
وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم
كل جان لوليه وقال ابن العربي انما لم يامر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا
رجع ويوخذ من قوله هل احصنت وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا اثر له
يوخذ من قوله استنكهوه والذي اعتبروه قالوا لو ان عقله زال بمعصية ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر او ان
سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا اقر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد
ودلالته من قصة ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه اخرجه ابو داود
وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث ابي هريرة وحسنه وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريدة قال كنا اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم نتحدث ان ماعزا او الغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط ان
يوجد على الفور فان لم يوجد ترك وعن الحنفية انه اذا هرب في اثناء الحد وان احد بعد ايام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا
يقبل ترك والا فلا ونقله القعنبي عن مالك وحكى اللخمي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند
الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع
ولم يقل احد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد
من احصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسياتي البحث فيه بعد باب وان المرجوم
في الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد وتقدم البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه
ماعز بعد ان قال له اشربت خمرا قاله القرطبي وهو قول مالك والثابت كذا قال والمازري استدل به بعضهم على ان السكران
لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل قال ولم يختلف
في غير الطافح ان طلاقه لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي
من اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه بعض متاخري المالكية وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ
اقواله فيما له وعليه قال والسوال عن شربه محمول عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا اطلق فالزمه التناقض وليس
كذلك فان مراده ان لا يقام عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق
ومن المذاهب التفرقة بين اقوال السكران فيقبل ما فعله ولا يقبل ما قاله لانه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه اكثر ما يقول وقد قال تعالى
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قوله باب للعاهر الحجر ذكر فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة
زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الفرائض وفيه الولد للفراش قال لجده راد شيبة عن الليث
والعاهر الحجر في رواية ابي ذر زاد وقال في البيوع ففيه فذكره بتمامه وذكر هنا حديث ابي هريرة باختصار المذكور وقد اورده
في كتاب الفرائض من وجه اخر مقتصرا على الجملة الاولى وفي ترجمة هنا اشارة الى انه يرجح قول من اول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني
لعموم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزاني بشرطه لا ان على كل زان الرجم قوله باب الرجم في البلاط في رواية
الكشميهني بالبلاط بالموحدة بدل في ففهم بعضهم انه يريد ان الالة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف
اللام ما فرش في الدور من حجارة وآجر وغير ذلك فيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ويدل على ذلك رواية غير المستملي والمراد بالبلاط
هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويويد ذلك قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط
الارض الصلبة سواء كانت مفروشة ام لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفي

الموطا

الموطا عن عمه ابي سهيل بن مالك بن ابي عامر عن ابيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار ابي جهم بالبلاط وقد استشكل
ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب ابن المنير بانه اراد ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين
للامر بالرجم في المصلى تارة وبالبلاط اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط لا يمكن
الحفر فيه وبهذا جزم ابن التين وقال اراد ان يرد رواية بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فحفرت
لماعز بن مالك حفيرة ثم رجم فيها اخرجه مسلم قال وهو وهم من بشير في قصة الغامدية او في قصة ماعز ويحتمل ان يكون اراد ان
ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد والسوق
كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في حديث ابن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين
عند باب المسجد قوله حدثنا محمد بن عثمن زاد ابو ذر ابن كرامة قوله عن سليمن هو ابن بلال وهو غريب عنه خفي على الاسمعيلي فخرجه
فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني احد الضعفاء ولم يقع له عن سليمن بن بلال وكذا خفي على ابي نعيم فلم يستخرجه
بل اورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد اكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له في الرقاق عن محمد
بن عثمن بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في العلم والجنة والمناقب وغيرها عدة احاديث وكذا ياتي في التعبير والاعتصام
عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله في المتن قد احدثنا اي فعلا امرا فاحشا وقوله احدثنا اي اسكروا وقوله نحمم الوجه
اي نصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد او المراد تسخيم الوجه بالحمم وهو الفحم وقوله والتجبية بفتح المثناة وسكون الجيم
وكسر الموحدة بعدها ياء اخر الحروف ساكنة ثم هاء اصلية من جبهت الرجل اذا قابلته بما يكره من الاغلاظ في القول او الفعل
قاله ثابت في الدلائل وسبقه الحربي قال غيره هي بوزن وعنده الاركاب معكوسا وقال عياض فسر التجبية في الحديث
بانهما يحملان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفا بين وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري وغلط من ضبطه
هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير او حمار ويخالف بين وجوههما والمعروف ما قال ابو عبيدة التجبية
ان يوضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا ان يكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم
وتشديد الموحدة قام مقام الراكع وهو عربيات ووهم من قال بالنون بعد الجيم انحاء في قوله فرايت اليهودي جنا عليها وسياتي
ووقع هنا فرايت اليهودي احنا عليها وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب عليها يقال احنت المراة
على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون عند الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن
القطاع جنا على الشي جنا ظهره عليه وهو بمعنى الذي بالمهملة وقال الاصمعي اجنا الترس جعل مجنا اي محدودبا قال عياض الصحيح
في هذا ما قاله ابو عبيدة بمعنى بالجيم والنون والله اعلم وسياتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهود في باب احكام اهل الذمة
قوله باب الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد
وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى
ان الرجم وقع داخله قال ويستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت لاجتنب الرجم فيه لانه لا يومن التلويث من المرجوم خلافا
لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في الصلاة
وان في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من
موضع الجنائز قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطية الامر بخروج الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد
والله اعلم وقال النووي ذكر الدارمي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا هل يكون في حكم المسجد فيه
وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى العيد والجنائز اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت
له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري
منه سوى الترجمة قوله حدثنا محمود في رواية غير ابي ذر حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه قوله انا
معمر في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق انا معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق قوله فاعترف بالزنا
زاد في رواية اسحق فاعرض عنه فاعادها مرتين قوله فامر به فرجم بالمصلى ليس في رواية يونس المصلى وقد تقدمت في باب

رجم المحصن وسيأتي في رواية عبد الرحمن بن خالد معلقا كيف فمن رجمه وحفاه بالمصلى قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا أي
ذكره بجميل ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل
يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريدة أيضا لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم وفي حديث أبي هريرة عند النسائي فقد (والذي نفسي بيده)
رأيته بين أنهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم كذا في الأصل وفي حديث جابر عند أبي عوانة لقد رأيته يتخضخض في أنهار الجنة
وفي حديث اللجلاج عند أبي داود والنسائي لا تقل له خبيث لهو عند الله أطيب من ريح المسك وفي حديث أبي الفضل عند الترمذي لا
تشتمه وفي حديث أبي ذر عند أحمد قد غفر له وأدخل الجنة قوله وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه
محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في آخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية أنفس عن
عبد الرزاق فلم يذكروا قوله وصلى عليه قلت أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن إسحق بن راهويه وأبو داود
عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد أبو داود والحسن بن علي الحلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي
وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والإسماعيلي والدارقطني من طريق أحمد بن منصور
الرمادي زاد الإسماعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه وأخرجه أبو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني فهؤلاء أكثر من عشرة
أنفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلى عليه أما
رواية يونس فوصلها المؤلف كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فأمر به فرجم وكان قد أحصن وأما رواية ابن جريج فوصلها
مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه إسحق شيخ مسلم في مسنده وأبو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه قوله سئل
أبو عبد الله وصلى عليه يصح قال رواه معمر قيل له رواه غير معمر قال لا وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري
وأبو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بأن معمرا روى هذه الزيادة مع أن المنفرد بها إنما هو محمود بن غيلان
عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بأنه لم يصل عليه لكن ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود
بالشواهد فقد أخرج عبد الرزاق أيضا وهو في السنن لأبي قرة من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال
فقيل يا رسول الله أتصلي عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس
فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم ورواية الإثبات على أنه صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق
الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتأيد بما أخرجه
مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر أتصلي عليها وقد
زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء ثم قال في
قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال وكذا أجاب النووي فقال إنه فاسد لأن التأويل لا يصار إليه إلا عند الاضطرار
إليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية
لكونها عرفت حكم الحد وماعز إنما جاء مستفهما قال وهو جواب واه وقيل لأنه قتل غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا
فاسد لأن الغضب انتهى ومحل الرحمة باق قال والجواب المرضي أن الإمام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره قلت
وتمامه أن يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها إلى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الأشخاص وقد اختلف
أهل العلم في هذه المسألة فقال مالك يأمر الإمام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلى بينه وبين أهله يغسلونه
ويصلون عليه ولا يصلي عليه الإمام ردعا لأهل المعاصي إذا علموا أنه ممن لا يصلى عليه ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله وعن بعض
المالكية يجوز للإمام أن يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك أنه يكره للإمام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم
وهو قول أحمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة لا يصلى على
المولود من الزنا وأطلق عياض فقال لم يختلف العلماء في الصلاة على أهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وإن كره
بعضهم ذلك لأهل الفضل إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة في المحاربين وما ذهب إليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا وما ذهب إليه

قتادة

الزهري وقتادة قال وحديث الباب في قصة الغامدية حجة للجمهور والله أعلم قوله باب من أصاب ذنبا دون الحد فأخبر
الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتيا كذا للأكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم آخر الحروف من الاستفتاء
والتوبة قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستعتبا وضبطت بالمهملة وبالنون ثم الا
وبالمعجمة ثم المثلثة والمقصد بدون الحد يعني أن من كان ذنبه يوجب الحد أن عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في
ذلك في أوائل الحدود وأما المقصد الآخر فلا مفهوم له بل الذي يظهر أنه ذكر لدلالته على توبته قوله وقال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله
عليه وسلم يعني الذي أخبر أنه وقع في معصية بل أمهله حتى صلى معه ثم أخبره بأن صلاته كفرت ذنبه قوله وقال ابن جريج لم يعاقب النبي صلى
الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان لعدم الترجمة مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه أنه عاقبه قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبي
كأنه أشار بذلك إلى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لنا ظبي
فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل
غيره قال فعلاني بالدرة وقال أتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وأنا عمر ولا
تعارض هذا المنفي الذي في الترجمة لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن في الحكم وإلا لو وجبت عنده عقوبة بمجرد الفعل المذكور لبدأ بها قوله
وفيه عن أبي عثمان عن ابن مسعود أي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث يروى عن أبي عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهني مثله
وهي زيادة لا حاجة إليها لأنه يصير ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبي ووقع في بعض النسخ عن أبي مسعود وهو
غلط والصواب عن ابن مسعود وقد وصله المؤلف في أوائل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن أبي عثمان
به ولفظه أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فنزلت أقم الصلاة طرفي النهار الآية وقد ذكرت شرحه
في تفسير سورة هود وأن الأصح في تسمية هذا الرجل أنه أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصاري وأن نحو ذلك وقع لجماعة غيره
قوله عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام قوله وقال الليث إلى آخره وصله المصنف
في التاريخ الصغير قال حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به ورويناه موصولا أيضا في الأوسط للطبراني والمستخرج للإسماعيلي قوله
عن عمرو بن الحارث للليث فيه سندا آخر أخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن جعفر
بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد موصولا وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث قوله
عن عبد الرحمن بن القسم أي ابن محمد بن أبي بكر الصديق عن محمد بن جعفر عن الزبير أي ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع في رواية ابن وهب
عن عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القسم حدثه أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه أن عباد بن عبد الله حدثه قوله عن عائشة في رواية
ابن وهب أنه سمع عائشة قوله أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد زاد في رواية ابن وهب في رمضان قوله فقال احترقت كررها ابن
وهب قوله قال مم ذلك في رواية ابن وهب فسأله عن شأنه قوله فقال ما عندي شيء في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله ما لي شيء وما
أقدر عليه قوله فجلس فأتاه إنسان في رواية ابن وهب فبينا هو على ذلك أقبل رجل عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القسم راوي
الحديث لا أدري ما هو مقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال لا أعرفه ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع فيها عند الإسماعيلي عرق كان
فيها طعام وقال أبو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال الإسماعيلي وغير
ليس بمحفوظ قوله أين المحترق زاد ابن وهب آنفا قوله أعلى أحوج مني هو استفهام حذفت أداته ووقع في رواية ابن وهب أغيرنا أي على
غيرنا قوله ما لأهلي طعام في رواية ابن وهب إنا لجياع ما لنا شيء قال فكلوه وقد مضى شرحه في الصيام
قوله باب إذا أقر بالحد ولم يبين أي لم يفسره هل للإمام أن يستر عليه تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث أبي أمامة
في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى قوله ما عبد القدوس بن محمد أي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة
ساكنة وآخره موحدة وهو بصري صدوق وما له في البخاري إلا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري أخرج
عنه بغير واسطة في الأدب وغيره وقد طعن الحافظ أبو بكر البرديجي في صحة هذا الحديث مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر
وهم فيه عمرو بن عاصم مع أن هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول أبان العطار أمثل منه قلت لم يبين وجه الوهم وأما
إطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته في تسمية ما ينفرد به الراوي منكرا إذا لم يكن له متابع لكن يجاب بأنه وإن لم يوجد لهمام ولا لعمرو

ابن عاصم فيه متابع فشاهده حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم عقبه والله اعلم قوله فجاءه رجل فقال اني اصبت
حدا فاقمه علي لم اقف على اسمه لكن من وحد بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف القصتين
وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الاولى على من اقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير اني لم اجامعها
وحمل الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل واما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا او استعظم
الذي فعله فظن انه يجب فيه الحد ولحديث ابي امامة شاهد ايضا من رواية الاوزاعي عن شداد ابي عمار عن ابي امامة قوله ولم يسأله
عنه اي لم يستفسره وفي حديث ابي امامة عند مسلم فسكت عنه ثم اعاد قوله وحضرت الصلاة في حديث ابي امامة واقيمت
قوله اليس صليت معنا في حديث ابي امامة اليس حين خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت
معنا الصلاة قال نعم قوله ذنبك او قال حدك في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر
لك وفي حديث ابي امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر
ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه
عليه وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما امكن وهذا الرجل لم يفصح بامر يلزمه به اقامة
الحد عليه فلعله اصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت بالاحتمال
وانما لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر ورأى ان في تعرضه لاقامة الحد عليه
ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض واما بالتصريح منه ليدرأ عنه الحد
وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل ان في بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء على ان الذي تكفره
الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر لمن كثر تطوعه مثلا
بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء اصلا او شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا
فانها تكفر عنه بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا قلت ووقع في رواية ابي بكر المروحي عن محمد بن عبد الملك
الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني زنيت فاقم
علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على انه ظن ما ليس بزنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال انه اذا
جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا عن قوله اصبت حدا فرواه بالمعنى الذي ظنه والاصل ما في
الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى
الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره الا في من علم انه مثله
في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره صاحب الهدى فقال للناس في حديث
ابي امامة يعني المذكور قبل ثلاث مسالك احدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه والاصرار عليه من المقر به والثاني ان ذلك
يختص بالرجل المذكور في القصة والثالث ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا اصح المسالك وقواه بان الحسنة التي جاء بها
من اعترافه طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التي عملها لان حكمة الحدود الردع عن العود وصنيعه ذلك دال
على ارتداعه فناسب درء الحد عنه لذلك والله اعلم قوله باب هل يقول الامام للمقر اي بالزنا لعلك
لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه اخطا
او جهل قوله سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن جرير بن حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه
فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم قوله عن ابن عباس لم يذكره موسى
في روايته بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخاري لم يعتبر بهذه العلة لان وهب بن جرير وصله وهو اخبر
بحديث ابيه من غيره ولانه دون موسى في الحفظ ولان اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود
من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما اتى ماعز بن مالك

في رواية

في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنى فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسأل قومه امجنون
هو قالوا ليس به بأس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء
قوله قال له لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله او غمزت بالغين المعجمة والزاي
اي بعينك او بيدك اي اشرت او المراد بغمزت مسست او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست وقول
غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست قوله او نظرت اي
فاطلقت على اي واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه اشارة الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي هريرة العين
تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما او عند احدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد ابو داود والفم وعند هم
والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري فعين كل عين زانية قوله انكتها بالنون والكاف
لا يكني اي تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ اخرى وقد وقع في رواية خالد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت
منه او ممن بعده للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة الذي تقدمت الاشارة اليه ان ابا داود اخرجه
في باب لا يرجم المجنون زيادات في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذاء في روايته فانطلقوا به فرجموه ولم يصل عليه
قوله باب سؤال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت ودخلت بها واصبتها قوله رجل من الناس اي ليس من اكابر الناس
ولا بالمشهور فيهم قوله زنيت يريد نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء معترفا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه
شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه في باب لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن
ذلك اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم انه تزوج فلا بد ان يسأل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا
فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقراره بالدخول فقيل من اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من
ذلك وهل يحد حد البكر او الثيب قال الشارح وهذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة
او اعترفت المرأة ثم قالت انما قلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يدفع الحد اصلا
ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لاخر يا زاني فصدقه انه يجلد القائل ولا يحد المصدق وقال زفر بل يحد قلت
وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني عنك
انك زنيت قال نعم فحده قال ولا يلزمهم على ان من قال لاخر لي عليك الف فقال صدقت انه يلزمه المال قوله باب
الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديث الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في
الاقرار بالزنا التكرير او لا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف
لانه واقعة حال كما تقدم قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من في الزهري في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري وفي رواية عبد
الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسمعيلي سمعت الزهري قوله اخبرني عبيد الله زاد الحميدي ابن عبد الله بن عتبة قوله انه سمع ابا
هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وابو
بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب
الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسمعيلي واخرون عن سفيان واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن
سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هذا وهم من
سفيان وانما روى عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس
فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين قلت وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا
اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان وللبخاري في رواية ابن ابي ذئب وشعيب بن ابي حمزة ولمسلم
من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدي
ويونس وابن اخي الزهري فقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن شبل قلت ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا اخرجه من رواية
يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي وليس فيه كنت عند النبي كما عند النبي صلى الله عليه وسلم

في رواية شعيب مثلما عن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي ذيب وهو جالس في المسجد قوله فقام رجل في رواية ابن ابي ذيب الاتية قريبا وصالح بن كيسان الاتية في الاحكام والليث الماضية في الشروط ان رجلا من الاعراب جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي رواية شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الاتية قريبا ان رجلين اختصما قوله انشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول الله انشدك الله بفتح اوله وبنون ساكنة وضم الشين المعجمة اي اسالك بالله وضمن انشدك معنى اذكرك فحذف الباء اي اذكرك رافعا نشيدي اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب موكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا او النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الاية وذكر ابو علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله كرواية الليث الا قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثنا بتاويل المصدر وان لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا القضا بكتاب الله ويحتمل ان يكون الا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيا الا القضا فالتاكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فايدة السوال والتاكيد في ذلك ثم اجاب بان ذلك من جفا الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القران وهو المتبادر قال ابن دقيق العيد الاول اولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القران الا بواسطة امر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال ان يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا بواسطة التبيين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الاية التي نسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وسياتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي وسبق عليه الطيبي وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه كان اخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع افراد القصة مما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند الله تعالى قوله فقام خصمه وكان افقه منه في رواية مالك فقال الاخر وهو افقههما قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصف الثاني بانه افقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القصة الخاصة واستدل بحسن ادبه في استيذانه وترك رفع صوته ان كان الاول رفعه وتاكيده السوال على فقهه وقد ورد ان حسن السوال نصف العلم اورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي في رواية مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذيب وشعيب فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله قوله وائذن لي زاد ابن ابي شيبة عن سفين حتى اقول وفي رواية مالك ان اتكلم قوله قل في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك قال تكلم قوله قال ظاهر السياق ان القايل هو الثاني وجزم الكرماني بان القايل هو الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم عن ابن ابي ذيب فقال الاعرابي ان ابني بعد قوله في اول الحديث جا اعرابي فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما في ساير الطرق كما في رواية سفين في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن ابي ذيب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني الى اخره فالاختلاف فيه على ابن ابي ذيب وقد وافق ادم ابو بكر الحنفي عند ابي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسمعيلي قوله ان ابني هذا فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة قوله كان عسيفا على هذا هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المراة زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثنا الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في روايته كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحذفها ساير الرواة والعسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفا كاجرا ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السايل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتدا الاستيجار ووقع في رواية النسائي

حمر

بمعنى كونه اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير عسيفا لان المستاجر يعسفه في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا على الكفاية والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه قوله على هذا ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها قوله فزنى بامراته فافتديت زاد الحميدي عن سفين فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت وقد ذكر علي بن المديني في روايته في اخره هنا ان سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها وغالب الرواة عنه كاحمد وابن ابي شيبة ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبت عند مالك والليث وابن ابي ذيب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية ادم فقالوا لي على ابنك الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الهمزة على البنا للمجهول وفي رواية ابي بكر الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان كان محفوظا فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسالت من لا يعلم فاخبرني ان على ابني الرجم فافتديت منه قوله بمائة شاة وخادم والمراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية ابن ابي ذيب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في اواخر الفرايض قوله ثم سالت رجالا من اهل العلم فاخبروني لم اقف على اسمايهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ومثله لابن ابي ذيب لكن قال فزعموا وفي رواية معمر ثم اخبرني اهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سالت من يعلم قوله ان على ابني في رواية مالك انما على ابني قوله جلد مائة بالاضافة للاكثر وقراه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وبتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية قوله وعلى امراة هذا الرجم في رواية مالك والاكثر وانما الرجم على امراته وفي رواية عمرو بن شعيب فاخبروني انه ليس على ابني الرجم والذي نفسي بيده في رواية مالك اما والذي قوله لاقضين بتشديد النون للتاكيد قوله بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهي ترجح اول الاحتمالات الماضي ذكرها قوله المائة شاة والخادم رد في رواية الكشميهني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح بن كيسان اما الوليدة والغنم فردها وفي رواية عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصمه تايدت الرواية الماضية وان كان للعطا فلا قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول اليق فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الافتا لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني اجيرا لامراة هذا وابني لم يحصن قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام وافقه الاكثر ووقع في رواية عمرو بن شعيب اما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما وهذا ظاهر في ان الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه قوله واغد يا انيس بنون ومهملة مصغر على امراة هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابة لا ادري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن ابي مرثد وزيفوا الاخير بان انس بن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا اسلمي وهو بفتح الهمزة لا مصغر وغلط ايضا من زعم انه انس بن مالك وصغر كما صغر في رواية اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب وابن ابي ذيب واما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد وفي رواية معمر ثم قال لرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة هذا وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وامر انيسا الاسلمي ان ياتي امراة الاخر وهذا يدل على ان المراد بالغدو والذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو وهو التاخير الى اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تاخير اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في الخبر ان ذلك كان في اخر النهار قوله فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر انيسا الاسلمي

ان يرجم امراة الآخر ان اعترفت قوله فغدا عليها فاعترفت فرجمها كذا للاكثر ووقع في رواية الليث فاعترفت فامر
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره ابن ابي ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي
رواية عمرو بن شعيب واما امراة هذا فترجم ورواية الليث اتم لانها تشعر بان انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله
عليه وسلم فامر برجمها ويحتمل ان يكون المراد امراة الاول المعلق على اعترافها فتتحد مع رواية الاكثر وهو اولى
وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا واستنباطا وجواز القسم على الامر لتاكيده والحلف
فيه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه بما الاولى خلافه وان من تاسى به من الحكام في
ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي انما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع انهما
يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة والاخذ بالارفق لان للحاكم ان يفعل ذلك برضى
الخصمين وفيه ان حسن الادب في مخاطبة الكبير يقتضي التقدم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان
ياذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى اذا جاءا معا وامكن ان كلا منهما يدعي واستحباب استئذان المدعي والمستفتي الحاكم
والعالم في الكلام ويتاكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من
شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب
المقذوف قلت وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان غائبا كهذه فالظاهر
ان التاخير لاستكشاف الحال فان ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي تبعا لغيره
ان سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المراة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحده فاذا فيها ان انكرت قال وهكذا
اوله العلماء من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث ليطلب اقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا
يحتاط له بالتجسس والتفتيش عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكان لقوله فان اعترفت
مقابلا اي وان انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت لاجيبت وقد اخرج
ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنا بامراة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة
ثم سال المراة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وفيه ان
المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي
لذلك وفيه ان السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال ان يفهم المفتي او الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم
في المسالة لقول السائل ان ابني كان عسيفا على هذا وهو انما جاء يسال عن حكم الزنا والسر في ذلك انه اراد ان يقيم لابنه
معذرة وانه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المراة مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية
لمزيد التانيس والادلال فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبية مهما امكن لان العشرة قد تفضي الى الفساد
ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي ان يفتي
مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالامر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على
المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وانه كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشا عن اصل ويحتمل ان يكون
ذلك وقع من بعض المنافقين او من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد فيها الواقدي ان منهم ابا بكر وعمر
وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن ينقض
بما يفيد القطع وفيه ان الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره
وانما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والاطراف
وان الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال الماخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر
من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين تراضيا وان كلا منهما اذن للآخر في التصرف والحق ان الاذن في
التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه

باحد

بواحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذي تقبل شهادته
من الثلاثة والد العسيف فقط واما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا الحمل والا لزم الاكتفاء
بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استاذن في رجمها
فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها
في البلد غير متوارية الا ان يقال انها شهادة حسبة فيجاب بانه لم يقع هنا صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل
به على جواز الحكم باقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض
احتج به قوم في جواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو ثور واباه الجمهور
والخلاف في غير الحدود اقوى قال وقصة انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى او ان قوله فارجمها اي بعد اعلامي او انه فوض
الامر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم حكم وقد دل قوله فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ان النبي صلى
الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد ان اعلمه انيس باعترافها كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم
مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر
لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسياتي في باب البكر
يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء في الاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المراة تكرر اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير
جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استئجار الحر وجواز اجارة
الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون
الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيله او لان الدعوى لم تقع الا بسبب المال الذي وقع به
الفدى فكان والد العسيف ادعى على زوج المراة بما اخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلمه اهل
العلم بان ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله او من مال ولده فامره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك
اليه واما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المراة وفيه ان حال الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد
حده لان العسيف جلد والمراة رجمت فكذا لو كان احدهما حرا والآخر رقيقا وكذا لو زنى بالغ بصبية او عاقل بمجنونة
حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد لان الرجل قال ان ابني زنى ولم يثبت عليه حد القذف
الحديث الثاني قوله عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان قال انما يعني الزهري فقال ان شئتم حدثتكم
بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفة فقال الواحد حدثنا بحديث السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه اشياء ثم حدثني معمر
بعد ذلك قوله عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية يونس عن الزهري اخبرني عبيد
الله قوله عن ابن عباس قال قال عمر في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي سمعت عمر قوله لقد خشيت الى آخره هو طرف
من الحديث وياتي بتمامه في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله الا وان الرجم حق الى آخره قوله قال سفيان هو موصول بالسند
المذكور قوله كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله او الاعتراف وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية
جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قراناها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة
وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله وقراناها الى قوله البتة ولعل البخاري هو
الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرج النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخ
والشيخة غير سفيان وينبغي ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر
وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية
الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال ايها الناس قد سنت
لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في
كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها

يعني الشيخ والشيخة فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع في الحلية في ترجمة داود بن ابي هند عن سعيد
بن المسيب عن عمر لكتبتها في آخر القرآن ووقعت ايضا في هذا الحديث في رواية ابي معشر الآتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه
فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته قد قرأناها
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث ابي بن كعب
قال ولقد كان فيها اي سورة الاحزاب آية الرجم الشيخ والشيخة فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية ابي امامة بن سهل ان خالته اخبرته قالت لقد اقرأناها رسول الله صلى الله عليه
وسلم آية الرجم فذكره الى قوله البتة بما قضيا من اللذة واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها
في المصحف قال الا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله اكتبني آية
الرجم قال لا استطيع وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب
الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف فسألت ابي بن كعب فقال اليس اتيتني وانا
استقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت استقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات
وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد
بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما
البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنا ولم يحصن جلد
وان الشاب اذا زنا وقد احصن رجم فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها

قوله باب رجم الحبلى في الزنا في رواية غير ابي ذر من الزنا قوله اذا احصنت اي تزوجت قال الاسماعيلي يريد اذا
حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم ام لا
وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص
وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك على ما
في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا ينتظر ان يكمل ولدها وقال
الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى يجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي وهو في رواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى
ترضع اللبأ وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امراة من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت
انها زنت فامرها ان تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة ان امراة من غامد قالت
يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له
من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فارضعته حتى فطمته فدفعه الى رجل من المسلمين
ورجمها وجمع بين روايتي بريدة بان في الثانية زيادة فيحمل الاولى على ان المراد بقوله الي رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي
بريدة بان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية قوله عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان
في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه الاسماعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
في رواية مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان قوله عن ابن
عباس في رواية مالك ان عبد الله بن عباس اخبره قوله كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف لم اقف على اسم
احد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافة عمر فلم ار رجلا يجد من الاقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودي
فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجالا اي اتعلم منهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما
حفظ المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لان قوله اقرئ معناه اعلم
قلت ويؤيده ما وقع في رواية ابن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن
بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف القراءة اخرجه ابن ابي شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة

لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك منهم استدركه بعد الوفاة النبوية واقاموا منهم بالمدينة
فكانوا يعتمدون على نجباء الابناء فيقرؤونهم تلقينا للحفظ قوله فبينما انا بمنزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحق فاتيته
في المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جاء قوله في آخر حجة حجها يعني عمر كان ذلك سنة ثلاث وعشرين قوله لو رأيت رجلا اتى امير
المؤمنين اليوم لم اقف على اسمه قوله هل لك في فلان لم اقف على اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحق ان من قال ذلك كان اكثر
من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر قوله لقد بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد الله اخرجه البزار من طريق ابي
معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمر مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا قدم على ابي بكر مال فذكر قصة طويلة في قسم
الفيء ثم قال حتى اذا كان من آخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات امير المؤمنين اقمنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد
الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذي عنوا انهم يبايعونه رجل من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك قوله والله ما كانت
بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم هاء اي فجأة وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن اشهب انه
كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشيء ويقال الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم عليه وبيعة ابي بكر مما لا يندم عليه
وتعقب بان ثبوت الرواية بفتح الفاء لا يلزم منه وقوع الشيء لعينه ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض
وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فما يمنع امرأ
ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فيكون اي البيعة كما كانت اي في قصة ابي بكر وشيئا مزيد في معنى الفلتة بعد
فغضب عمر زاد ابن اسحق غضبا ما رأيته غضب مثله منذ كان قوله ان يغصبوهم امورهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد
مهملة وفي رواية مالك فيغصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة وضم اوله من
اعضل اي صار لا ناصر له والمعضوب الضعيف وهو من اعضبت الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المشاش
والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف لضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد
وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه قوله يجمع رعاع الناس وغوغاءهم الرعاع بفتح الراء ومهملتين الجهلة الرذلاء وقيل
الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حين يبدأ في الطيران ويطلق على السفلة المسرعين الى
الشر قوله يغلبون على قربك بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية الكشميهني والاكثر
المرور بكسر القاف وبالنون وهو خطأ وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس قوله يطيرها بضم اوله
من اطار الشيء اذا اطلقه وللسرخسي يطيرها بفتح اوله اي المراد بها قوله فتخلص بضم اللام بعدها مهملة اي تصل قوله ان تقدم في
رواية مالك فقال لي فقدمت المدينة صالحا كاملا من الناس بها اقومه في رواية المستملي والسرخسي اقوم بحذف الضمير قوله
في عقب ذي الحجة بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاول يقال لما بعد التكملة والثاني لما قرب منها
يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل ان ينسلخ ذو الحجة يوم الاربعاء قوله عجلت الرواح في
رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وهاب الحر وذكر فيه احدى عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي
رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما اخبرني قوله حين زاغت الشمس في رواية مالك حتى كان سعيد بن زيد بضم اوله
وتشديد الكاف وعمي بضم المهملة وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد احمد عن اسحق بن
عيسى قلت لمالك ما مكه عمي قال الاعمى لا يبالي اي ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد او نحو هذا قلت وهو تفسير معنى
وقال ابو هلال العسكري المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقة يقال له عمي غزا قومًا في قائم الظهيرة
فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفتي بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل
المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس بعينه وقيل اصله ان الظبي يسدر اي يدوخ من شدة
الحر فيصك برأسه ما واجهه وللدارقطني من رواية سعيد بن داود عن مالك صكة عمي ساعة من النهار يسميها العرب وهو نصف
النهار او قريبا منه قوله فجلست حوله في رواية الاسماعيلي حذوه وكذا لمالك في رواية اسحق الفروي عن مالك حذاءه وفي رواية
معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته قوله ليقولن مقالة اي عمر قوله لم يقلها منذ استخلف في رواية مالك لم يقلها احد قط قبله قوله

يحملونها على غير وجهها ويضعونها في غير مواضعها (؟)
وهب وقال لا يطيرونها ولكن
ولا يعرفونها اي لا يعرفون حكمها

يعني أبي

ما عيبت في رواية الاسمعيلي ما عتبي قوله ان يقوم سالم قبل ان اد سفيان فغضب سعيد وقال ما عيبت قبل اراد
ابن عباس ان ينبه سعيد امعتمدا على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقي باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من
سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وبنى على ان الامور استقرت قوله فلما اشب منون وميمه وموحده
اي لما انعلق بشي غير ما كتب فيه والمراد شرع خروج عمر قوله ان خرج عمر اي من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية
مالك ان اطلع عمر اي ظهر يؤم المنبر اي يقصده قوله لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي تقرب موتي وهو من الامور التي
جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية ابي معشر المشار اليها قبل ما يؤخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في
خطبته هذه رأيت رؤيا وما ذاك الا عند اقتراب اجلي رأيت كان ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما
صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال في اخر القصة فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر قوله ان الله
بعث محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطية له ليستيقظ السامع لما يقوله قوله فكان مما في رواية
الكشميهني فيما قوله اية الرجم وتقدم القول فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي اية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من
التبعيضية في قوله مما انزل الله وفيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير قوله ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رواية الاسمعيلي ورجم بزيادة واو وكذا المالك قوله فاخشي في رواية معمر واني خائف قوله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله
اي في الاية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج او معظمهم وبعض
المعتزلة ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال
سيجي قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع في رواية سعيد بن ابرهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند
النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله الجلد الا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر
استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم
ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي
صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذا قامت البينة اي بشرطها
قوله او كان الحبل بفتح المهملة والموحدة في رواية معمر الحمل اي وجدت المراة الخلية من زوج او سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا
اكراها قوله او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حبلا او اعترافا ونصب على نزع
الخافض اي كان الزنا عن حبل او عن اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا صحيحا وجامعها
واما كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته قوله لا ترغبوا عن ابائكم اي لا تنتسبوا الى غيرهم قوله فانه كفر بكم ان ترغبوا عن
كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن
ابائكم ووقع في رواية جرير عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابائكم قوله الا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مالك
الا وان بالواو بدل ثم والا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذي قبله قوله لا تطروني هذا القدر مما سمعه سفيان
من الزهري افرده الحميدي في مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهري وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث
الانبياء عن الحميدي بسنده هذا وتقدم شرح الاطراء قوله كما اطري عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى قوله
وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبد فقولوا قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشي وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى
في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استاذن في السجود له
فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهي تاكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله
لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم ابن الله
ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة في ايراد عمر هذه القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا
قوة له في الفهم ان يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل في
النهي ويحتمل ان يكون المناسبة ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الاطراء المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل

بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الاباء للقصة التي خطب بسببها وهي قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا
انه اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا اعمل في الاحكام الشرعية الا بما وجدته في القران وليس في القران تصريح باشتراط التشاور
اذا مات الخليفة بل انما يؤخذ ذلك من جهة السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القران وهو ماخوذ من طريق السنة واما الزجر عن
الرغبة عن الاباء فكانه اشار الى ان الخليفة يتنزل للرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته
بشرطها كما يجب طاعة الاب هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى قوله الا وانما بيعة ابي بكر قوله قد كانت كذلك اي
فلتة وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى واخرجه يوسف في الفتوح بسنده عن سالم عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه عن مالك حكى
ثعلب عن ابن الاعرابي قال الفلتة الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب او شعبان وهل هي من المحرم او صفر كان العرب لا يشهرون
السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثار تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل ان يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد
ايقاع الشر به وهو امن فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل الردة ووقى
الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة
لكن كان ينشا عن اخذ الثار الشر الكثير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشا عن بيعة ابي بكر شر بل اطاع الناس كلهم من حضر البيعة
ومن غاب عنها وفي قوله وقى الله شرها ايماء الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف قوله
ولكن الله وقى شرها اي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكمة في الشي الذي يفعل بغتة لا يرضاه
وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا ببيعة ابي بكر خيفة
انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت من غير مشورة مع جميع
من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل المراد ان ابا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار
فبايعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الا
وما ارادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير ملا كثير والشي اذا كان
كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك
عادة لا ان بيعة ابي بكر كان فيها شر قوله وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل ابي بكر قال الخطابي يريد ان السابق منكم الذي لا
يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر من المبايعة له اولا في الملا اليسير ثم اجتماع
الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا الى امره في نظر ولا الى مشاورة اخرى وليس غيره
في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من
الصفات المحمودة من قوته في امر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل
صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشا عنه الشر وعبر بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق
يمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه او لان المتسابقين تمتد الى رؤوسهما اعناق
حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت
اعناق الخيل دون لحاقه ووقع في رواية ابي معشر المذكورة ومن لنا مثل ابي بكر تمد اعناقنا اليه قوله من غير في رواية الكشميهني
عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الواو وبلا ساء موحدة وحا بالمثناة وهو اولى لقوله
هو والذي بايعه قوله تغرة ان يقتلا بمثناة مفتوحة ثم غين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تاء اي حذرا من القتل وهو مصدر ح
وعرضها للقتل قوله وانه كان من خيرنا كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير
لابي بكر وعلى هذا ان الانصار بالكسر على ابتداء كلام اخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة ان على انه خبر كان قوله
خالفونا اي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية مالك ومعمر ان
عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في رواية سفيان لكن قال العباس
بدل الزبير قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا زاد في رواية جويرية عن مالك فبينا نحن في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا

رجل منا ذكر من ورائه الخبر واخرج الامام الخطاب فقلت اليكم فاني مشغول قال اخرج الي انه قد حدث امر ان الانصار اجتمعوا
فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق قوله فانطلقنا نؤمهم زاد جويرية فلقينا ابو
ابو عبيدة بن الجراح فاخذ ابو بكر بيده يمشي بيني وبينه قوله لقينا رجلان صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا
كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه
قول عروة ولفظه قال ابن شهاب اخبرني عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية سفيان قال الزهري هما
ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية في هذا الباب بزيادة فاخرج الاسمعيلي من طريقه وقال فيه
قال ابن شهاب واخبرني عروة ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا انه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم
فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله حين توفاه
الله وقالوا وددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدي والله ما احب اني مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا
قوله ما عالى عليه القوم اي الامر والهمزة اتفق وفي رواية مالك الذي صنع القوم اي من اتفاقهم على ان يبايعوا سعد بن عبادة قوله لا
عليكم ان لا تقربوهم لا بعدا زائدة قوله اقضوا امركم في رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم وبوخذ من هذا ان الانصار
كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة قوله مزمل بزاي وتشديد الميم المفتوحة اي ملفف قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي في
وسطهم قوله يوعك بضم اوله وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفي رواية وعك بصيغة الفعل
الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا
عنده اعوانه وانصاره وقد تعقدوا امره وسياق عمر يقتضي انه جاء فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر
وعمر لكان له بعض اتجاه لانه يحتمل ان يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في رواية الاسمعيلي قالوا سعد وجع يوعك
وكان سعد كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة اليه لانه كان كبير بني ساعدة خرج اليهم من منزله
وهو بتلك الحالة فطرقهم ابو بكر وعمر في تلك الحالة مشهد خطيبهم لم اقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب
الانصار فالذي يظهر انه هو قوله وكتيبة الاسلام الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هي الجيش المجتمع الذي
لا ينتشر واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام قوله وانتم معشر في رواية غير الكشميهني معاشر قوله رهط اي
قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب في روايته منا وكذا لمعمر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط
وانما اطلق عليهم بالنسبة اليهم اي انتم بالنسبة الينا قليل لان عدد الانصار في المواطن النبوية التي ضبطت كان دائما
اكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو اريد عموم من كان
من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف الانصار قوله وقد دفت دافة من قومكم بالدال المهملة والفاء اي عدد قليل واصله
من الدف وهو السير البطيء في جماعة قوله يختزلونا بخاء معجمة وزاي اي يقتطعونا عن الامر وينفردوا به دوننا وقال ابو زيد خزله
عن حاجته عوقه والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه من الامر قوله وان يحضنونا بمهملة ثم معجمة اي يخرجونا من الامر ويستأثروا به
عنه واستبد به اوحبسه عنه ووقع في رواية ابي علي بن السكن يحضونا بحذف النون قبل الضاد المهملة وتشديد الضاد ومثله
للكشميهني لكن بضم اوله وكسر ثانيه وهو بمعنى الاقتطاع والاستئصال وفي رواية سفيان عند البزار ويحصروننا بالامر ويستأثروا دن
بالامر دوننا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني ويخطفوا بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء والروايات كلها متفقة
على ان قوله فاذا هم الى اخره من كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن حبان بعد قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فاذا
هم يريدون الى اخره ورواه فقوله هنا قال عمر خطأ والصواب انه كله كلام الانصاري وبدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك
شرحه الخطابي فقال قوله رهط اي ان عددكم قليل بالاضافة للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم طراء غرباء
اقبلتم من مكة الينا ثم انتم تريدون ان تستأثروا علينا قوله فلما سكت خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر
ان طائفة من المهاجرين ارادوا ان يمنعوا الانصار من امر يعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك بابي بكر وعمر ومن
حضر معهما قوله اردت ان اتكلم وكنت قد زورت اي هيأت وحسنت وفي رواية مالك رويت براء ثم واو ثقيلة

لها
بحاشيته ساكته من الروية مقالة اعجبتني بين يدي ابي بكر وهي من التروية وهو قول عمر فما ترك كلمة وفي رواية مالك ما ترك من كلمة اعجبتني في تزويري الا قالها
في بديهته وفي حديث عائشة وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيأت كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه ابو بكر
على رسلك بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح اي على مهلك بتحتانية وقد تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عائشة المذكور
في مناقب ابي بكر فاسكتة ابو بكر قوله ان اغضبه بمعجمة ثم ضاد معجمة ثم موحدة وفي رواية الكشميهني بمهملتين بمثناة ثم الحيرة في
قوله وكان هو احلم مني واوقر في حديث عائشة فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحق
في روايته عن الزهري انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن يعرف
بضم اوله على البناء للمجهول وفي رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا في رواية سفيان وفي
رواية ابن اسحق قد عرفتم ان هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا
الله ولا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من احدث في الاسلام قوله هم اوسط العرب في رواية الكشميهني هو بدل هم والاول اوجه
وقد بينت في مناقب ابي بكر ان احمد اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق انه قال يومئذ قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الائمة من قريش وسعت على الكلام ذلك هناك وسيأتي القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقد رضيت
لكم احد هذين الرجلين زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا فاخذ بيدي وبيد ابي عبيدة بن الجراح وقد ذكرت
في هذا الحديث مفاخرة وتقدم ما يتعلق بذكره في مناقب ابي بكر قوله فقال قائل الانصار في رواية الكشميهني من الانصار وكذا
في رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر لكنه في هذه الطريق مدرج فقد بين مالك في روايته
عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذي
قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عائشة فقال ابو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء فقال الحباب بن المنذر لا
والله لا نفعل منا امير ومنكم امير وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة ابي بكر المذكورة
مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول انا داهيتها وهو تفسير معنى زاد سفيان
في روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم جذعة فقلت انه لا يصلح سيفان في غمد واحد ووقع عند معمر انه اراد ذلك فيما
بعد قال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان في غمد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل
القسم بن محمد قال اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا
فقال منا امير ومنكم امير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباءهم واخوتهم فقال عمر اذا
كان ذلك فمت ان استطعت فقال الحباب الصواب منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون
منهم وكانه لم يكن بلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر
قوله حتى فرقت بفتح القاف وكسر الراء من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية مالك حتى خفت وفي رواية جويرية
حتى اشفقت الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله
بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال فقلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين
اذ هما في الغار ثم اخذت بيده وقد وقع في حديث ابن مسعود عند احمد والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه ان عمر قال
يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان يؤم الناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم
ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عن عمر اخرجه النسائي ايضا واخر
من طريق رافع بن عمرو الطائي اخرجه الاسمعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يجترئ ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا اينا واصله عند احمد
وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا
الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا الست صاحب كذا قوله وبايعه المهاجرون فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين
عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه استصحب الحال المنقولة في توجههم لكن ظهر
من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكانهم تلاحقوا بهم لما بلغهم انهم توجهوا الى

الانصار فلما بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره
قوله ثم بايعه الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة ثم بايعناه اخذت بيده وبدرني رجل من الانصار فضرب على يده
قبل ان اضرب على يده ثم ضرب على يده فتتابع الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان **قوله** ونزونا على سعد
مفتوحة اي وثبنا **قوله** فقلت قتل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث عايشة في مناقب ابي بكر وشيا في الاحكام من وجه
اخر عن الزهري قال اخبرني انس انه سمع خطبة عمر الاخيرة الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر صامت
لا يتكلم فتقتص قصة البيعة العامة وتاتي شرحها هناك **قوله** وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي **قوله** من امر
موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة امورا فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينئذ الاشتغال
بالمشاورة واستيعاب من يكون اهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه
وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف **قوله** واما ان نتابعهم
في رواية الكشميهني بمثناة وبعد الالف موحدة **قوله** على ما لا نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه وبقية الكلام يرشد
الى ذلك **قوله** فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن تابع رجلا **قوله** فلا يبايع هو ولا الذي بايعه في رواية معمر من وجه اخر عن عمر
من دعا الى امارة عن غير مشورة فلا يحل له ان يقبل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم اخذ العلم عن اهله وان
صغرت سن الماخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث
به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد
للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان يبهمه صونا له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة
كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على ما زعم ان المراد بما قاله
شخص من الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش فان المعروف
هو الشي الذي لا يجوز خلافه انتهى والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد مبايعة شخص على غير
مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا او لا وفيه ان العظيم يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره
لقول عمر وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عام ان يساغ
ذلك لكل احد من الناس لا يتصف بمثل صفة ابي بكر قاله المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش وادلة ذلك كثيرة
ومنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه
نظر وسياتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد
وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة على الحبل او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحمل عليه اذا ظهر ولم يسبقه سبب
جائز يعلم قطعا انه من حرام وسمي قياس الدلالة كالدخان على النار وتعقب باحتمال ان يكون الوطء من شبهة وقال
ابن القسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار
وحجة مالك ما جاء في قول عمر في خطبته ولم ينكرها احد وكذا الروايات المرسلة على الاكراه او الخطا قال المازري في تصديق
المراة الحبلى اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة ام يجب عليها الحد كما قال عمر قال ابن عبد البر
قد جاء عن عمر في عدة قضايا انه درا الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال
بن سبرة قال انا لمع عمر بمنى فاذا بامراة حبلى ضخمة تبكي فسالها فقالت اني ثقيلة الراس فقمت بالليل اصلي ثم نمت فما
استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال فدرا عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها تخايل الصدق
في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا
سيما ان كانت متهمة وعلى الثاني يدل قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه
فادعت المراة ان الولد منه لا يقبل ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك
وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور وقال

الطحاوي

الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنا ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من
ثبوت كونه من زنا ولا يرجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتي بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسالها
ما يبكيك فاخبرت ان رجلا ركبها وهي نائمة فدرا عنها الحد بذلك انتهى ولا يخفى تكلفه بان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسيم
الشي لا يكون قسمه وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بانه ليس عن زنا محقق والحد يدفع بالشبهة
والله اعلم وفيه ان من اطلع على امر يريد الامام ان يحدثه فله ان يعلم غيره عليه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع
لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت فمهما احدث
بعد ذلك انما يكون عنده تفريعا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه
جواز الاعتراض على الامام في الراي اذا خشي امرا وكان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به على ان اهل
المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح
في حق اهل ذلك العصر ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه الحث
على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه واشار المهلب
الى مناسبة ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن ابائكم وحديث الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقطع فيما لا نص فيه
من القران والسنة ولا يتسور برايه فيه فيقول او يعمل بما يزين له نفسه كما قطع الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا لما
لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاس ما اراد ان يقع بما وقع في قصة ابي بكر فاخطا القياس لوجود
الفارق وكان الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة
النهي عن الرغبة عن الاباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل الله واستمر حكمهما وان نسخت تلاوتهما لكن
ذلك مخصوص باهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شي نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس
زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير علم واما الحديث الاخر وهو لا تطروني
ففيه اشارة الى تعليمهم ما خشي عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقران والمنع من الزيادة في
المصحف وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القران ما ليس منه فاطراح بعضه اشد قال
وهذا يشعر بان كل ما نقل عن السلف كابي بن كعب وابن مسعود زيادة ليست في الامام انما هي على سبيل التفسير ونحوه
قال ويحتمل ان يكون ذلك كان في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على انها تثبت
في المصحف وفيه دليل على ان من خشي من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم
الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا
منا امير ومنكم امير فقال عمر فسيفان في غمد اذا لا يصطلحان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما فبايعه وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان للكبير القدر
ان يتواضع ويفضل من دونه على نفسه ادبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون
للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام
ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام ان خشي من قوم الفتنة ويحاول
ان يتم سعيهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد
وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان ذلك كان تواضعا والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود
الفاضل وان كان الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم ان كلا منهما لا يرضى ان يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر ان لا
يدخل في ذلك لكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضرته الوفاة استخلف عمر لكون ابي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد اهل الشام
متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر ان اقدم فتضرب عنقي الى اخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذوي الراي على الامام بالمصلحة
العامة بما ينفع عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقول ابي بكر احد هذين

الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وان كان بعضهم
اولى بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل **قوله باب**
البكران يجلدان وينفيان هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان
يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق
عن الثوري عن الاعمش عن مسروق قال البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان
ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق
على نفي الزاني الا عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وسيأتي ذكر ما
لا تغريب على الامة ولا نفي واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي
لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكور وبه قال مالك وقيده بالحرية وبه قال اسحق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية
بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب الا الجاني ومن ثم سقط فرض
الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد
مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره احد فكان
اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى راي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى ميلين
وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي لا تغريب على الامة ولا نفي ومن عجيب
الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله فبيعوها كما سيأتي تقريره قال واذا سقط عن الامة
سقط عن الحرة لانها في معناها ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء نفي انتفى ان
يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا **قوله** الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الآية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين
والمراد منه ذكر الآية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن
في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والا حد في ظهرك وقال
غيره يفرق على الاعضاء ويتقى الوجه والرأس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمرأة قاعدة وفي القذف
وعليه ثيابه وقال احمد واسحق وابو ثور لا يجرد احد في الحدود وليس في الآية للنفي ذكر فتمسك به الحنفية وقالوا لا يزاد على
القرآن بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة
وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن وقد اخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل
الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم واخرج الطبري من حديث ابن عباس قال
كن يحبسن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت حتى نزلت واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
قوله وقال ابن عيينة رأفة في اقامة الحد كذا للاكثر وسقط في بعضهم ولبعضهم ابن علية بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن
بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه انه رآه في تفسير سفيان بن عيينة [illegible] ووقع تفسيره عند ابن ابي شيبة عن
مجاهد بسند صحيح اليه رأفة قال في اقامة الحد بان يقام ولا يعطل والمراد [illegible] تعطيل الحد بتركه اصلا او بنقص عدد او
معنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين نقل ابن المنذر عن احمد الاجتزاء بواحد وعن اسحق اثنين وعن
الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي اربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي شيبة باسانيده عن
مجاهد ادناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان نعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري ثلاثة
وشاهد في ان اقل الطائفة الواحد ما جاء في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله** عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون
عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على

قوله

ما امر قوله فيمن زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله
جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يامر فيمن زنا ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور
قوله ان عمر بن الخطاب هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة
والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب
وان عمر ضرب وغرب اخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا
على ابي بكر وعمر **قوله** غرب ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته [illegible] لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان
ثم ترك الناس ذلك يعني اهل المدينة في رواية الليث عن عقيل ووقع عند الاسمعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل
قوله عن سعيد بن المسيب هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن ابي سلمة في شيخ الزهري فان كان هذا المتن مختصرا من قصة العسيف
فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري فانه عندهم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان
حديثا آخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قوى عقيل عن الزهري الحديث الآخر موافقا
لعبد العزيز اخرجهما النسائي من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغر ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين
على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب
حديث لا يستنكر منه حمل الحديث عن جماعة بالفاظ مختلفة **قوله** بنفي عام باقامة الحد عليه ووقع في رواية النسائي ان ينفى عاما
مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف ان الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى
مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المائة واطلق عليها الحد لكونها بنص القرآن وقد تمسك بهذه الرواية
من زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم ان علمه جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حدا ولم يختلف على راويه في لفظه

النفي لم يرد وانه ليس من تمام
الحد واجيب بان الحديث يفسر
بعضه بعضا وقد وقع التصريح
في قصة العسيف من لفظه

فهو ارجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف ومما يدل على كون حديثي الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه
ان الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل في حديث ابي هريرة ففي آخر رواية حجاج بن
محمد التي اشرت اليها عند الاسمعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة
وقربها في النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي يترجح من هذا الاختلاف ان حديثي الباب اختصار من
قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما
بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد باختصار وكان عند سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار وفي الحديث جواز
الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية ان اخذ بظاهر قوله مع اقامة الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي
لم يحصن خلافا لهم ايضا ان قلنا ان الجميع حد واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور لان فيها
الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فان آية الجلد مطلقة في حق كل زان فخص منها
في حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو آية النور عن النفي عدم مشروعيته كما لا يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن الحجج
القوية ان قصة العسيف كانت بعد آية النور لانها كانت في قصة الافك وهي متقدمة على قصة العسيف لان ابا هريرة
حضرها وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان **قوله باب** نفي اهل المعاصي والمخنثين كأنه اراد الرد
على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت
في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه في حق من اتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين
بالنساء على المرأة في اواخر النكاح **قوله** هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام
في سنده في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع شرحه **قوله** واخرج عمر فلانا سقط لفظ
عمر من رواية غير ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال اخرجوهم من بيوتكم
واخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام مثل رواية ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن

مومل بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسما من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر
ثم وقفت في كتاب المغربين لابي الحسن المدائني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ابو ذويب احسن اهل
المدينة فدعا به فقال انت لعمري فاخرج عن المدينة فقال ان كنت مخرجي فالى البصرة حيث اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر
قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة السلمي وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب
بعض الغزاة الى عمر يشكوا ذلك فاخرجه وعن سلمة بن محارب عن اسمعيل بن امية بن يزيد الاسدي ومولى مزينة كانا
يحتكران الطعام بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لهم ومعين فيمكن التفسير في هذه القصة ببعض هولا
قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لا حد
فيها فلان يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى فيتاكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنة بالقياس
فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل على ان المراد بالمخنث المتشبه بالنساء لا من يؤتى
فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا ينفى وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه
جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط فنفي فقط وقيل ان في الترجمة اشارة الى ضعف القول الصائر
الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يات فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يؤتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بمخنث
قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا فقيل يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى النقيع بالنون والله اعلم **قوله باب**
من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يقتصر على غير او يقول من امره
من امره الامام الى اخره وقال ابن بطال قد ترجم بعد هذا في اخر ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا
عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من الامر
وهو الذي يقيم الحد وفي الاخر حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف
وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية فقام خصمه فقال صدق اقض لي يا رسول الله بكتاب الله ان ابني
قال الكرماني القائل هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في كتاب الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام
خصمه فقال صدق فاقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا على **قلت** بل الذي قال اقض بيننا هو والد
العسيف في الروايات الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله واذن
لي الى اخره هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور وتقدمت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط
وباقي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح ابن كيسان
ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فلا اختلاف في هذا على ابن ابي ذيب فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح فالراوي
له في الصلح عن ابن ابي ذيب ادم ابن ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن ابن
ابي ذيب فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وان قوله في رواية ادم فقال الاعرابي زيادة الا ان كان كل من الخصمين
متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المؤمنات الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدي قرئ المحصنات
في القران بكسر الصاد وفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وقرئ فاذا
احصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف في احصان الامة فقال
الاكثر احصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس وطايفة احصانها التزويج ونصره ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج
له بانه تقدم في الاية قوله من فتياتكم المؤمنات فبعد ان يقول بعده فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزويج كان مفهومه
انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال لا حد على الامة اذا زنت قبل ان تتزوج وبه
قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد القسم بن سلام وهو وجه للشافعي واحتج بما اخرجه الطبراني من حديث ابن

عباس

عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والارجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره
وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم
وقد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ارقايكم من احصن منهم ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه والارجح انه
موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به اقوى واذا حمل الاحصان في الحديث على التزويج وفي
الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره المقصد بالاحصان
تقييد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة
والحكمة فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها وقال البيهقي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في اكمل حاليها
ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد
وان لم تحصن **قوله** غير مسافحات زواني ولا متخذات اخدان اخلاء بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا
التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة
ماخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب
قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره لشهوة واما قول الشاعر في المدح خدن المعالي فهو استعارة
قلت والنكتة فيه انه جعل يشتهي معالي الامور كما يشتهي غيره الصورة الجميلة فجعل خدنا لها وقال غيره الخدن
الخليل في السر **قوله باب** اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك
ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها من جملة الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسمعيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث
فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره وانه اما ان يكون اخلاه بياضا في المسودة فسده النساخ بعده واما ان يكون اكتفى
بالاية وما دلت عليه عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجود مثله في الكتاب **قوله** عن ابي هريرة وزيد بن خالد كذا
للستة في شرح قصة العسيف على ان الوسطى ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن خالد او ابن
حامد ولعبد بن شبل وقد تقدم بيانه مفصلا **قوله** سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة اتى رجل
النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها ولم اقف على اسم هذا الرجل **قوله** اذا زنت ولم تحصن
بضم اوله وفتح الصاد المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بانه لم يقل في هذا الحديث
ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه
طايفة عن ابن عيينة عنه **قلت** ورواية يحيى بن سعيد اخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها
ولم تحصن وزادها النسائي في رواية عن الحرث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سيل عن الامة تزني قبل ان تحصن
وكذا عند ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن
كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية
سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة هناك بدونها وسيأتي قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ
وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها **قوله** قال ان زنت فاجلدوها قيل اعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان
للتنبيه على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق بها المبين في الاية وهو
نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل
به على ان السيد يقيم الحد على من يملك من جارية وعبد اما الجارية فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف
السلف في من يقيم الحدود على الارقاء فقالت طايفة لا يقيمها الا الامام او من ياذن له وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي
والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوي بما اورده من طريق مسلم بن يسار قال كان ابو عبد الله رجل من
الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه
ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال اخرون يقيمها السيد ولو لم ياذن له الامام وهو

نوى الشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها فان كانت ذات زوج
فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا لسيدها فامرها الى السيد واستثنى مالك القطع في السرقة وهو
وجه للشافعية وفي اخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بان في القطع مثلة فلا يؤمن السيد ان يريد ان يمثل بعبده فيخشى ان يتصل ذلك قصدي
الامر بمن يعتقد انه يعتق عليه بالسرقة فيلا يعتق فيمنع من مباشرة القطع سدا للذريعة واخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص
ذلك بما اذا كان مستند السرقة علم السيد او الاقرار بخلاف ما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور
حديث علي المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية في استثناء اهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بان سبيله
سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للاهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا بالصغار وفي تسليطه
على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الا الامام من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج
في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى ان يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في
ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن قوله ثم بيعوها ولو بضفير بفتح الفاء والمعجمة
المثلثة اي المضفور فعيل بمعنى مفعول زاد يونس وابن اخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب
عند النسائي والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن معمر عن مالك وزاد عمار بن ابي فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري
عند النسائي وابن ماجه لكن خالف في الاسناد فقال ان محمد بن مسلم حدثه ان عروة وعمرة حدثاه ان عائشة حدثتهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا زنت الامة فاجلدوها وقال في اخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير الحبل مدرج في هذا الخبر
من قول الزهري على ما سيأتي في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود فقال في اخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك
ذكره الدارقطني في الموطآت منسوبا لجميع من روى الموطأ الا ابن مهدي فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم يذكر قوله
والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله لا ادري بعد الثالثة او الرابعة لم يختلف في
رواية مالك في هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية
معمر عند مسلم وادرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة
او الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك وادرج في رواية عمار بن ابي فروة عن الزهري في حديث عائشة عند النسائي
والصواب التفصيل واما الشك في الثالثة او الرابعة فوقع في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند الترمذي فليجلدها ثلاثا فان عادت
فليبعها ونحوه في مرسل عكرمة عند ابي قرة بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع في رواية سعيد المقبري المذكورة في الباب الذي
يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها وتحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع او يبيعها بلا جلد والراجح الاول ويكون
سكوت من سكت عنه للعلم بان الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد لانه المحقق
فيلغى الشك والاعتماد على الثلاث في كثير من الامور المشروعة ووقع في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفر نسج الشعر
وادخال بعضه في بعض ومنه ضفائر شعر الراس للمرأة وللرجل وقيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل شرطه ان
يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم
به النووي تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك
متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنا واقيم عليه الحد
ثم عاد اعيد عليه بخلاف من زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق
ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ووقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا
حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضي للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب
عند الجمهور خلافا لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن
الرفعة في المطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن
بالسيد الرضى بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة

فلا يشتغل

فلا يشتغل به وقد ثبت النهي عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر
عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق
التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث
من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة على احد الاجوبة لان قدر المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في عين مملوكة
للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل احد فيكون بيعها بالنقصان
بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال ابن العربي المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص به طلب
للراغب في الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع ان يعلم المشتري بعيب السلعة لان قيمتها انما
تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بان العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل
الامر ببيع الرقيق اذا زنى مع ان كل مؤمن مأمور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق اخاه المؤمن على ان يقتني
ما لا يرضى اقتناءه لنفسه واجيب بان السبب الذي باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز ان يرتدع الرقيق
اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطن المألوف شاق ولجواز ان يقع الاعفاف عند المشتري بنفسه او بغيره
وقال ابن العربي يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تأثيرا في الطاعة وفي المعصية قال النووي
وفيه ان الزاني اذا حد ثم زنى لزمه حد اخر ثم كذلك ابدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد قلت من قوله
فاذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر
وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزيرات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لا تفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك
ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق
العيد وقال لم يعرض امام الحرمين لشيء من ذلك فقال اذا علم المعزر ان التأديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان
المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا يجب عليه تعزير من استحق التعزير
فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم ينزجر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستأذن السلطان
وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قوله باب لا يثرب على الامة ولا ينفى اما التثريب فمعناه ثم مثلثة ثم موحدة
فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظه ولا يعنفها في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي واما النفي
فاستنبطه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع
وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفي لان الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا
بعد مدة فاشبه الابق قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي وقال ابن العربي يسقط النفي عن الامة
لثبوت حق السيد فقدم على حق الله وانما لم يسقط الحد لانه الاصل والنفي فرع قلت وتمامه ان يقال ودعوى حق السيد
فيه ايضا يترجح الرجم انه تفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد فانه يسير في العبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل
من استثنى نفي الرقيق بانه لا وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المرأة عن السفر
بغير محرم وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في باب البكران
يجلدان وينفيان واختلف من نفي الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي ثالث لا
نفي على رقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر قوله اذا زنت الامة فتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة
مراعاة للفظ تبين وقيل يكفي في ذلك علم السيد قوله فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الاية فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية للنسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فليجلدها بكتاب الله
قوله ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد والتعيير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية سعيد عن
ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يؤخذ منه ان كل من اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف
واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتوبيخ والتخويف فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه

قلت وقد تقدم من نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم قوله تابعه
اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة يريد في المتن لا في السند لانه نقص منه قوله عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النسائي من طريق
بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت في الرابعة فليبعها ولو بضفير ووافق الليث على زيادة قوله
عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وايوب بن موسى عند مسلم
والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائي ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة ولاسمعيل فيه
شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة ولاسمعيل فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي
ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال انه خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخره
اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين الحديث قوله باب احكام اهل
الذمة اي اليهود والنصارى وسائر من يؤخذ منه الجزية قوله واحصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان
الاسلام قوله ورفعوا الى الامام اي سواء جاؤوا الى الحاكم المسلمين ليحكم او رفعهم اليه غيرهم مستعديا عليهم خلافا لمن قيد
ذلك بالشق الاول كالحنفية وسأذكر ذلك مبسوطا واذكر فيه حديث الحديث الاول قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني
هو ابو اسحق قوله عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن قوله فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني في مطابقته
للترجمة من حيث الاطلاق قلت والذي يظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه
احمد والاسمعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم رجم يهوديا ويهودية
وسياق احمد مختصر قوله اقبل النور اي سورة النور والمراد بالقبلية النزول قوله ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده قوله قال لا
ادري فيه ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل
يدل على تحريه وتثبته فيمدح به قاله ابن بطال قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر
مثله بلفظ قلت بعد سورة النور قوله وخالد بن عبد الله اي الطحان وهي عند المؤلف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه
والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي قوله وعبيدة بن حميد بفتح اوله وابوه بالتصغير ومتابعته وصلها الاسمعيلي من رواية
ابي ثور واحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الحميد عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها قوله وقال
بعضهم اي بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسمعيلي قلت بعد سورة المائدة او قبلها
وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل والاول اصح اي ذكر النور قلت ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية
ان المراد سورة المائدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم الحديث الثاني قوله عن نافع في
موطا محمد بن الحسن وحده مالك نافع قاله الدارقطني في الموطات قوله ان اليهود جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان
رجلا منهم وامرأة زنيا ذكر السهيلي عن ابن العربي ان اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر ابو داود
السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة قال زنا
رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم
قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيائك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا
يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق نفر من قريظة والنضير
منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن ابي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف
بن عازورا فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامرأة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة وكانت خيبر حربا
فقال لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبري
من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامرأة منهم قد احصنت
فذكر القصة وفيها فقال اخرجوا الي عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق وقال انهم اخرجوا معه ابا ياسر بن اخطب ووهب
بن يهودا فخلا النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء امر النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي
لح

محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدوا
السؤال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السؤال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا عنهما غير
الذي جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سؤالهم عن ذلك فامرهم
باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله ويؤيد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبي
صلى الله عليه وسلم ومعهم امرأة فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فيجيء لهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا
المرأة وذكروا القصة والسؤال ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية
زنيا ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثا وفي حديث عبد الله بن الحارث عند البزار ان اليهود
اتوا بيهودي ويهودية زنيا وقد احصنا قوله ما تجدون في التوراة في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت
على ما شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة
نقلهم ويحتمل ان يكون انما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى قوله فقالوا نفضحهم بفتح اوله
وثالثه من الفضيحة ويجلدون وقع بيان الفضيحة في رواية ايوب عن نافع الاتية في التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما
وفي رواية عبيد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية عبد الله بن دينار
احبارنا احدثوا التحميم والتجبيه وفي حديث ابي هريرة نحمم ونجبه ونجلد والتجبيه ان يحمل الزانيان على حمار وتقابل
اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبيه من قول الزهري
وكانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من روايته وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمز وانه التجبئة وهي الردع والزجر
يقال جبأته تجبيئا اي ردعته والتجبيه ان ينكس راسه فيحتمل ان يكون فعل به ذلك ينكس راسه استحياء فسمي ذلك الفعل
تجبيها ويحتمل ان يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة تقول جبهته اذا اصبت جبهته كراسته اذا اصبت
راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم اما رجاء ان يحكم بينهم
بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا الحكم بالتخفيف على الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره
لانه من المقرر ان من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله كذبهم وصدقه ولله الحمد قوله فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم
وفي رواية ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين قوله فاتوا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية
ايوب فجاؤوا زاد عبيد الله بن عمر بها فقرؤوها وفي رواية زيد بن اسلم فاتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها
ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله وفي حديث جابر عند ابي
داود فقال ائتوني باعلم رجلين منكم فاتي بابني صوريا زاد الطبري في حديث ابن عباس فاتوه برجلين من علماء بني اسرائيل
فاتوه برجلين احدهما شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين فافتاهم بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموا الا رجلا من اصاغرهم
اعور فقال كذبوك يا رسول الله انه في التوراة قوله فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها
وما بعدها ونحوه في رواية عبد الله بن دينار وفي رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرا يده على اية الرجم فقرا ما بين
يديها وما وراءها وفي رواية ايوب فقالوا لرجل ممن يرضون يا اعور اقرا فقرا حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا
الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم
كذا ذكر القرطبي ثم وجدته عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله
انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في اخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الاية قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم في رواية
عبد الله بن دينار فاذا اية الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء نجده الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف
تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد

مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة المحصن والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وإن كانت المرأة حبلى حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند أبي داود قالا نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها أو على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما أن ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث أبي هريرة فما أول ما ارتخصتم أمر الله قال زنا ذو قرابة من الملك فأخر عنه الرجم ثم زنا رجل من أسرة فأراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدأ بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبري إنا كنا شببة وكان في نسائنا حسن ووجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد والله أعلم قوله فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث أبي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فإني أحكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة أيضا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر بهما فرجما قوله فرأيت الرجل يحني كذا في رواية أبي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني يجنأ بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهذا الذي قال ابن دقيق العيد إنه الراجح في الرواية وفي رواية أيوب يحنأ بضم أوله وهمز مهموز وقال ابن عبد البر ووقع في رواية يحيى بن يحيى كالسرخسي والصواب يحني أي يميل وحاصل ما حصل لنا من الاختلاف في ضبطها هذه عشرة أوجه الأول والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون وبالنون الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون الخامس كالثالث إلا أنه بواو بدل التحتانية السادس كالأول إلا أنه بضم السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن يحنأ بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالقاف بدل النون وبالجيم أيضا ورأيت في الزهريات للذهلي بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري يجانئ بجيم ونون بغير همز والقائم قوله يقيها بفتح أوله ثم قاف تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبري فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي إذا زنا وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم الإسلام ورد عليهما بأن الشافعي وأحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الإحصان الإسلام وأجابوا عن حديث الباب بأنه صلى الله عليه وسلم إنما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الإسلام في شيء وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فإن في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك أول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مأمورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة إلى قوله أو يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال مالك إنما رجم اليهوديين لأن اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا إليه وتعقبه الطحاوي بأنه لو لم يكن واجبا ما فعله قال وإذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة إلا أن يجاب أن ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وأبدى القرطبي أنهما كانا حربيين بما أخرجه الطبري كما تقدم ولا حجة فيه لأنه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه أن مجيئهم سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا الحرم بتجارة أو رسالة أو نحو ذلك فإنهم في أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم قلت ولم يحصل عن هذا الآن جواب لأن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى أنهما كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد كذا قال وسلم لبعض المالكية أنهما كانا من أهل العهد واعتذر بأن الحاكم مخير إذا تحاكم إليه أهل الذمة بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة أن يحكم بينهم وتعقب بأن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لأن شرط الإحصان عنده الإسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن ذلك بأنهما كانا محكمين له في الظاهر ومختبرين ما عنده في الباطن هل هو نبي حق أو مسامح في الحق وهذا لا يرفع الإشكال ولا يخلص عن الإيراد ثم قال ابن العربي في الحديث أن الإسلام ليس شرطا في الإحصان والجواب بأنه إنما رجمهما لإقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من التوراة فيه نظر لأنه

كيف

كيف تقام الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله قال وأجيب بأن سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم لتقوم الحجة عليهم منهم إلى أن قال واحتج أن يتبع ولو جاؤوا وحكمت عليهم بالرجم ولم أعتبر الإسلام في الإحصان وقال ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله وعلى الحاكم إقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول بعضهم إن الزانيين حكماه دعوى مردودة واعترض بأن التحكيم لا يكون إلا لغير الحاكم وأما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بأنه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لأن الله قال وأن احكم بينهم بما أنزل الله وإنما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فأشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم الإسلام عنده مخالفا لذلك لأنه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على أنه إنما حكم بالناسخ وأما قوله في حديث أبي هريرة فإني أحكم بما في التوراة ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لإقامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعته قلت ويؤيده أن الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل أحد إن الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم وإذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم يقع أنهم بدلوه فيما بدلوا وأما ما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما أول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم أتاه اليهود فالجواب أنه لا يلزم من ذلك الفور ففي بعض طرقه الصحيحة كما تقدم أنهم تحاكموا إليه وهو في المسجد والمسجد لم يكمل بناؤه إلا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة فبطل الفور وأيضا ففي حديث عبد الله بن الحارث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله إنما قدم مع أبيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك وفيه أن المرأة إذا أقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم أنهم اختلفوا في الحفر للمرجومة فمن تركه لا يحفر لها تكون في الغالب قاعدة في الحفرة واختلافهم في إقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة إنما هو في الجلد ففي الاستدلال بصورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وزعم ابن العربي أن معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود أي شهود الإسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما بشهادة الشهود أي البينة على اعترافهما ورد هذا التأويل بقوله في نفس الحديث إنهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح في أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على الكافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم وأجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به ظاهرا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه أو كان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف فإن ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين وإلا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين أنهما أقرا بالزنا قلت لم يثبت أنهم كانوا مسلمين ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك لبقية اليهود فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم إلا مستندا لما أطلعه الله عليه فحكم في ذلك بالوحي وألزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى وشهد شاهد من أهلها وأن شهودهم شهدوا عليهم عند أحبارهم بما ذكر فلما رفعوا الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما أطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائما إن كان رجلا والمرأة قاعدة لقول ابن عمر رأيت الرجل يقيها الحجارة فدل على أنه كان قائما وهي قاعدة وتعقب بأنها واقعة عين فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم إليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد كذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان أقرب لأن في حديث البراء عند مسلم أن اليهود أنكروا الرجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بأن الجلد الذي وقع لهم لم يكن بحكم حاكم وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة لأن ثبوت الإحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفي أخذه من هذه القصة بعد وفيه أن اليهود كانوا ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله وإلا كان في الجواب حيدة عن السؤال لأنه سألهم عما يجدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه وأوهموا أن فعلهم موافق لما في التوراة فأكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا شيئا من ألفاظها كما في تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم

وكذا من استدل به على ان التوراة التي احضرت كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه يتطرق هذا الاحتمال لعينه ولا
يرده قوله امنت بك وبمن انزلك لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسياتي بسطه في كتاب
الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا بدليل قران او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا
ونبيهم او شريعتنا وعلى هذا فيحمل ما وقع في هذه القصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراة اصلا
قوله باب ـــ اذا رمى امراته او امراة غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها عما رميت به ذكر
فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر في من قذف امراة غيره واما من قذف امراته فكانه اخذه
من كون زوج المراة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما
يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المراة وتعقب بانه فعل وقع في واقعة حال
لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع من زوجها ومن والد العسيف من الخصام والمصالحة على
الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على
مثل حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت في مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامة
البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة في ارسال انيس الى المراة المذكورة وفي الموطا ان عمر
اتاه رجل فاخبره انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها ابا واقد فسالها عما قال زوجها واعلمها انها لا تؤخذ بقوله فاعترفت
فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امراته او امراة غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا
ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المراة يسالها عن ذلك ولو لم تعترف المراة في قصة العسيف لوجب على والد
العسيف حد القذف ومما يتفرع على ذلك لو اعترف رجل بانه زنى بامراة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف
او حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من اقر منهما فانما عليه حد الزنا
فقط والحجة فيه انه ان كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان
كل من اقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره
قوله باب ـــ من ادب اهله او غيره دون السلطان اي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف
هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء ان يستاذن سيده الامام في اقامة الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم
بيانه في باب اذا زنت الامة قوله وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احد ان يمر بين يديه فليدفعه
فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب يرد المصلي من مر بين يديه ولفظه
فان اراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي صالح عن ابي سعيد واما
قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي واراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد
في صدره القصة وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يدفع المجتاز بالدفع ولا
يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له اقره على ذلك
ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول اية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عنها وقد تقدم من طريق مالك في
تفسير سورة المائدة ومن طريق عمرو بن الحرث عقبها قوله لكز ووكز واحد اي بمعنى واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام
ابي عبيدة قال الوكز في الصدر بجمع الكف ولهزه مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين دلالة على جواز تاديب
الرجل اهله وغير اهله بحضرة السلطان وان لم ياذن له اذا كان ذلك في حق وفي معنى تاديب الاهل تاديب الرقيق وقد
تقدمت الاشارة اليه في باب لا يثرب على الامة قوله باب ـــ من راى مع امراته رجلا فقتله كذا اطلق ولم
يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينة انه وجده مع امراته هدر دمه وقال الشافعي
يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد
اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن حزام ان رجلا وجد مع امراته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا في العلانية ان يقيدوه به

وكتابا

وكتابا في السر ان يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت عن علي انه
سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امراته فقال ان لم يات باربعة شهداء والا فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ ولا نعلم
لعلي مخالفا في ذلك قوله نا موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وثبت كذلك لغير ابي
ذر قوله قال سعد بن عبادة هو الانصاري سيد الخزرج قوله لو رايت رجلا مع امراتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية بالجزم ومر
امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء الحديث وله من وجه اخر فقال رجل هذا سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف
قبل ذلك ولابي داود من هذا الوجه ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا ايقتله قال لا قال بلى والذي اكرمك
بالحق واخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت اية الرجم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه
فقال اناس لسعد بن عبادة يا ابا ثابت قد نزلت الحدود ارايت لو وجدت مع امراتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربهما
بالسيف حتى يسكتا فانا اذهب واجمع اربعة فالى ذلك قد قضى الحاجة فانطلق فاقول رايت فلانا فيجلدوني ولا
يقبلون لي شهادة ابدا فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لا لاني اخاف ان يتتابع فيها
السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في اواخر النكاح في باب الغيرة وياتي الكلام على قوله وانا اغير منه في كتاب التوحيد
وفي الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالراي قوله باب ـــ ما جاء في التعريض بعين مهملة وضاد معجمة قال
الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر وتقدم شيء من الكلام في باب التعريض بنفي
الولد من كتاب اللعان في شرح حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود الحديث وذكرت هناك ما قيل في
اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وان الشافعي استدل بهذا الحديث على ان التعريض بالقذف لا يعطى حكم الصريح وتبعه البخاري
حيث اورد هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في اخر رواية معمر التي اشرت اليها هناك ولم يرخص له في الانتفاء منه وقول الزهري
انما يكون اللعان اذا قالت رايت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعي بان التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها
فدل على افتراق حكمهما قال واجاب المالكية بانه قد يقال التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لا يكون الا من اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع
عليه بالايجاب او الوعد فمنع واذا عرض فافهم ان المراة من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض بالقذف ينفرد به الواحد ولا
يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير ان يخفيه عن احد فقام مقام الصريح كذا قال ويعكر عليه ان الحد يدفع بالشبهة
والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول ما قاله
فيه لا حد في التعريض اذا كان تلميحا وقد اجمعوا على تاديب من وجد مع امراة اجنبية في بيت والباب مغلق عليهما وقد ثبت عن
ابرهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق عن ابن جريج قلت لعطاء التعريض قال ليس فيه حد قال عطاء
وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال ترجم البخاري غير معتمد قال ولو قال ما هنا في ذكر ما
يقع في النفوس عند ما يرى ما ينكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل
المالكية عن حديث الباب بان الاعرابي انما جاء مستفتيا ولم يرد تعريضه قذفا وحاصله ان القذف في التعريض انما يثبت على
من عرف من ارادته القذف وهذا يقوي ان لا حد في التعريض لتعذر علم الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب ـــ
كم التعزير والادب التعزير مصدر عزره وهو ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص
كدفع اعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه وامنتم برسلي وعزرتموهم وكدفعه عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضي اي ادبه
لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالادب في الترجمة التاديب وعطفه على التعزير لان
التعزير يكون بسبب المعصية والتاديب اعم منه ومنه تاديب الولد وتاديب المعلم واورد الكمية بلفظ الاستفهام
اشارة الى الاختلاف كما ساذكره وذكر في الباب اربعة احاديث الاول قوله عن بكير بن عبد الله يعني ابن الاشج قوله عن
سليمن بن يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحرث الاتية في الباب ان بكيرا حدثه قال بينا انا جالس عند سليمن بن يسار
اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمن بن يسار ثم اقبل علينا سليمن فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن
عبد الله في رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر وهو خطا على قوله عن جابر ونصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة

وهو صواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن يزيد عن قوله عن ابي بردة في رواية علي بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ
البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمرو بن علي المذكور وهو ابو بردة بن
نيار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو بن الحرث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ووقع في الطريق
الثانية من رواية فضيل بن سليمن عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه
حفص بن ميسرة وهو اوثق من فضيل بن سليمن فقال فيه عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه اخرجه الاسمعيلي
قلت وقد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسمعيلي ورواه
اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار قلت وهذا
لا يعين احد التفسيرين فان كلا من جابر وابي بردة انصاري قال الاسمعيلي لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وابي
بردة احدا وقد وافقه سعيد بن ابي ايوب عن يزيد بن سنان من رواية كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابي مبهم او مسمى
الراجح الثاني ثم الراجح انه ابو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن وابي بردة واسطة وهو ابوه جابر اولا الراجح الثاني ايضا
وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك في كتاب التتبع فقال القول
قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيفما
دار يدور على ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمن بحضرة
بكير ثم تحديث سليمن بكيرا به عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث به اباه وثبته فيه ابوه فحدث به تارة
بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة
فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا
بسند قوي لكن مرسل اخرجه الحرث بن ابي اسامة من رواية عبد الله بن ابي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يحل ان يجلد
فوق عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن ابي هريرة عند ابن ماجه سأشير اليه قوله لا يجلد بضم اوله بصيغة
النفي ولبعضهم بالجزم ويؤيده ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا قوله فوق عشرة اسواط في رواية
يحيى بن ايوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل بن حماد المشار اليها لا عقوبة فوق عشر ضربات
قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة مخصوصة
والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف
والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته
حدا او لا وهي جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق واكل الدم
والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان
والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين
قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المتقدم ذكرها امر اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر
كان يطلق الحد على كل معصية كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى
نقل والاصل عدمه قال ويرد عليه انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع
به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم واصل التعزير انه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى
لخصوص الزيادة معنى قلت والعصري المشار اليه اظنه ابن تيمية وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال
الصواب في الجواب ان المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي اوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التأديبات التي لا تتعلق بمعصية كتأديب الاب ولده الصغير
قلت ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى من الاصل وما لم يرد فيه

تقدير

تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كانت صغيرة
فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجه من
حديث ابي هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث
واحمد في المشهور عنه واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا
فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وفي قول او وجه يستنبط كل تعزير من جنس
حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى رأي الامام بالغا ما بلغ وهو
اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا تجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمن ثلاثين وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة
وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي ثور وعطاء لا يعزر الا من تكرر منه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر
وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمس وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك وابي يوسف لا
يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة
بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد احد
فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو اقوى منه وهو الاجماع على ان التعزير يخالف الحد وحديث الباب يقتضي
تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول الى رأي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف
لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان
تعزير كل احد بحسبه وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد
المذكور وبان الردع لا يراعى في الافراد بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو
نظر الى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد او الجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب
وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث
فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهو يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان يأخذ به الحديث الثاني
النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى رأي الامام
لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد
في عدد من الضرب او الجلد فيتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى
التجويع والتعطيش وتأثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة
فاشار الى ان ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل
به الردع وذلك ممكن في العدد بان يختلف الحال بصفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم يستفاد منه جواز
التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن
بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب اي تابعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد
بن المسيب فاما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في
الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فسبق الكلام
عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسمعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة
قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث
الثالث قوله ابن عياش بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري قوله عن سالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله
عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في
رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى اخره فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب
عن سالم عن عبد الله فتصحفت عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن

سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله أن ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح هذا الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تأديب من خالف الأمر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية إقامة المحتسب في الأسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الأمر بعد أن علم به الحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتقم هذا طرف من حديث أوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما أخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وتقدم قريبا في أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة أي ما حكمه والمراد بإظهارها أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير أن يثبت ذلك ببينة أو إقرار وباللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا أي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة وذكر فيه حديثين أحدهما حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين أورده مختصرا وفي آخره تصريح سفيان بأنه حفظه من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله إن جاءت به كذا فهو وإن جاءت به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالإبهام في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه إن جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحرة فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها وإن جاءت به أسود أعين ذا أليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها انتهى وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الأولى فهو صادق في الثانية وعرف منه أن الضمير للزوج كأنه قال إن جاءت به أحمر فزوجها كاذب فيما رماها به وإن جاءت به أسود فزوجها صادق ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان أيضا أورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم بإسقاط القاسم ومحمد من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى أيضا في كتاب اللعان وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني عن غير بينة وقوله في الطريق الأخرى ذكر المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر التلاعن قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله تلك امرأة كانت تظهر في الإسلام السوء في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم أقف على اسم المرأة المذكورة وكأنهم تعمدوا إبهامها سترا عليها قال المهلب فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو إقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء أنه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على أن الحد لا يجب بالاستفاضة وقد أخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر أنه قال لرجل أقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رأيت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك من مالكه لأقدتها منك قال الحاكم صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي بأن في إسناده عمر بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال وهم أن لغيره كلاما وليس كذلك فإنه ذكره في الميزان فقال لا يعرف لم يزد على ذلك ولا أظن من ذكر الجرح فيها رواه بل يتوقف فيه قوله باب رمي المحصنات أي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمتزوجات بل حكم البكر كذلك بالإجماع قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الآية كذا لأبي ذر والنسفي وأما غيرهما فساقوا الآية إلى قوله غفور رحيم قوله وقوله إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا كذا لأبي ذر ولغيره إلى قوله عظيم واقتصر النسفي على إن الذين يرمون الآية وتضمنت الآية الأولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على أن كل ما توعد عليه باللعن والعذاب أو شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين وقد انعقد الإجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الأرقاء كما سيذكر في الباب الذي بعده قوله والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الآية كذا لأبي ذر وحده وبقية الآية وقع فيه وهم لأن التلاوة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في إيرادها هنا تكرار لأنها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امرأته قوله حدثني سليمان هو ابن بلال ولغير

ثور

أبي ذر وأبو الغيث هو سالم قوله اجتنبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف أي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها قلت والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية أبي الغيث إلا أنه ذكر بدل السحر الانتقال إلى الأعراب بعد الهجرة وأخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة الحديث ولم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا فيه الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم إلى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وإن أكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء وللطبراني من حديث سهل بن أبي حثمة عن علي رفعه اجتنبوا الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الأوسط من حديث أبي سعيد مثله وقال الرجوع إلى الأعراب بعد الهجرة ولإسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال أبشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من أبواب الجنة فقيل له أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق أنا معمر عن الحسن قال الكبائر الإشراك بالله فذكر مثل الأصل سواء إلا أنه قال اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عمر فيما أخرجه البخاري في الأدب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في مساوئ الأخلاق وإسماعيل القاضي في أحكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبعة المذكورة وزاد والإلحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولأبي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن أبيه رفعه إن أولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع أعظمهن الإشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء إلا أنه عبر عن الإلحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعة التي في الأصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن أبي حاتم من طريق مالك بن جرير عن علي قال الكبائر فذكر السبعة إلا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن أبي أمامة أنهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا قلت وقد تقدم في كتاب الأدب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود أكبر الكبائر الإشراك بالله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى إسماعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الأصل لكن قال البهتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفي الموطأ عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الأدب المفرد والطبراني والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس في النميمة ومن رواية بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولإسماعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن أبي إسحاق السبيعي شتم أبي بكر وعمر وهو لابن أبي حاتم من قول مغيرة بن مقسم وأخرج الطبري بسند صحيح الإضرار في الوصية من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر قوله وعند إسماعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث أبي هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات إلا من ثلاث الإشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الإمام وترك السنة بالخروج عن الجماعة أخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه أكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن أخرجه أبو داود والترمذي عن أنس رفعه نظرت في الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن أوتيها رجل فنسيها وحديث من أتى حائضا أو كاهنا

فقد كثر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا
وموقوفا وقد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين وهو داخل
في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة والغلول واسم
الخيانة يشملهما ويدخل الجميع في السرقة وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور واليمين
الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كالياس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا
بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين
الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة
وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها والمجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف فيه الا ما عضده
القران او الاجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمة
في الاقتصار على سبع ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب
الاخذ بالزائد او ان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل او من وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد اخرج الطبري
واسمعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هي اكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين اقرب
وفي رواية الى السبعمائة ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر اعتمد عليهما على حديث الباب
المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان المذكورات لا يجب فيها الحد قال
الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب
وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد اقره في الروضة وهو يشعر بانه لا يوجد عن
احد من الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردي هي ما يوجب الحد او توجه اليها الوعيد والاوفي
كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيها الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين
الغموس وشهادة الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا او
لواط او شرب خمر او سرقة او غصب او قتل بغير حق ترد شهادته وان فعله مرة واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد من
المعاصي فهي كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة انتهى والكلام الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال
ابن عبد السلام لم اقف على ضابط للكبيرة يعني يسلم من الاعتراض والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها اصلا
اصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد او لعن قلت وهذا اشمل من غيره ولا يرد
عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية
منها مطلقا والمتراخية اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب
بالنار ونحوها في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن قلت وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج
اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن
قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة ومن احسن التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب
او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى
هذا ينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق من القران او الاحاديث الصحيحة والحسنة ويضم اليها ما ورد فيه
التنصيص في القران والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها وقد شرعت
في جمع ذلك واسال الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد
تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه
صغيرة قلت ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما ذكر فالثاني كقتل النفس بغير حق
فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار او

بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهر
به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امراة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة وسرقة
ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال في امثلة ذلك وفي
الكثير منه ما يتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا باس باعتباره ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله اعلم
تنبيه ذاني النزاع العظيم قتل النفس في الكبائر المذكوره بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل
مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكر هنا قذف
المحصنات وقد شرط القاضي ابو سعيد الهروي في ادب القضاء ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد
في السرقة وغيرها واطلق ذلك جماعة ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم قوله باب
قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة
للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على
الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسيرة والاوزاعي واهل الظاهر حده
ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي نعم هو عبد الرحمن قوله عن ابي هريرة في رواية الاسمعيلي من طريق
محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند ثنا ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم في رواية
الاسمعيلي ثنا ابو القاسم نبي التوبة قوله من قذف مملوكه في رواية الاسمعيلي من قذف عبده بشيء قوله وهو بريء مما قال جلد
حالية وقوله الا ان يكون كما قال سقط الجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من
حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على
ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا
لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافون
في الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى قلت في نقل الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق
عن معمر عن ايوب عن نافع سئل ابن عمر عمن قذف ام ولد لاخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن
واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي
بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد
وقال مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد قوله باب هل يامر الامام رجلا فيضرب
الحد غائبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هو مكروه او لا في الحدود قوله وقد فعله عمر كذا في رواية الكشميهني
وقد ورد ذلك عن عمر في عدة اثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان لا تجلدوه
ذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف ولله الحمد ومحمد بن يوسف
شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية ثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن
عبد الله ووقع عند الاسمعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري كنت احسب اني قد اصبت
من العلم فلما لقيت عبيد الله كانما كنت اتجر به بحرا فذكر الحديث وفيه ايضا انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد
الله المذكور وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة خاتمة اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعة
على مائة حديث وثلاثة احاديث الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات والتعاليق المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وستون
حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم منها على تخريجها سوى عشرة احاديث وهي حديث ابي هريرة اتي النبي صلى الله
عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب
الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم المراة وجلدها وحديث علي في رفع القلم
وحديث انس في الرجل الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة

المطول بما اشتمل عليه وقد اسامه على اوله في قصة الرجم وفيه من الاثار عن الصحابه والتابعين عشرون اثرا بعضها موصول
في صحيح الحديث المرفوع مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحباب بن المنذر والله اعلم
قوله كتاب الديات بتخفيف التحتانيه جمع ديه مثل عداه وعده واصلها وديه بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى
القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته وهي ما جعل من مال في مقابل النفس وسمي ديه تسميه بالمصدر وفاؤها محذوفه والهاء عوض من
الواو والفعل بدال مكسوره حسب خاف وقفت تلت ده وادرج البخاري تحت هذه الترجمه ما يتعلق بالقصاص لان كلما
يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فيكون الديه اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل تحته الديات بنا على ان
القصاص هو الاصل في العمد قوله وقول الله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي
وفي هذه الايه وعيد شديد لمن قتل المومن متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سوره الفرقان عن ابن عباس وغيره
في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبه بما يغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القران بسند حسن ان هذه
الايه لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
قلت وعلى ذلك عول اهل السنه في ان القاتل في مشيه الله ويويده حديث عباده المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا
وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فامره الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه ويويده قصه الذي قتل تسعه وتسعين نفسا
ثم قتل المكمل مايه وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبيا ثم ذكر فيه خمسه احاديث مرفوعه الحديث الاول حديث
ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناه وقوله وان يقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له لان
القتل مطلقا اعظم قلت لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه
اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله على كذا للجميع غير منسوب
ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمه انه علي بن الجعد لان علي بن المديني لم يذكر
اسحق بن سعيد لا في روايه الكشميهني لن قوله في فسحه بضم الفا وسكون المهمله وبحا مهمله اي سعه قوله من دينه كذا للاكثر
بكسر المهمله من الدين وفي روايه الكشميهني من ذنبه فمفهوم الاول ان يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المومن
متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشاره الى استبعاد العفو عنه لاستمراره
في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحه في الدين سعه الاعمال الصالحه حتى اذا جا القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره
والفسحه في الذنب قبوله الغفران بالتوبه حتى اذا جا القتل ارتفع القبول وحاصله انه فسره على راي ابن عمر في عدم قبول
توبه القاتل قوله ما لم يصب دما حراما في روايه اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بمثناه ونون بعدها
دال ثقيله ومعناه الاصابه وهو كنايه عن شده المخالطه ولو قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند
رجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه الحيا قوله ثنا
عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى
ابن عمر قوله ان من ورطات بفتح الواو والرا وحكى ابن مالك انه قيد في الروايه بسكون الرا والصواب التحريك وهي جمع ورطه
بسكون الرا وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطه اي في شي لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه
فيها قوله سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفه كان لكن لما كان الاصل اراقه الدم عبر به قوله بغير حله في روايه ابي
نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الايه وهذا الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في
فسحه انه ورط نفسه فاهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركه بخلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد
وزعم الاسمعيلي ان هذه الروايه الثانيه غلط ولم يبين وجه الغلط واظنه من جهه انفراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن
اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسه وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا
بغير حق تزود من الما البارد فانك لا تدخل الجنه واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو لزوال الدنيا كلها اهون على الله من قتل
رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن قلت واخرجه النسائي بلفظ لقتل المومن اعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي

ثبت

ثبت النهي عن قتل البهيمه بغير حق والوعيد على ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف بالتقي الصالح الحديث الثالث
قوله عبيد الله بن موسى عن الاعمش هذا السند ملتحق بالثلاثيات وهو اعلا ما عند البخاري من حيث العدد وهذا في حكمه من
جهه ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي اخر فان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له صحبه قوله عن ابي
وائل عن عبد الله تقدم في باب القصاص يوم القيمه في اواخر الرقاق روايه حفص بن غياث عن الاعمش حدثني شقيق وهو
ابو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود قوله اول ما يقضى بين الناس في الدما زاد مسلم من طرق اخرى عن الاعمش
يوم القيمه وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث ابي هريره اول ما يحاسب به المرء صلاته ونبهنا على
ان النسائي اخرجهما في حديث واحد اورده من طريق ابي وائل عن ابن مسعود رفعه اول ما يحاسب به العبد الصلاه واول ما يقضى
بين الناس في الدما وما في هذا الحديث موصول وهو موصول حرفي وتعلق ابن الجارود في اي اول القضا يوم القيمه القضا
في الدنيا اي في الامر المتعلق بالدنيا وفيه عظم امر القتل لان الابتدا انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القصاص
الناس ليس فيه نفي القضا بين البهايم مثلا بعد القضا بين الناس الحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله بن عثمن وعبد
الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطا بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير ابن عدي اي ابن الخيار بكسر المعجمه وتخفيف
التحتانيه النوفلي له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمن والمقداد بن عمرو هو المعروف بابن الاسود قوله ان لقيت كذا للاكثر
بصيغه الشرط وفي روايه ابي ذر ارايت لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس الامر
بخلافه وانما سال المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوه بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث
وهذا يويد روايه الاكثر قوله ثم لاذ بشجره اي التجا اليها وفي روايه الكشميهني ثم لاذ مني بشجره قوله فقال اسلمت
لله اي دخلت في الاسلام قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزله
الاخر لكنه عند النحاه مول بالاخبار اي هو سبب لاخباري لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله ان سامحت ومكان
عصيت قوله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي قال معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل ان يسلم فاذا اسلم صار مصان
الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد الحاقه به في الكفر كما تقوله
الخوارج من تكفير المسلم بالكبيره وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف الماخذ فالاول انه مثلك في صون الدم والثاني انك مثله
في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاغلاظ
بظاهر اللفظ دون باطنه وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فعلت
انك بقصدك لقتله عمدا اثم كما كان هو يقصده لقتلك اثما فانتما في حاله واحده من العصيان وقيل المعنى انت عنده حلال
الدم قبل ان يسلم كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهاده التوحيد كما انك مغفور لك بشهاده
بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار معنى قوله وانت بمنزلته اي في اباحه الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لان الكافر
اذا قال اسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله متاولا
فلا يكون بمنزلته في اباحه الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفه الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في كون احدهما
كفرا والاخر معصيه وقيل المراد بالمثليه انه مغفور له بشهاده التوحيد وانت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين عن
الداودي انه اوله على وجه اخر فقال يفسره حديث ابن عباس الذي في اخر الباب ومعناه انه يجوز ان يكون اللاحد بالحجه القاطع
لليد مومنا يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك في قتلك اياه اي ينزل من العمد والخطا كما هو مشكوك
في ايمانه بجواز ان يكون يكتم ايمانه قال فان قيل كيف قطع يد المومن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله
فجاز له ذلك كما جاز للمومن ان يدفع عن نفسه من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من المقداد لانه قطعها
متاولا قلت وعليه مواخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذي ينطبق على حديث ابن
عباس قصه اسامه الاتيه في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله متاولا انه قال ذلك متعوذا من القتل
وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه واما قصه قطع اليد فانما قالها مستفتيا على التقدير ان لو وقعت

كما تقدم تقريره وانما ضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه
قبل الاسلام عفوا ومنها ان في جوابه عن الاستثناء كلاما نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بان يقول له عندما اراد ان يسلم
فعلت كذا وسلم فيكف عنه وليس له ان يبادر لقطع يده مع القدرة على الترك المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال
اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كان في الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي رواية معمر
عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه واما
ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم
الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب ابو عمرة الكوفي لا يعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدار
قطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب وفي اوله بعث
رسول الله سرية فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم قد تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله واهوى
اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف
لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان
رجل مؤمن يخفي ايمانه الى اخره قال الدار قطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت — قد تابع ابا بكر سفين الثوري
لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبري من طريق ابي اسحق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده
عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة
الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وبيان الاختلاف في سبب نزول الاية وطرق الجمع ولله الحمد قوله باب — ومن احياها
في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي والاصيلي فكانما احيا الناس جميعا وقال ابن عباس من حرم قتلها
الا بحق حيي الناس منه جميعا وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكره مغلطاي من طريق وكيع عن سفين
عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بان في خصيف ضعفا وهو اعتراض ساقط لوجوده في غير رواية خصيف
والمراد من هذه الاية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه تنطبق
احاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وسايرها في تعظيم امر القتل وهي اثنا عشر حديثا
قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا واحيا الناس
جميعا فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المؤمن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن
ان قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماؤه جميعا وقيل يجب عليه من
القود بقتل المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم اخرجه الطبري عن زيد
بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استيجاب
غضب الله وعذابه وفي مقابله ان معناه ان من لم يقتل احدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه
ان من وجب له قصاص فعفا عنه اعطي من الاجر مثل ما لو احيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكانما من عليهم
جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا توجد نفس يقوم قتلها في عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ولا احياؤها
في عاجل النفع مقام احياء جميع النفوس قلت — واختار بعض المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن ادم الاول لكونه سن
القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله في اول الاية من اجل ذلك لقصة ابني ادم
فدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم الحديث — الاول قوله سفين هو
الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة فسيأتي في الاعتصام من رواية الحميدي عنه حدثنا الاعمش قوله الاعمش هو سليمن بن مهران
قوله عن عبد الله بن مرة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني عبد الله بن مرة وهو الخارفي بمعجمة وراء مكسورة وفاء
كوفي [illegible] من التابعين والسند كله كوفيون قوله لا تقتل نفس زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام ليس من
نفس تقتل ظلما قوله على ابن ادم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكسه القاضي جمال الدين بن واصل في تاريخه فقال اسم المقتول

قابيل

قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قاين بنون بدل اللام بغير ياء وقيل قبن مثله بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى
ذلك في باب خلق ادم من بدء الخلق واخرج الطبري عن ابن عباس كان من شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان
القربان يقربه الرجل فبينما هما قبل يتقربا فقرب هذا طلعا والاخر ايلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه وانما كانا في بني اسرائيل
اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويؤيده حديث الباب لوصفه
ابن ادم بالاول اي اول من ولد لادم وقيل انه لم يولد في الجنة لادم غيره وغير توأمته ومن ثم فخر على اخيه هابيل فقال
نحن من اولاد الجنة وانتم من اولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا وعن الحسن ذكر ان هابيل قتل وله عشرون سنة ولاخيه القاتل خمس
وعشرون سنة وتفسير هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه ادم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه
انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي ذكر اهل العلم بالقران ان حوا ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل واخته
اقليما واخرهم عبد المغيث وامة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا
ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وهم المشار
اليهم بقوله تعالى وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤا الارض وقد تقدم شيء من ذلك في ترجمة
نوح من احاديث الانبيا قوله كفل منها زاد في الاعتصام وربما قال سفين من دمها وزاد في اخره لانه اول من سن القتل اولا وهذا
مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق ادم والكفل بكسر اوله وسكون الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر
والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها
قوله لانه اول من سن القتل فيه ان من سن شيئا كتب له او عليه وهو اصل في ان المعونة على ما لا يحل حرام وقد اخرج
مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن في الاسلام سنة
سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدي شدخ
هابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به راس طير ففعل ذلك قابيل وكان
ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حرا وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شانه في دفنه ما
قصه الله في كتابه الحديث — الثاني قوله واقد بن عبد الله اخبرني هو من تقديم الاسم على الصيغة وهو جائز عندهم قال ابو ذر
في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد قلت — وهو كذلك لغيره واقد بن عبد الله لو وجه
وهو ان يكون الراوي نسبه لجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه كذلك ابو
الوليد شيخ البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود في السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب من رواية خالد بن
الحرث عن شعبة فقال عن واقد بن محمد ووقع في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية
غندر عن شعبة نعم وجدته في الاول من فوائد ابي عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال ابو الوليد فلعل نسبته
كذلك من شعبة لكن اخرجه احمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة قوله عن ابيه لا يعرف لعبد الله بل لمحمد بن
زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري فقد غلط نعم في هذا النسب واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف
وهو اقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد اخرج له مسلم قوله لا ترجعوا بعدي
كفارا جمع ما فيه من الاقوال ثمانية احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا
بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين
السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس
ظاهره مرادا ثامنها ان لا يكفر بعضهم بعضا كان يقول احد الفريقين للاخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا
ذكرتهما في كتاب الفتن وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث — الثالث حديث جرير وهو
ابن عبد الله البجلي قوله استنصت الناس اي اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم اتم سياقا من هذا في
كتاب الحج وما شرح في الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس قوله رواه ابو بكرة وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا

بعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله المؤلف مطولا في الحج وشرح هناك ويأتي في الفتن ايضا وكذا حديث ابن عباس الحديث السادس
حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين واليمين الغموس شك شعبة قلت تقدم في الايمان
والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب قوله وقال معاذ
هو ابن معاذ العنبري وهو من تعاليق البخاري وجوز الكرماني ان يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسماعيلي من
رواية عبيد الله بن معاذ عن ابيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال قتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق
البخاري الا ان فيه تاخير اليمين الغموس والغرض انما هو اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة
لم يذكرها واخرى ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث انس في الكبائر ايضا تقدم شرحه في كتاب الادب الحديث الثامن حديث
اسامة قوله حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري قوله هشيم في رواية
الكشميهني انا قوله حدثنا حصين في رواية ابي ذر والاصيلي انا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين ابو ظبيان
بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم يا اخر الحروف اسمه ايضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين قوله بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى الحرقة بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك
لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم وهذه السرية يقال لها سرية
غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكره ابن اسحق في المغازي حدثني شيخ من
اسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبيد الله الكلبي ثم الليثي الى ارض بني مرة وبها مرداس بن نهيك
حليف لهم من بني الحرقة فقتله اسامة فهذا يبين السبب في قول اسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة الذي قتل ثم
مات فدفن ولفظته الارض غير قصة اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله
عليه وسلم اسامة ابن زيد الى الحرقات من جهينة فجرى الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه تامير من لم يبلغ وتعقب من وجهين
احدهما انه ليس فيه تصريح بان اسامة كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان
الامير والثاني انها ان كانت سنة سبع او سنة ثمان فما كان اسامة لم يبلغ لانهم ذكروا انه كان له لما مات النبي صلى الله
عليه وسلم ثمانية عشر عاما قوله فصبحنا القوم اي هجموا عليهم صباحا قبل ان يشعروا بهم يقال صبحته صباحا اتيته صباحا ومنه قوله
ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر قوله ولحقت انا ورجل من الانصار لم اقف على اسم الانصاري المذكور في هذه القصة قوله
رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة
وساق القصة وذكر ابن منده ان ابا سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها اسامة الى بني ضمرة فذكر
قتل اسامة الرجل وقال ابن ابي عاصم في الديات حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد واصحابه
فبصر به رجل فحمل عليه فقال اني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال انس ان الرجل الذي قتل مرداسا
مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامر ان يطرح في واد بين
جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم قلت ان ثبت هذا فهو مرداس اخر وقتيل اسامة لا
يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبري في قصة محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وان محلما لما مات ودفن لفظته
الارض فذكر نحوه قوله غشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه مخففا اي لحقنا به حتى تغطى بنا وفي رواية الاعمش عن ابي ظبيان عند
مسلم فادركت رجلا قوله فطعنته برمحي حتى قتلته وقع في حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله
ويجمع بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح قوله فلما قدمنا اي المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله
عليه وسلم في رواية الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ النبي
صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقدير الاول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مني قوله اقتلته بعد ما قال في رواية الكشميهني
بعد ان قال قال ابن التين في هذا اللوم تعليم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد وقال

القرطبي

القرطبي في تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك قوله انما كان متعوذا في رواية الاعمش
قالها خوفا من السلاح وفي رواية ابن ابي عاصم من وجه اخر عن اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه قوله قلت يا رسول الله انما
كان متعوذا كذا اعاد الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال
النووي الفاعل في قوله اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل بما ظهر من اللسان وقال افلا شققت عن قلبه لتنظر
هل كانت فيه حين قالها واعتقدها اولا والمعنى انك ~~شققت عن قلبه لتنظر هل كانت~~ قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان — اذا كنت لم
وقال القرطبي فيه حجة لمن اثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتب الاحكام على الاسباب الظاهرة دون الباطنة قوله حتى تمنيت
اني لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم اي ان اسلامي كان ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول دخوله
في الاسلام ليامن من جريرة تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار بانه كان استصغر
ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد وانما اورد ذلك على سبيل المبالغة ويبين ذلك
ان في بعض طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات
ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا وكان رجل من المشركين فيهم دابلع فقصد رجل من المسلمين غفلته
كنا نتحدث انه اسامة ابن زيد فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله الحديث وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له فكيف
تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة قال يا رسول الله استغفر لي قال كيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال
الخطابي لعل اسامة تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها
قلت كانه حمل نفي النفع على عمومه دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعا
مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من قلبه او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت
ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم تنفعه بالنسبة لحكم الاخرة وهو المراد من الاية واما كونه
لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول الدية والكفارة وقال
القرطبي لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال ويحتمل
انه لم يجب عليه شيء لانه كان ماذونا له في اصل القتال فلا يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب او لان المقتول
كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الاراء او لان اسامة اقر بذلك ولم تقم
بذلك بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك
ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين كما سيأتي في كتاب الفتن قلت وكذا وقع في رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن
ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتله اسامة واستدل به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي فيمن راى كافرا
اسلم فاكرم اكراما كثيرا فقال ليتني كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي بانه لا يكفر لانه جازم
بالاسلام في الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك في الحال الماضي مقيدا له بالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصة اسامة ثم
قال ويمكن الفرق الحديث التاسع حديث عبادة قوله حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب المصري وابو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحي
هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر قوله اني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة قوله بايعناه
على ان لا نشرك ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته في كتاب ليلة العقبة على المنشط — الايمان في اوائل الصحيح وانما كانت السمع
والمكره في العسر واليسر الى اخره واما البيعة المذكورة هنا فهي التي تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء التي
فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة وكانت بيعة النبي وقعت للرجال على وفقها كان عام
الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الايمان ومضى شرح هذا الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر قوله
جويرية بالجيم مصغر جارية وهو ابن اسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك ايضا قوله من حمل علينا السلاح
فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم وقوله
فليس منا اي على طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف وسيأتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى

الحديث الحادي عشر قوله رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت سياتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث
ابي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف الحديث الثاني عشر قوله ثنا ايوب هو السختياني ويونس
هو ابن عبيد البصري والحسن هو البصري قوله عن الاحنف هو ابن قيس قوله انصر هذا الرجل هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف
تخلف عنه في وقعة الجمل قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالافراد قوله في النار اي ان نفذ الله
ذلك عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج الباقلاني ومن تبعه في ان
من عزم على المعصية ياثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاختلاف فيمن هم مجردا ثم صمم ولم
يفعل شيئا هل ياثم وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا الوعيد
لمن قاتل على عداوة دنيوية او طلب ملك مثلا فاما من قاتل اهل البغي او دفع الصائل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه ماذون له في
القتال شرعا وسياتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن ايضا ان شاء الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى الاية كذا لابي ذر وفي رواية الاصيلي والنسفي وابن عساكر الحر بالحر الى قوله عذاب اليم وللاسمعيلي
القتلى الى قوله اليم وساق في رواية كريمة الاية كلها قوله باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار في الحدود كذا
للاكثر وبعده حديث انس في قصة اليهودي والجارية ووقع عند النسفي وكريمة وابي الهيثم في المستخرج عقب باب قوله
بعد قوله عذاب اليم واذا لم يسال القاتل حتى اقر والاقرار في الحدود وصنيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسمعيلي بان
الترجمة الاولى بلا حديث قلت والاية المذكورة اصل في اشتراط التكافي في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون
فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسمعيل
القاضي في كتاب احكام القران الجمع بين الايتين اولى فيحمل قتل النفس على المكافية ويؤيده اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا لم يجب
عليه حد القذف قال ويؤخذ من الحكم الاية نفسها فان في اخرها فمن تصدق به فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا
ولا مكفرا عنه كذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما
دون النفس كانت النفس اولى بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها
الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلي والتابعين كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل الانثى شاء اولياؤها قتلوه وردوا عليهم
نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي احد فقهاء البصرة ويدل على التكافي بين الذكر
والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه او يده
دية قوله في الترجمة وسؤال القاتل حتى يقر كذا لمن اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة قوله ثنا همام هو ابن يحيى قوله عن انس
في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الاتية بعد بضعة ابواب ثنا انس قوله ان يهوديا لم اقف على اسمه
قوله رض راس جارية الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون
البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه خرجت جارية عليها اوضاح بالمدينة فرماها
يهودي بحجر وفيه فاخذ اوضاحا كانت عليها ورضخ راسها وفيه فاتى اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في اخر
رمق وهذا لا يعين كونها كافرة لاحتمال ان يراد باهلها مواليها رقيقة كانت او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في طرقه انها
كانت من الانصار ولا تنافي بين قوله رض راسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ راسها لانه يجمع بينها
بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر اخر واما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة
والحاء المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضة ونقل عياض انها حلي من حجارة ولعله اراد حجارة الفضة احترازا
من الفضة المضروبة او المنقوشة قوله فقيل لها من فعل بك هذا افلان او فلان بحذف الهمزة وهو في الاشخاص
من وجه اخر عن همام افلان افلان بالتكرار بغير واو عطف وجاء بالذي خاطبها بذلك في الرواية التي تلي هذه بلفظ فقال
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك وبين في رواية ابي قلابة عن انس عند مسلم وابي داود انه دخل عليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك قوله حتى سمي اليهودي زاد في الرواية التي في الاشخاص فاومت براسها

يحرر سنده من هذا الوجه في الطلاق بلفظ عدا يهودي

لا ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية التي تلي هذه ان الاتيان المذكور وانه كانت بها رمق وداره ذا الاصبع الاسبات
بلفظ فلان قتلك فرفعت راسها فاعاد فقال فلان قتلك فرفعت راسها فقال لها في الثالثة فلان قتلك فخفضت راسها وهو
مشعر بان فلانا الثاني غير الاول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق وكذا الاتية بعد باب فاشارت براسها ان لا قال
ففلان لرجل اخر يعني عن رجل اخر فاشارت ان لا قال ففلان لقاتلها فاشارت ان نعم قوله فلم يزل به حتى اقر في الرواية التي بعده
فجيء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال ابو مسعود لا اعلم احدا قال في هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب
فيه انه ينبغي للحاكم ان يشتد على اهل الجنايات ويتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاءوا
تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا اقر وسياق القصة يقتضي ان اليهودي لم يقم عليه
بينة وانما اخذ باقراره وفيه انه يجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ
ودعواه بالدين والدم قلت في هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من انكر
القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمراة قلت وسياتي البحث فيهما في باب مفرد وقد استدل به بعضهم على التدمية
لانها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد القسامة وقال
النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدلوا بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودي
اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم
بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته
بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال بالتدمية ان دعوى من وصل الى تلك الحالة وهي وقت اخلاصه
وتوبته عند معاينته مفارقة الدنيا يدل على انه لا يتقول الا حقا قالوا وهي اقوى من قول الشافعية ان الولي يقسم اذا وجد
قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز ان يكون القاتل غير من معه السكين قوله فرض راسه بالحجارة اي دق وفي رواية
الاشخاص فرضخ راسه بين حجرين وكذا في رواية ابن حبان ان ضما بالكلام المقطع وفي رواية هشام التي تليها فقتل
بين الحجرين ومضى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الاشخاص وفي رواية ابي قلابة عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن
في رواية ابي داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى والجامع
انه رمي بحجر او اكثر وراسه على اخر وقال ابن التين اجاب بعض الحنفية بان هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في
القصاص لان المراة كانت حية والقود لا يكون في حي وتعقبه بانه انما امر بقتله بعد موتها لان في الحديث افلان قتلك
فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان
في اول الاسلام وهو قبول قول القتيل واما ما جاء انه اعترف فهو في رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى
ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت
بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمي وتعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا
او مستامنا والله اعلم قوله باب اذا قتل بحجر او بعصا كذا اطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف في
ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور ان
القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدي من حديث ابي بكرة وذكر
البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في
ان السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص
جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتله بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر او العصا
نظر ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطاء وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي وابو
حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا فاقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه فقيل

يكره وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا اسمي قتلها بالتحريم وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصيه كاللواط
بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى ومن ادلة المانعين حديث المراه التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط
فقتلتها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الديه وسياتي البحث فيه في باب جنين المراه وهو بعد باب القسامه ومحمد في اول السند
جزم الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو ابن سلام قوله باب ____ قول الله تعالى ان النفس
بالنفس والعين بالعين كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعده الايه الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في روايه
كريمه الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الايه مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في
اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعه الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد قوله عن عبد الله هو ابن
مسعود قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل وقع في روايه سفين الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي زياده في اوله
قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي نفسي لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحه قتل من استثني وهو
كذلك بالنسبه لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من ابيح قتله منهم واجبا في الحكم قوله دم امرئ مسلم في روايه الثوري دم رجل
والمراد لا يحل اراقه دمه اي كله وهو كنايه عن قتله ولو لم يرق دمه قوله يشهد ان لا اله الا الله هي صفه ثانيه ذكرت لبيان
ان المراد بالمسلم هو الاتي بالشهادتين او هي حال مقيده للموصوف اشعارا بان الشهاده هي العمده في حقن الدم وهذا رجحه
الطيبي واستشهد بحديث اسامه كيف تصنع بلا اله الا الله قوله الا باحدى ثلاث اي خصال ثلاث ووقع في روايه الثوري
الا ثلاثه نفر قوله الثيب الزاني اي فيحل قتله بالرجم وقد وقع في حديث عثمن عند النسائي رجل زنا بعد احصانه فعليه
الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه اثبات اليا وحذفها واثباتها اشهر قوله والنفس بالنفس اي من قتل عمدا بغير حق قتل
بشرطه ووقع في حديث عثمن المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما قوله والمفارق
لدينه التارك للجماعه كذا في روايه ابي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق
لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي روايه مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعه وله
في روايه الثوري المفارق الجماعه وزاد قال الاعمش فحدثت به ابرهيم يعني النخعي فحدثني عن الاسود يعني ابن يزيد عن عائشه
بمثله ____ وهذه الطريق اغفل المزي في الاطراف ذكرها في مسند عائشه واغفل التنبيه عليها في ترجمه عبد الله بن
مره عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه بل
لكن قال بالاسنادين جميعا ولم يقل والذي لا اله غيره وافرده ابو عوانه في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور
سوا والمراد بالجماعه جماعه المسلمين اي فارقهم او تركهم بالارتداد فهي صفه للتارك او المفارق لا صفه مستقله والا لكانت
الخصال اربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله فانها صفه مفسره لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون
مسلما الا بذلك ويؤيد ما قلته انه وقع في حديث عثمن او يكفر بعد اسلامه اخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح ايضا
ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشه او كفر بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان
قال ابن دقيق العيد الرده سبب لاباحه دم المسلم بالاجماع في الرجل واما المراه ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث
للجمهور في ان حكمها حكم الرجل لاستوا حكمهما في الزنا وتعقب بانها دلاله اقتران وهي ضعيفه وقال البيضاوي التارك
لدينه صفه مؤكده للمارق اي الذي ترك جماعه المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل
في الاسلام بشي غير الذي عدد كترك الصلاه ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله
المفارق للجماعه ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض
الناس وليس ذلك بالهين فان المسايل الاجماعيه تاره يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاه مثلا وتاره
لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفه التواتر لا لمخالفه الاجماع والثاني لا يكفر به قال شيخنا في شرح الترمذي الصحيح
تكفير منكر الاجماع بقيده بانكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضروره كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم بالتواتر
ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا

من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفه فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفه الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر
الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيره او تعامى لان
حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد باي رده كانت
فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعه يتناول كل خارج عن الجماعه ببدعه او نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم
كذا قال وسياتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعه انه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعه المسلمين
غير انه يلتحق به كل من خرج عن جماعه المسلمين وان لم يرتد كمن يمتنع من اقامه الحد عليه اذا وجب ويقاتل على ذلك كاهل البغي وقطاع
الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعه بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه
يلزم ان ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف المفارقه للجماعه يعم جميع هؤلاء قال
وتحقيقه ان كل من فارق الجماعه ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير رده ترك بعضه انتهى وفيه مناقشه لان اصل الخصله
الثالثه الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير رده لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن
يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربه والمقاتله بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا
في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاه وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا
الحديث ان تارك الصلاه لا يقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثه قال وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ ابو الحسن بن المفضل
المقدسي في ابياته المشهوره ثم ساقها ومنها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا قوله والراي عندي ان يعزره الامام بكل تعزير يراه
صوابا قوله فالاصل عصمته الى ان يمتطي احدى الثلاث الى الهلاك ركابا قال وهذا من المالكيه اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله
امام الحرمين من الشافعيه قلت ____ تارك الصلاه اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض المالكيه ومن الشافعيه ابن خزيمه وابو الطيب
بن سلمه وابو عبيد بن جويريه ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذي الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل
حدا وذهب الحنفيه ووافقهم المزني الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عباده رفعه خمس صلوات
كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنه اخرجه مالك واصحاب
السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل
جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا زمنه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاه ويؤتوا الزكاه ووجه الدليل منه انه وقف العصمه على المجموع والمرتب على اشيا لا
يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان كان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل الناس الى اخره فانه
يقتضي الامر بالقتال الى هذه الغايه فقد ذهل للفرق بين المقاتله على الشي والقتل عليه فان المقاتله مفاعله تستدعي الحصول
من الجانبين فلا يلزم من اباحه المقاتله على الصلاه اباحه قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع في ان قوما لو تركوا
الصلاه ونصبوا القتال انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل او لا والفرق بين المقاتله
على الشي والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمه على فعل ذلك فان مفهومه يدل على انها لا تترتب على
فعل بعضه هان الامر لانها دلاله مفهوم ومخالفه في هذه المساله لا يقول بالمفهوم واما من يقول به فله ان يدفع حجته بانه
عارضه دلاله المنطوق في حديث الباب وهي ارجح من دلاله المفهوم فيقدم عليها واستدل به بعض الشافعيه لقتل تارك
الصلاه لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاه لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام
لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو ان ينوي الصيام لانه يعتقد وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا
زنا ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يفرق ما جمع الله الا بدليل من كتاب او سنه قال وهذا على الخصله الثالثه فان
الاجماع انعقد على ان العبد والحر في الرده سوا فكانه يقول الاصل العمل بدلاله الاقتران ما لم يات دليل يخالفه وقال شيخنا
في شرح الترمذي استثنى بعضهم من الثلاثه قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي يخص من عموم الثلاثه الصائل
ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بانه داخل في المفارق للجماعه او يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى انه لا يحل قتله الا مدافعه بخلاف الثلاثه

الصلاه

واستحسنه الطيبي وقال هو اولى من تقرير البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس بما يقتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها
عدوانا فاقتضى خروج الصايل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول فتقدم الجواب عنه
وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث منسوخ باية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فاباح القتل بمجرد
الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث اشيا منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من وجدتموه يعمل عمل
قوم لوط فاقتلوه وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وامر الناس جميع يريد تفرقهم فاقتلوه وقول عمر تغرة ان
يقتلا وقول جماعة من الايمة ان تاب اهل القدر والا قتلوا وقول جماعة من الايمة يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول
جماعة من الايمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زايد على الثلاث قلت وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان
او حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف
والزنديق اذا تاب على راي والساحر والجواب عن ذلك كله ان الاكثر في المحاربة انه ان قتل قتل وبان حكم الاية في الباغي
ان يقاتل لا ان يقصد الى قتله وبان الخبر في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا
وحديث الخارج على المسلمين تقدم تاويله بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل والقول
في القدرية وساير المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم
ايضاحه واما طالب المال او الحريم فمن حكم دفع الصايل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق
الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض اشياخه ان
اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا تخرج عن هذه الثلاث بحال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك
لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سوا
كان حرا ام عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان اية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم القصاص
في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور
اية البقرة مفسرة لاية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي ليس بين العبد والحر قصاص
الا ان يشا الحر واحتج للجمهور بان العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطا وسياتي مزيد لذلك بعد باب واستدل
بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح حديث علي لا يقتل مسلم بكافر وفي
الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنايه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان قوله باب
من اقاد بالحجر اي حكم بالقود بقتل من قتل بمثقل وهو المماثلة في القصاص وقد ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم
شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت براسها اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما حرف
لتفسير ما تقدمه والمراد انها اشارت اشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم قوله
باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية او الاقتصاص
راجع الى اوليا المقتول ولا يشترط في ذلك رضا القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث ابي هريرة بحديث
ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء اي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف اي في المطالبة
بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى الاوليا الذين لهم طلب القصاص وانما لا
يلزم القاتل الدية بغير رضاه انه مامور باحيا نفسه لعموم قوله ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي اوليا المقتول باخذ
الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قال ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى ان اخذ الدية لم يكن في
بني اسرايل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اوليا المقتول وتقدم ذكر في الباب
الحديث الاول قوله عن ابي هريرة كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن ابي كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا
وهو من رواية يحيى بن حمزة عن الاوزاعي وهو شاذ قوله ان خزاعة قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجا كذا اخرجنا في طريق حرب بن
شداد عن يحيى وهو ابن ابي كثير في الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن

في كتاب

في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجا هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السيرافي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد
بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند قوله انه عام فتح مكة الهاء في انه ضمير الشان قوله قتلت
خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية ووقع في رواية ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل واني عاقله ووقع نحو ذلك في
رواية ابن اسحق عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد شجر الحرم من ابواب جزا الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم
نسبهم في اول مناقب قريش واما ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر
واما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهم بنو مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في
ظواهرها خارجا من الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين
بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة حلفا بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر
حلفا قريش كما تقدم بيانه في اول فتح مكة من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين
ابن امية الخزاعي القاتل وان المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه احمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا ثم رايت في السيرة
النبوية لابن اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد بن ابي سندر الاسلمي عن رجل من
قومه قال كان معنا رجل يقال له احمر كان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا طرقهم شي صاحوا به فيثور مثل الاسد فغزاهم
قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الاثوع وهو بالثا المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر فان كان احمر فيهم فلا
سبيل اليهم فاستمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره فقتله واغاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان
الغد من يوم الفتح اتى ابن الاثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فراته خزاعة فعرفوه فاقبل خراش بن امية فقال افرجوا
عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل لقد
قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع
خراش بن امية قال ان خراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث ابي شريح الخزاعي كما تقدم فهذه قصة الهذلي واما قصة
المقتول من بني ليث فكانها اخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الادلع وقال بلغني ان اول قتيل
وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الاكوع قتله بنو كعب فوداه بماية ناقة لكن ذكر الواقدي ان اسم جندب
بن الاكوع قتله جندب بن الاعجم الاسلمي فخرج يستجيش عليه فجا خراش فقتله فظهر ان القصة واحدة فلعله كان هذليا
حالف بني ليث او بالعكس ورايت في الجز الثالث من فوايد ابي علي بن حريمة ان اسم الخزاعي القاتل هلال بن امية فان ثبت
فلعل هلالا لقب خراش والله اعلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في رواية سفيان الثوري الماضية في العلم فاخبر النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب قوله ان الله حبس عن مكة الفيل بالفا اسم الحيوان المشهور واشار بحبسه عن
مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقه ان ابرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان
نصرانيا بنى كنيسة والزم الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب فغضب ابرهة وعزم
على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان
جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا له نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تسالني الا في الامر الذي جيت
فيه فقال ان لهذا البيت ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وارسل الله
عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار حجرين في رجليه وحجرا في منقاره فالقوها عليهم فلم يبق منهم احد الا اصيب واخرج ابن
مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جا اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فا ثم مهملة موضع
خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احدا قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا
لا يقدمون فيلهم الا تاخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احد الا اخذته
الحكة فكان لا يحك احد منهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدث انه اول ما وقعت

الحصبة والجدري بارض الحرم من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع
ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا انشاها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم قوله وانها لم
تحل لاحد قبلي الى اخره تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من ابواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم قوله ولا تلتقط
بضم اوله على البناء للمجهول وفي اخره الا لمنشد ووقع للكشميهني بفتح اوله وفي اخره الا لمنشد وهو واضح قوله ومن قتل له قتيل
اي من قتل له قتيلا بذلك القتل قوله فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره
لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان
يعفوا واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله
بين خيرتين اما ان يقتلوا او يأخذوا الدية ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى
ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي ان اراد زيادة على القصاص او الدية
وسيأتي ذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير
بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل
واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل
ويقدم الغائب قوله اما ان يودى بسكون الواو اي يعطى القاتل او اولياؤه لاولياء المقتول الدية واما ان يقاد اي يقتل به ووقع
في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللقطة اما ان يفدى بالفاء بدل
الواو وفي نسخة واما ان يعطى اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى او يقاد وتعقبه بانه غير صحيح
لانه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية فلو كان بالقاف واحتمل ان يكون للمقتول ولكن فذكرا بالمثلثة اي يقادا
لقتيلها والاصل عدم التعدد قال والصحيح الرواية اما ان يودى او يقاد وانما يصح يفادى ان تقدمه ان يقتص وفي الحديث جواز ايقاع
القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما
فيه قوله فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها بتاء في اخره وغلطه وقال
هو فارسي من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن قوله فقام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه
العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج قوله وتابعه عبيد الله
يعني ابن موسى عن شيبان في الفيل اي تابع حرب بن شداد عن يحيى في الفيل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصولة في صحيح مسلم من طريقه
قوله وقال بعضهم عن ابي نعيم القتل هو محمد بن يحيى الذهلي جزم به ابو نعيم في روايته عنه لهذا الحديث بلفظ القتل واما البخاري
فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم وقال عبيد الله اما ان يقاد اهل القتيل اي يؤخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى
المذكور وروايته اياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم كما سبق ولفظه اما ان يعطى الدية
واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد الحديث الثاني قوله عن عمرو هو ابن دينار وقد تقدم في تفسير البقرة عن
الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا قوله عن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار
وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء عن عمرو عن مجاهد فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي قوله كانت في بني اسرائيل قصاص كذا هنا من
رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفي رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية وهو اوجه وكانه انث
باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة قوله فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص الى هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء
قلت كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي داود والاكثر ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع
في رواية ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الاية وبه يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفي
في اية تلي الاية المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابي كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى الحر بالحر الى قوله
بالانثى فمن عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الاية وزاد في اخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وزاد فيه ايضا
تفسير قوله فمن اعتدى اي قتل بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الاية فقيل يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو لمن

قريب كان حيا فصار

لعسر

قتل اسوا وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم القتل ولا يمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا اعفي
عن قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة باية المائدة
ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان اية المائدة مفسرة لاية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون
الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسماعيل المراد في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف
عبدا لم يحد له اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال ومعنى قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا يخرج
العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه انتهى ومحصل كلام
ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بشرع
الدية بدلا عن القتل لمن عفا من الاولياء عن القصاص وخصصه بالحر في الحر فيستفاد لا حجة في اية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد
ولا المسلم بالكافر لان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان
ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطا لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير في القود
او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا تبعة لاحدهما على
الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع
الدية باحسان وذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص او الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في
قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم
اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن وجب له احد شيئين باحدهما من قبل ان يعلمه بان الخيار له في احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله
فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية وتعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما
وقع عند طلب اولياء المجني عليه في العمد القود فاعلم ان كتاب الله نزل على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه وليس فيه ما ادعاه
من تاخير البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا
يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي
اذا سئل في العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل
الدية واستدل بالاية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي
اصحهما الاول واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول على الاخر في الشرف فكانوا يتزوجون من
نسائهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا او امراة قتلوا بها رجلا اخرجه الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود من طريق علي بن
صالح بن حي عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة
رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بمائة وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من
النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط
النفس بالنفس ثم نزلت افحكم الجاهلية يبغون واستدل به للجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو ان يخدع شخصا
حتى يصير الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية والحقه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا
على اصله في ان حد المحارب القتل اذا راه الامام وان او في الاية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل متعمدا ولا كان حكمه حكم من قتل خطا في وجوب
الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فانا عاقله واستدل به المالكية على قتل من التجأ الى الحرم بعد ان يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم
بل يلجا الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قاله في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود مشروع فيمن قتل عمدا
ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة الحد على الجاني من جملة تعظيم حرمات الله كما وقد
تقدم شيء من هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج قوله باب من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه قوله
عن عبد الله بن حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين نسب لجده وقد ذكر الا في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن ابي حمزة
وكذا في مستخرج ابي نعيم ونافع بن جبير اي ابن مطعم قوله ابغض هو افعل من البغض قيل وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر قال

انما يتمسك بشرع ما لم يرد في

وانما سماه فعلا من كبار المفاصل في الفعل الثلاث لا المطلب وغيره المراد بهولاء الثلاثة انهم ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله
اكبر الكبائر والا فالشرك ابغض الى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن
القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف مستعمل للخارج عن الدين فاذا وصف
به من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل ايراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فيكون
في ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة
عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه
الله من عذاب اليم وهذا سند صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا اخرجه احمد عن يزيد
بن هرون عن شعبة واخرجه الطبري من طريق اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم
المكي اشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يؤخذ ذلك من سياق الاية فان
الاتيان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون
الحاده عظيما والله اعلم قوله ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه
مشاركة كوالده او ولده او قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها او تنفيذها وسنة الجاهلية اسم
جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما
كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد اخرج الطبراني والدارقطني من حديث
ابي شريح رفعه ان اعتى الناس على الله من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية
في هذا الحديث قوله ومطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت والمراد من يبالغ في الطلب وقال
الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل
بطريق الاولى وقوله بغير حق احترازا عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز
اسكانها وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يؤاخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب
الرقاق تنبيه وقفت لهذا الحديث على سبب فقرات في كتاب مكة لعمر بن شبة من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطا
بن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح فذكر القصة وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله
من ثلاثة رجل قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل بذحل الجاهلية ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه ان اجرى
الناس على الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بذحول الجاهلية قوله باب العفو في الخطا بعد الموت اي عفو الولي
لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل وفائدته بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر
لعفوه اثر لانه لو عاش لم يكن له شيء يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل
ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما
يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا
قومه الى الاسلام رمي بسهم فقتل فعفا عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه قوله ثنا فروة هو ابن ابي
المغرا قوله عن ابيه عن عايشة قالت هزم المشركون يوم احد سقط هذا القدر لابي ذر وتحول الى السند الاخر فصار ظاهره
ان الرواية مرسلة وليس كذلك لكن يحيى بن ابي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني ساق المتن هنا على لفظه واما
لفظ علي بن مسهر فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة احد
قوله فقال حذيفة غفر الله لكم استدل به من قال ان ديته وجبت على من حضر لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو
الا عن شيء استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزاري في السيرة عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطا المسلمون بابي
حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه
من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فما زالت في حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه في باب من
حنث

من حنث ناسيا وقد وجدت منها ايضا التعقب على المحب الطبري حيث قال لم يعمل البخاري بقول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان
وليس بصريح فيجاب بان البخاري اشار بهذا الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه لم يرد ما ذهب اليه
قوله باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الاية
الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا قوله باب اذا اقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم واما النسفي
فعطف بدون باب قوله تعالى بعد قوله خطا الاية واذا اقر الى اخره وذكر الكل حديث انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى
مناسبته للاية فانه لا يظهر اصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المؤمن يقتل المؤمن خطا بالدية واجمع اهل
العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من اهل العهد وهذا
قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مؤمن عن الحسن والنخعي واولى الشيئين قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق المساق
ولم يقل في المقتول وهو مؤمن فيما قال في الذي قبله وترجح ايضا بانه حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر
الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا ذكر ابن اسحق في السيرة
سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله بن عياش بتحتانية وسين معجمة ابن ابي ربيعة المخزومي قال القسم بن محمد بن
ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية في جدي عياش بن ابي ربيعة والحرث بن زيد من بني عامر بن لوي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما
هاجر المسلمون اسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن ابي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف
حتى قتله فنزلت وورد هذه القصة ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن بن القسم عن
ابيه فذكرها مرسلة ايضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش
بن ابي ربيعة حلف ليقتلن الحرث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث في سياقه قال
على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في سببه غير ذلك قوله الا خطا هو
استثنا منقطع عند الجمهور ان اريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله والمتصل منه ان متصل بان
المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطا بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مؤمنا وقيل نصب على انه مفعول له اي لا يقتله لشيء
اصلا الا للخطا او حال اي الا في حال الخطا او هو نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطا وقيل الا هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة
ويبعده القرايتين المعقود هنا فلذلك لم يحرره هنا واستدل بهذه الاية على ان القصاص من المسلم مختص بقتل المسلم فلو
قتل كافرا لم يجب عليه شي سواء كان حربيا ام غير حربي لان الاية تضمنت احكام المسلمين عمدا ام خطا فقال في الحربي
فان لم يعتزلوكم فخذوهم حيث وجدتموهم ثم قال فان كانوا من قوم بينكم وبينهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فمن عاود المحاربة فخذوهم
واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا فكان مفهومها ان لو قتل الكافر عمدا
فخرج الذمي عما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطا الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب
في قتل الكافر ولو كان ذميا شيء ويؤيده قوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واسحق في اول السند قال ابو علي
الجياني لم اجده منسوبا ويشبه ان يكون ابن منصور قلت ولا يبعد ان يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن حبان بن هلال
شيخ اسحق هنا فيه فجيء باليهودي فاعترف في رواية همام عن قتادة فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى اقر فاخرجه الانصاري
وفي حديث انس في قصة اليهودي حجة الجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ
اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا
على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا اربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين قوله باب قتل الرجل بالمراة ذكر فيه
حديث انس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه واضح ويلتحق به الرد على من
منع كما سانبه في الباب الذي بعده قوله باب القصاص بين الرجال والنسا في الجراحات قال ابن المنذر اجمعوا
على ان الرجل يقتل بالمراة والمراة بالرجل الا رواية عن علي وعن الحسن وعطا وخالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بان
اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلا بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا واجاب ابن القصار بان اليد

جا ذكره

الثلاث في حكم الدية واحتج بأنه لا يقاد ما بينت وقال ابن المنذر لما أجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف إلى المتفق
قوله وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة المراد الجمهور وأطلق إشارة إلى وهاء الطريق إلى علي وإلى أنه من ندرة المخالف قوله ويذكر عن
عمر تقاد المرأة بالرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما جاء به عروة البارقي
إلى شريح من عند عمر قال تجرح الرجال والنساء سواء وسنده صحيح إن كان النخعي سمعه من شريح وقد أخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر
عن إبراهيم عن شريح قال أتاني عروة فذكره ومعنى قوله تقاد يقتص منها إذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذي تقطعه منه
وبالعكس قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وإبراهيم وأبو الزناد عن أصحابه أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر
بن عبد العزيز وعن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال القصاص بين الرجل والمرأة في العمد سواء وأخرج الأثرم من هذا الوجه عن عمر
بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى في النفس وأخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال كل
من أدركت من فقهائنا وذكر السبعة في مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشيء فأخذنا بقول أكثرهم
وأفضلهم رأيا أنهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا بأذن وكل شيء من الجراح على ذلك وإن قتلها قتل بها
قوله وجرحت أخت الربيع إنسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كذا للجميع ووقع للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد ما عند
الجماعة وهو بالنصب على الإغراء قال أبو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة أنس وقال الكرماني قيل إن الصواب
وجرحت الربيع بحذف لفظة أخت فإنه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه آخر عن أنس أن الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال إلا أن يقال إن هذه امرأة أخرى لكنه لم ينقل عن أحد كذا قال ~~إلا أن يقال~~
~~إن هذه امرأة أخرى~~ وقد ذكر جماعة أنهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس
أن أخت الربيع أم حارثة جرحت إنسانا فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت أم الربيع يا رسول الله
أيقتص من فلانة والله لا يقتص منها فقال سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال إن
من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره والحديث الذي أشار إليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح
بتمامه من طريق حميد عن أنس وفيه فقال أنس بن النضر أتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها فقال
يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره وسيأتي بعد أبواب أيضا باختصار
قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل أن تكونا قصتين قلت وجزم ابن حزم بأنهما قصتان صحيحتان
وقعتا لامرأة واحدة إحداهما أنها جرحت إنسانا فقضي عليها بالقصاص وحلفت أمها في الأولى وأخوها في الثانية وقال البيهقي
بعد أن أورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على أنهما قصتان فإن قبل هذا الجمع وإلا فثابت أحفظ من حميد قلت في القصتين
مغايرات منها هل الجانية الربيع أو أختها وهل الجناية كسر الثنية أو الجراحة وهل الحالف أم الربيع أو أخوها أنس بن النضر وأما
ما وقع في أوائل الجنايات عند البيهقي من وجه آخر عن حميد عن أنس قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط
في ذكر أبيها والمحفوظ أنها بنت النضر عمة أنس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث أن كل من وجب له القصاص في نفس
أو دونها فعفا على مال فتراضوا به جاز قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه
فقال لا تلدوني تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى أحد منكم إلا لد فإن فيه إشارة إلى مشروعية الاقتصاص من المرأة
بما جنته على الرجل لأن الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه بأنهم لدوا ميمونة وهي صائمة من عموم
الأمر كما مضى في الوفاة النبوية قوله إلا العباس فإنه لم يشهدكم تقدم بيانه أيضا في الوفاة النبوية قال وفي الحديث
أن صاحب الحق يستثني من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه أخذ الجماعة بالواحد قال
الخطابي وفيه حجة لمن رأى القصاص في اللطمة ونحوها واعتل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص
وأما اللدود فاحتمل أن يكون قصاصا واحتمل أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه أن الشركاء في الجناية
يقتص من كل واحد منهم إذا كانت أفعالهم لا تتميز بخلاف الجناية في المال فإنها تتبعض إذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم
تقطعوا اتفاقا وسيأتي بيان ذلك بعد ستة أبواب قوله باب من أخذ حقه أي من جهة غريمه بغير حكم حاكم أو اقتص أراد إذا

(حاشية) بالضمان والأخرى أنها كسرت ثنية جارية فقضي عليها صح

وجب له على أحد قصاص في نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره إلى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان
في الترجمة قال ابن بطال اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان قال وإنما اختلفوا فيمن أقام الحد على
عبده كما تقدم تفصيله قال وأما أخذ الحق فإنه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة إذا جحده إياه ولا بينة له عليه على ما سأذكره
في بابه وأجابوا عن حديث الباب بأنه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى قلت فأما نقل الاتفاق
فكأنه استند فيه إلى ما أخرجه إسماعيل القاضي في نسخة أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم ومنه لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئا من الحدود
دون السلطان إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده وهذا إنما هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزناد وأما الجواب فإن أراد
أنه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع قوله أنه سمع أبا هريرة يقول إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون يوم
القيامة كذا لأبي ذر وسقط يوم القيامة للباقين وسيأتي تمامه في كتاب الحكم قوله وبإسناده لو اطلع إلى آخره هو المراد في هذه الترجمة والأول
ذكره لكونه أول حديث في نسخة شعيب عن أبي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أوله إشارة إلى ذلك ولم يطرد
للبخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بأن يسوق السند ثم يقول فذكر أحاديث منها ثم يذكر الحديث الذي يريده
وقد أشرت إلى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني أن الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك قلت
وهذا يحتاج إلى تكميل وهو أن البخاري اختصر الأول لأنه لا احتياج إليه هنا قوله لو اطلع الفاعل محذوف وهو أحد قوله ولم يأذن له أخرج
عن من اطلع بإذن قوله حذفته بحصاة كذا هنا بغير فاء وأخرجه الطبراني عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه
بلفظ فحذفته وهو الأولى والأول جائز وسيأتي بعد سبعة أبواب من رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد بلفظ لو أن امرأ اطلع عليك بغير
إذن فحذفته وقوله حذفته هنا بالحاء المهملة عند أبي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو أوجه لأنه الرمي بحصاة أو نواة
أو نحوهما إما بين الإبهام والسبابة وإما بين السبابتين وجزم النووي بأنه في مسلم بالمعجمة وسيأتي في رواية سفيان المشار إليها
بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطأ لأن في نفس الخبر أنه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما قلت ولا مانع من استعمال
المهملة في ذلك مجازا قوله ففقأت عينه بقاف ثم همزة ساكنة أي شققت عينه قال ابن القطاع فقأ عينه أطفأ ضوءها قوله
جناح أي إثم أو مؤاخذة قوله يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله أن رجلا هذا ظاهره الإرسال لأن حميدا لم يدرك القصة
لكن بين في آخر الحديث أنه موصول وسيأتي بعد سبعة أبواب من وجه آخر عن أنس ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسدد
إليه بالمهملتين الأولى ثقيلة فعل ماض من التسديد أي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم إلى المرمى وكذلك التسديد
ومنه البيت المشهور أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني وقد حكي فيه الإعجام ورجح كونه بالمهملة إسناده إلى التعليم
لأنه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فإنه لا قدرة للمعلم على تحصيلها ووقع في رواية أبي ذر عن السرخسي وفي رواية
كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والأول أولى وقد أخرجه أحمد عن محمد بن أبي عدي عن حميد بلفظ فأهوى إليه أي أمال إليه قوله مشقصا
تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستئذان في الكلام على رواية عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس وسياقه أتم ووقع هنا من رواية
حميد مختصرا أيضا وقد أخرجه أحمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه فزاد في آخره حتى أخر رأسه بتشديد الخاء المعجمة أي أخرجها
من المكان الذي اطلع فيه وفاعل أخر هو الرجل ويحتمل أن يكون المشقص وأسند الفعل إليه مجازا ويحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لكونه
السبب في ذلك والأول أظهر فقد أخرجه أحمد أيضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فأخرج الرجل رأسه وعنده في رواية ابن أبي عدي
أشرف علينا فتأخر الرجل قوله فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بذلك أنس بن مالك يقتضي أنه سمعه
منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من أنس وقد قيل إنه لم يسمع منه سوى خمسة أحاديث والبقية سمعها من أصحابه
عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن أنس بلا واسطة والحق أنه سمع منه أضعاف ذلك وقد أكثر البخاري من تخريج حديث
حميد عن أنس بخلاف مسلم فلم يخرج منها إلا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه إلا ما صرح فيه بالتحديث أو ما قام مقام
التصريح ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فإن شعبة لا يحمل عن شيوخه إلا ما عرف أنهم سمعوه من شيوخهم وقد أوضحت
ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله باب إذا مات في الزحام أو قتل به كذا لابن بطال وسقطه
من رواية الأكثر وأورد البخاري الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا

الحكم وذكر فيه حديث عائشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف علي وعمر هل تجب الدية في بيت المال
او لا وبه قال اسحاق اي بالوجوب وتوجيهه ان مسلما مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين قلت ولعل حجته
ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما اخرجه ابو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله بعض المسلمين
وهو يظن انه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب العفو عن الخطا
وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور ان رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسئلة مذاهب اخرى منها قول
الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من حضر وهو اخص من الذي قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعي
ومن تبعه انه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحققت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة
وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ به احد وقد
تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا قوله وهشام انا هو من تقديم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وهشام
المذكور هو ابن عروة بن الزبير قوله فنظر حذيفة فاذا هو بابيه اليمان تقدم شرح قصته في غزوة احد وقوله قال عروة هو موصول بالسند
المذكور وقوله فما زالت في حذيفة اي من ذلك الفعل وهو العفو بقية وتقدم القول فيه ايضا قوله باب اذا قتل نفسه
خطا فلا دية له قال الاسماعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم لقوله خطا والذي يظهر ان البخاري انما قيده بالخطا لانه محل
الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعي واحمد واسحق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهي له عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب
في ذلك شيء وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة شيئا ولو وجبت لبينها اذ لا يجوز تاخير
البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطا انه لا يجب فيه شيء قوله عن سلمة هو ابن الاكوع
قوله من هنياتك بضم اوله وتشديد التحتانية بعد النون ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه في كتاب
المغازي وعامر هو ابن الاكوع فهو اخو سلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم مساقه
في كتاب الادب ففيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فاصاب ركبته قلت ولعل بعض الشراح
عول على الاسماعيلي انه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري فيه انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسماعيلي
تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه فنبه على ان هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري
هنا فاستدل انه عدل عن رواية مكي بن ابرهيم لهذه النكتة فيكون اولى لوضوحه وجوابه ان البخاري يعتمد هذه الطريق كثيرا
فيترجم بالحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه صريحا في مكان اخر فلا يحب ان يعيده فيورده من طريق اخرى ليس فيها دلالة اصلا
وفيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة ولبعث الطالب على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن
من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت
ذلك مرارا وانما انبه على ذلك اذا بعد العهد به وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما تصاف
القوم اصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما موضعه اللائق
الترجمة السابقة اذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور ان قاتل نفسه لا دية له لكن لعله من تصرفات النقلة بالتقديم
والتاخير عن نسخة الاصل قلت وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد رد هذا القول قلت
نعم اراد البخاري رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الاوزاعي كما قدمته وما اظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف
البخاري كتابه فانه صنف كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي الاصبهاني راسهم في ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ
دون العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية له يتعلق بترجمة من مات في الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمة من قتل نفسه الحق
لان الخلاف فيمن مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي
وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق قوله واي قتل يزيده عليه في رواية المستملي وكذا
في رواية النسفي واي قتل وصوبها ابن بطال وكذا عياض وليست الرواية الاخرى خطا محضا بل يمكن ردها الى معنى الاخرى والله اعلم
قوله باب اذا عض رجلا فوقعت ثناياه اي هل يلزمه فيه شيء ولا ذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله عن زرارة

بضم المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما الف تغيير هو ابن اوفى العامري ووقع عند الاسماعيلي في رواية علي بن الجعد عن شعبة اخبرني
قتادة انه سمع زرارة قوله ان رجلا عض يد رجل في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن امية رجلا
فعض احدهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن ابي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان عن يعلى يعني ابن امية قال مثله وكذا
اخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند مع ان في روايته بمثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت ولشعبة
فيه سند اخر الى يعلى اخرجه النسائي من طريق ابن ابي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبيد
بن عقيل ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين احد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية وقد
روى يعلى هذه القصة وبين في الحديث الثاني في الباب حيث نسب في بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى
ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية اجيره واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي
من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى قال عطاء فلقد اخبرني صفوان بن يعلى ايهما عض الاخر ونسيته فظن انه استمر على الابهام
لكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن ابرهيم
عن سفيان بلفظ فقاتل احدهما رجلا فعض الاخر وتؤيده ما اخرجه النسائي من طريق صفوان بن عبد الله عن عمه سلمة بن امية ويعلى
قالا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه وتؤيده ايضا
رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه
تميمي واخرج النسائي ايضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل
ذراعه فاوجعه وعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهامه نفسه وقد انكر القرطبي ان يكون يعلى هو العاض
فقال الظاهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذي قاتل الاجير وفي الرواية الاخرى ان اجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق
اذ لا يليق ذلك بفعل يعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع في شيء من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان في بعض
طرقه عند مسلم كما بينته ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فجوز ان يكون العاض غير يعلى واما استبعاده ان يقع ذلك من يعلى مع
جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فيحمل على ان ذلك صدر منه في اوائل الاسلام فلا استبعاد وقال
النووي واما قوله يعني في الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفي الرواية الثانية والثالثة ان المعضوض هو اجير يعلى لا يعلى
فقال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض اجير يعلى قال ويحتمل انهما قضيتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقت او وقتين
وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في رواية مسلم ولا في رواية غيره في الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض
لا صريحا ولا اشارة قال شيخنا فيتعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت وانما تردد عياض وغيره في العاض هل
هو يعلى او اجيره كما قدمته من كلام القرطبي والله اعلم قوله فنزع يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد في رواية الكشميهني
من فمه وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة فعض اصبع صاحبه
فانتزع اصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارهما على عطاء عن صفوان
بن يعلى عن ابيه فوقع في رواية اسمعيل بن علية عن ابن جريج عنه اصبعه وهذه في البخاري كما لم يسق مسلم لفظها وفي رواية بديل
بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية اسحق
بن راهويه فالذي يترجح الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمة بن امية عند النسائي مثل ذلك وانفرد ابن علية عن ابن جريج بلفظ
الاصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله اعلم قوله فوقعت ثنيتاه كذا للاكثر بالتثنية وللكشميهني ثناياه
بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة بن امية
بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد يترجح رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على راي من يجيز في
الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذه اصرح في
الواحدة وقول من يقول الجمع هذا لا يحمل على التعدد بعيد ايضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الاسماعيلي فندرت ثنيته قوله فاختصموا

الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الطريق والمراد يعلى واجيره ومن ادغم الهمزة فيمن يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فاتى وفي رواية
محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي فاتيا قوله فقال ايعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم يعمد احدكم
الى اخيه فيعضه واصله ايعضض بكسر اوله وفتح ثانيه فادغمت قوله كما يعض الفحل في حديث سلمة كما يقضم الفحل
اي الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث هشام ويقضمها بسكون القاف
وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الاكل باقصى
وما دني الاضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة قوله لا دية له في رواية الكشميهني
لا دية لك ووقع في رواية هشام فابطله وقال اردت ان تاكل لحمه وفي حديث سلمة ثم اي يلتمس احدكم ان يعقل لها فابطلها وفي
رواية ابن سيرين فقال ما امرك تامرني ان امره يدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند
ابي يعلى بن امية فاهدرها وفي هذا الباب فابطلها وهي رواية الاسماعيلي الحديث الثاني قوله ح ابو عاصم عن ابن جريج كذا وقع

نعم في المستخرج من الوجه الذي اخرجه مسلم ان شئت امرناه بعض يدك ثم انتزعها انتهى وفي حديث

هنا عاليا درجة ولعله في الاجارة والجهاد والمغازي من طريق ابن جريج نازلا لكن سياقه فيها اتم مما هنا قوله عن عطاء هو ابن ابي
رباح عن صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطاء وفي رواية محمد بن بكر في المغازي سمعت عطاء اخبرني صفوان
بن يعلى بن امية وكذا لمسلم من طريق ابي اسامة عن ابن جريج قوله عن ابيه في رواية ابن علية عن يعلى بن امية وفي رواية حجاج بن محمد عند ابي
نعيم في المستخرج اخبرني صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن ابيه ومن
طريق همام عن عطاء كذلك وهو عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة الى حديث الذي سال عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن
قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان
بن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منية عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم بتخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين
عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو كما قال قوله ومنية التي
نسب اليها يعلى هنا هي امه وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات الاخرى امية بن ابي عبيد بن همام بن الحارث
التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ومنية امه بضم الميم وسكون
النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواة مسلم صحفها فقال ميسة بفتح الميم
وتشديد الموحدة وهو تصحيف واغرب ابن وضاح فقال منية بسكون النون امه وبفتحها ثم موحدة ابوه ولم يوافقه
احد على ذلك قوله خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وفي رواية سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ
جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بانه في باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج
في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما
تصنع في حجك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فابطله النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة
قلت وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين فاوردهما معا عاطفا احدهما على الاخر بالواو
التي لا تقتضي الترتيب وعجيب ممن يتكلم على الحديث فيرد ما جاء فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بترك
تتبع طرق الحديث فانها طريق يوصل الى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار
المجحف وقد بينه الاسماعيلي من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه قاتل رجلا اخر فعض يده فانتزع يده فاندر ثنيته
وقد تقدم اختلاف طرقه في الذي بدره وقد اخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في
حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع على ان من شهر على اخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شيء عليه فكذا لا يضمن
سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع اخر لم يلزمه شيء وشرط الاهدار ان يتالم المعضوض وان لا يمكنه تخليص
يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه او فك لحيته ليرسلها ومهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر
وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان

واجابوا عن هذا الحديث باحتمال ان يكون سبب الاهدار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض
اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد
العضو نفسه والذي استحق في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الاخر كمن قلع عين
رجل فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس في مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع وسياق
الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم فيها وتعقب بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث
يعلى هذا من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من القيد
ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو اخر غير الفم به فان النص انما ورد في صورة مخصوصة نبه
على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا
لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل
المشرق قلت وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر بعض المالكية
بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان
المعروف عن الشافعي انه لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي تنبيه لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها
اجراء القصاص في العضة وسياتي البحث فيه مع القصاص في اللطمة بعد بابين وقد يقال ان العض هنا انما ذكر فيه للتوصل الى
القصاص في قلع السن لكن الجواب السديد في هذا انه استفهام استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي والله اعلم وفي
هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي له ان يكظمه ما استطاع لانه ادى الى سقوط ثنية الغضبان
لان يعلى غضب من اجيره فضربه فدفع الاجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم
من ذلك وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل في الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل
الفصل وان المرء لا يقتص لنفسه وان المعتدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى وفيه جواز
تشبيه فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني ان من الناس من صحف قوله كما يقضم الفحل
بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل وانه اذا لم يكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او
على بعض اعضائه ففعل به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان من وقع له امر يانف منه او يحتشم من نسبته
اليه اذا حكاه كنى عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت
قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من نسائه فقال لها عروة هل هي الا انت فتبسمت قوله باب السن بالسن قال ابن
بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مخوفا او كان كالمامومة
والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد
دل قوله السن بالسن على اجراء القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا على ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما
لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائلا من جلد ولحم
وعصب يتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي
اتفقوا على انه لا قصاص في عظم الراس فليلتحق بها سائر العظام وتعقب بانه قياس مع وجود النص فان في حديث الباب انها كسرت
الثنية فامرت بالقصاص مع ان الكسر لا تطرد فيه المماثلة قوله ح الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث
في تفسير البقرة قوله عن حميد عن انس في رواية المعتمر بن سليمان عن حميد ان انسا حدثهم قوله ان ابنة النضر تقدم في التفسير بهذا السند
عن انس ان الربيع وهو بضم اوله والتشديد عمته وفي تفسير المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس
وزاد من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري
جارية من الانصار وفي رواية معتمر امراة بدل جارية وهو يوضح ان المراد بالجارية المراة الشابة لا الامة الرقيقة قوله فاتوا
النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح وكذا لابن ماجه والنسائي من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش

فأبوا أي طلب أهل الربيع الأرش التي كسرت ثنيتها أن يعفوا عن الكسر المذكور مجانا أو على مال فامتنعوا زاد في الصلح فأبوا إلا
القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم قوله فأمر بالقصاص زاد في الصلح فأمر رسول
الله إلى آخر ما حكيته قريبا في باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي القوم
فقبلوا الأرش وفي رواية معتمر فرضوا بالأرش أخذوه وفي رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الإسماعيلي فرضي أهل المرأة بأرش
أخذوه وعفوا فعرف أن قوله فعفوا أي عن القود زاد معتمر فتعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال إن من عباد الله من لو أقسم على الله
لأبره أي لأبر قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن أنس في هذا الحديث عند ابن أبي عاصم كم من رجل لو أقسم على الله لأبره
ووجه تعجبه أن أنس بن النضر أقسم على نفي فعل غيره مع إصرار ذلك الغير على إيقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك في العادة أن
يحنث في يمينه فألهم الله الغير العفو فبر قسم أنس وأشار بقوله إن من عباد الله إلى أن هذا الاتفاق إنما وقع إكراما من الله لأنس
ليبر يمينه وأنه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم أربهم واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص والمشهور
أنهما مرفوعان على أنهما مبتدأ وخبر وقيل منصوبان على أنه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل أي كتب الله القصاص أو على الإغراء
والقصاص بدل منه فينصب وينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بأن يكون خبر مبتدأ محذوف واختلف أيضا في المعنى فقيل المراد
حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم أي حكم الله القصاص وقيل أشار إلى قوله والجروح قصاص
وقيل إلى قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل إلى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم
يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل إنكار أنس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الأمر بالقصاص ثم قال أتكسر
سن الربيع ثم أقسم أنها لا تكسر وأجيب بأنه أشار بذلك إلى التأكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب الشفاعة إليهم أن يعفوا عنها وقيل
كان حلفه قبل أن يعلم أن القصاص حتم فظن أنه على التخيير بينه وبين الدية أو العفو وقيل لم يرد الإنكار المحض وبهذا جزم الطيبي
فقال لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به في أموره والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه
فيما أراده بأن يلهمهم العفو وقد وقع الأمر على ما أراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن الفتنة بذلك
عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وأن الخيرة في القصاص والدية للمستحق على المستحق عليه وإثبات
القصاص بين النساء في الجراحات وفي الأسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص في كسر السن ومحله فيما إذا أمكن التماثل
بأن يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلا قال أبو داود في السنن قلت لأحمد كيف في السن قال يبرد ومنهم من
حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد **قوله باب** دية الأصابع أي هل هي مستوية أو مختلفة **قوله** عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر والإبهام وفي رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الإبهام والخنصر
وحذف لفظ يعني وزاد في رواية عشر عشر ولعلي بن الجعد عن شعبة عند الإسماعيلي وأشار إلى الخنصر والإبهام وللإسماعيلي
من طريق عاصم بن علي عن شعبة ديتهما سواء ولأبي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الأصابع والأسنان سواء الثنية
والضرس سواء ولأبي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الأسنان والأصابع سواء وفي لفظ أصابع اليدين والرجلين
سواء وأخرج ابن أبي عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثني مروان إلى ابن عباس أسأله
عن الأصابع فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليد خمسين في كل أصبع عشر وكذا في كتاب عمرو بن حزم عند مالك في الأصابع
عشر عشر وسيأتي ذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه الأصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الإبل وفي
أبي داود نحوه وسنده جيد **قوله** سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نحوه نزل المصنف في هذا السند درجة من أجل وقوع التصريح
فيه بالسماع وأما قوله نحوه فقد أخرجه ابن ماجه والإسماعيلي من رواية ابن أبي عدي المذكور بلفظ الأصابع سواء وأخرجاه
من رواية ابن أبي عدي أيضا لكن مقرونا بغندر والقطان بلفظ الرواية الأولى لكن بتقديم الإبهام على الخنصر قال
الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق **قلت** وبه قال جميع فقهاء الأمصار
وكان فيه خلاف قديم فأخرج ابن أبي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الإبهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر
وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست وثبت عن مجاهد في جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في

جر

كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل أصبع عشر فرجع إليه **قلت** وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك في الموطأ عن عبد الله بن
أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول أن في النفس مائة الكتاب
من الإبل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل ووصله أبو داود في المراسيل والنسائي
من وجه آخر عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان وأعله أبو داود والنسائي وأخرج عبد الرزاق عن معمر
عن هشام بن عروة عن أبيه في الإبهام والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر وأخرج ابن أبي شيبة من مجاهد عن ابن
عمر إلا أنه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال في كل أصبع عشر فقال سبحان
الله هذه وهذه سواء الإبهام والخنصر فقال ويحك إن السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع وأخرجه ابن المنذر وسنده صحيح وأخرج
الموطأ أن مروان بعث أبا غطفان المري إلى ابن عباس ماذا في الضرس فقال خمس من الإبل قال فردني إليه أتجعل مقدم الفم
مثل الأضراس فقال لو لم تعتبر ذلك إلا بالأصابع عقلها سواء وهذا يقتضي أن لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الأصابع وإلا
لكان في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا أصل في كل جناية لا تنضبط كميتها فإذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث
الاسم فتساوت ديتها وإن اختلف كمالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فإن للإبهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء
ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا أم أنثى وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذلك الأسنان نفع
بعضها أقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط وأما ما أخرجه مالك في الموطأ عن ربيعة سألت سعيد بن المسيب كم في أصبع
المرأة قال عشر قلت ففي أصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال ثلاثون قلت ففي أربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت
مصيبتها نقص عقلها قال أعراقي أنت هي السنة فإنما ذلك لأن دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر
ثلث الدية فما دونه فإذا زاد على ذلك رجعت إلى حكم النصف **قوله باب** إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب كذا
للأكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي أخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله أو يقتص منهم كلهم أي إذا قتل
أو جرح شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع أو يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة
هنا المكافأة وكأن المصنف أشار إلى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل أحدهما ويؤخذ من الآخر الدية فإن كانوا أكثر
وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة يقتل واحد ويؤخذ من كل واحد عشر الدية وعن الشعبي يقتل الولي من
شاء منهما أو منهم إن كانوا أكثر من واحد ويعفو عمن بقي وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة
وأهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين ووجه الجمهور أن النفس لا تتبعض فلا
يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا في رفع حجر على رجل فقتله فإن كل واحد منهم
رافع بخلاف ما لو اشتركوا في أكل رغيف فإن الرغيف يتبعض حسا ومعنى **قوله** وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على
رجل إلى آخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي أن رجلين أتيا عليا فشهدا على رجل أنه سرق
فقطع علي يده ثم أتياه بآخر فقالا هذا الذي سرق وأخطأنا على الأول فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الأول
وقال لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما ولم أقف على اسم الشاهدين ولا المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الآخر
المراد بقوله في رواية البخاري فأبطل شهادتهما فيه تعقب على من حمل الإبطال على شهادتهما معا الأولى لإقرارهما فيها
بالخطأ والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب أن اللفظ وإن كان محتملا لكن الرواية الأخرى عينت أحد الاحتمالين
قوله وقال لي ابن بشار هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري **قوله** أن غلاما قتل غيلة بكسر الغين
المعجمة أي سرا فقال عمر لو اشترك فيها وفي رواية الكشميهني فيه وهو أوجه والتأنيث على إرادة النفس وهذا الأثر موصول
إلى عمر بأصح إسناد وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه أن عمر قتل سبعة من
أهل صنعاء برجل إلى آخره وأخرجه الموطأ بسند آخر قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل قتلوه
غيلة وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا ورواية نافع أوصل وأصح وقوله تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه
توافق والأثر مع ذلك مختصر من الذي بعده **قوله** وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه إلى آخره هو مختصر من الأثر الذي وصله ابن وهب

ومن طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوي والبيهقي من طريق ابن وهب حدثني جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه أن امرأة
بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له أصيل فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت إن هذا
الغلام يفضحنا فاقتله فأبى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم
قطعوه أعضاء وجعلوه في عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة وعاء من أدم فطرحوه في ركية بفتح الراء
وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البئر التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فأخذ خليلها فاعترف
ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير بشأنهم إلى عمر فكتب إليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو أن أهل صنعاء شركوا
في قتله لقتلتهم أجمعين وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن أمية وكان عامل عمر على
اليمن إلى عمر فكتب إليه بنحوه وفي أثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم ينقل فيه أنه قتل غيلة إلا مالك وروينا نحو هذه
القصة من وجه آخر عند الدارقطني وفي فوائد أبي الحسن بن رزقويه بسند جيد إلى المهاجر عبد الله بن عميرة من بني قيس
بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فأخذوه فقتلوه
فذكر القصة في اعترافهم وكتاب الأمير إلى عمر وفي جوابه أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم فلو أن أهل صنعاء اشتركوا
في دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الأولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من عمر ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيهما إلا على اسم
الغلام في رواية ابن وهب وحكيم والد مغيرة صنعاني لا أعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين
قوله وأقاد أبو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة وأقاد عمر من ضربة بالدرة وأقاد علي من ثلاثة أسواط وأقاد
شريح من سوط وخموش أما أثر أبي بكر وهو الصديق فوصله ابن أبي شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب
يقول لطم أبو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما رأينا كاليوم قط منعه ولطمه فقال أبو بكر إن هذا أتاني ليستحملني فحملته فإذا
هو يتبعهم فحلفت أن لا أحمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفا الرجل وأما أثر ابن الزبير فوصله ابن أبي شيبة ومسدد جميعا
عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار أن ابن الزبير أقاد من لطمة وأما أثر علي الأول فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ناجية أبي
الحسن عن أبيه أن عليا قال في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص وأما أثر سويد بن مقرن فوصله ابن أبي شيبة من طريق
الشعبي عنه وأما أثر عمر فأخرجه الموطأ عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد
الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فقال يحب فناداه رجل فخفقه بالدرة فقال عجلت علي فأعطاه المخفقة وقال عاصم
اقتص فأبى فقال لتفعلن قال فإني أغفرها وأما أثر علي الثاني فأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو
عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه رجل فساره فقال يا قنبر أخرج فاجلد هذا فجاء المجلود فقال إنه
زاد على ثلاثة أسواط فقال صدق فقال خذ السوط فاجلده ثلاثة أسواط ثم قال يا قنبر إذا جلدت فلا تعد الحدود
وأما أثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال جاء رجل إلى شريح فقال أقدني من جوازك
فسأله فقال أرم عليك فغفرته سوطا فأقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم إليه يعني شريحا عبد جرح حرا فقال
إن شاء اقتص منه وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحاق عن شريح أنه أقاد من لطمة ومن وجه آخر عن أبي إسحاق عن شريح أنه
أقاد من لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والجاشة ما ليس له أرش معلوم من الجراحة والجلاد
بكسر الجيم وسكون اللام وآخره زاي هو الشرطي سمي بذلك لأن من شأنه حمل الجلاد بكسر الجيم وباللام الخفيفة وهو السير
الذي يشد في الوسط وعادة الشرطي أن يربطه في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول أبي بكر وهو قول
الشعبي وطائفة من أهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره إلا اللطمة في العين ففيها الحكومة
خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الأكثر لا قود في اللطمة إلا إن جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر
المماثلة لافتراق لطمة القوي والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتأخرين فنقل الإجماع
على عدم القود في اللطمة والضرب وإنما يجب التعزير وهو غلط فإن القول بالقود في ذلك ما سعى الخلفاء الراشدين
فهو أولى بأن يكون إجماعا وهو مقتضى الكتاب والسنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود وقد مضى القول فيه

في باب القصاص بين الرجال والنساء وأنه ليس بظاهر في القصاص لكن قوله في آخره إلا العباس فإنه لم يشهدكم يعد يتمسك به من
قال إنه فعل قصاصا لا تأديبا قال ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط يعني ومناسبة ذكر ذلك في ترجمة القصاص
من الجماعة للواحد ليست ظاهرة وأجاب ابن المنير بأن ذلك مستفاد من إجراء القصاص في الأمور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص
إلى التأديب فكذا ينبغي أن يجري القصاص على المشتركين في الجناية سواء قلوا أم كثروا فإن نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر
فكيف لا يجري فيه القصاص والعلم عند الله تعالى **قوله باب** القسامة بفتح القاف وتخفيف المهملة هي مصدر أقسم قسامة قسما
وهي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال إمام الحرمين القسامة
عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للأيمان وقال في المحكم القسامة الجماعة يقسمون على الشيء ويشهدون ويمين
القسامة منسوبة إليهم ثم أطلقت على الأيمان نفسها **قوله** وقال الأشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك أو يمينه هو طرف
من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الأيمان والنذور مع شرحه وأشار المصنف بذكره هنا إلى ترجيح رواية سعيد بن
عبيد في حديث الباب أن الذي يبدأ في يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتي البحث فيه **قوله** وقال ابن أبي مليكة لم يقد بها معاوية والعاقد من أقاد
إذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن أبي مليكة سألني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فأخبرته أن
عبد الله بن الزبير أقاد بها وأن معاوية يعني ابن أبي سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد نوقش ابن بطال لسوية فقال قد صح عن معاوية أنه أقاد
بها ذكر ذلك عنه أبو الزناد في احتجاجه على أهل العراق **قلت** هو في صحيفة عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ومن طريقه أخرجه البيهقي
قال حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الأنصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ فأجمع رأي الناس على أن
يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم فيقتلوه فركبت إلى معاوية في ذلك فكتب إلى سعيد بن العاص إن كان ما ذكره حقا فافعل ما ذكروه فدفعت
الكتاب إلى سعيد فأحلفنا خمسين يمينا ثم أسلمه إلينا **قلت** ويمكن الجمع بأن معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ولما وقعت
لغيره وكل الأمر في ذلك إليه ونسب إليه أنه أقاد بها لكونه أذن في ذلك وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فأطلق أن القود بها إجماع
ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك أو بالعكس وقد أخرج الكرابيسي في أدب القضاء بسند صحيح عن الزهري عن سعيد
بن المسيب قضاء آخر قضى فيها معاوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل وقضاء آخر لمروان قضى فيها بالقتل قال وقضى عبد الملك
بن مروان بمثل قضاء أبيه **قوله** وكتب عمر بن عبد العزيز إلى آخره وصله سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا حميد الطويل قال كتب عدي بن أرطاة
إلى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة فكتب إليه عمر رحمه الله إن من القضايا ما لا يقضى فيه إلا يوم القيامة وإن هذه القضية
لمنهن وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال وهو قتيل بين يسر وعاش فكتب إليه عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه
وهذا أثر صحيح وعدي بن أرطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها طاء مهملة وهو فزاري من أهل دمشق **قوله** في الأثر المعلق وكان أمره
بالبصرة على البصرة **قلت** كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على إمرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة أنه قتل سنة اثنتين ومائة
وقوله من بيوت السمان بتشديد الميم أي الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معاوية
فذكر ابن بطال أن في مصنف حماد بن سلمة عن ابن أبي مليكة أن عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة في إمرته على المدينة **قلت** ويجمع بأنه
كان يرى ذلك لما كان أميرا على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل سبب ذلك ما سيأتي في آخر الباب من قصة أبي قلابة حيث احتج على عدم
القود بها فكأنه وافقه على ذلك وأخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز إني أريد أن أدع القسامة يأتي رجل
من أرض كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت إنك إن تتركها يوشك أن الرجل يقتل عند بابك فيطل دمه وإن للناس
في القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز إلى إنكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول لما يقوم يحلفون
على أمر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لي أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم أقبل لهم شهادة وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على
القود بالقسامة فإن سالما من أجل فقهاء المدينة وأخرج ابن المنذر أيضا عن ابن عباس أن القسامة لا يقاد بها وأخرج ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم
النخعي قال القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عتيبة أنه كان لا يرى القسامة شيئا ومحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها أولا وعلى الأول فهل
توجب القود أو الدية وهل يبدأ بالمدعي أو المدعى عليهم واختلفوا أيضا ذكرها **قوله** سعيد بن عبيد هو الطائي وكنيته أبو الهذيل وثقه الثوري وغيره من الأكابر وأبو نعيم الراوي
عنه هنا هو آخر من روى عنه ووثقه أحمد وابن معين وآخرون وقال الآجري عن أبي داود كان سعيد سمع لقاه وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء خفيف

النون وهو زمعة بصري صدوق واخرج له الترمذي والنسائي **قوله** عن بشير بالموحدة والمعجمة مصغر بن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا
اسم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد ثنا بشير بن يسار الانصاري **قلت** وهو من موالي بني حارثة من الانصار قال
ابن اسحق كان شيخا كبيرا فقيها ادرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائي وكناه محمد بن اسحق في روايته ابا كيسان **قوله**
زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن ابي حثمة بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع في رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن ابي حثمة
الانصاري انه اخبره وكذا لابي نعيم في المستخرج من وجه اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري واسم ابي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ويقال اسم
ابيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بني حارثة بطن من الاوس **قوله** ان نفرا من قومه سمى يحيى بن سعيد الانصاري في روايته
عن بشير بن يسار منهم اثنين كما في الحديث من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بعد هذا السند انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود
بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير عن سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن
مسعود انطلقا وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله
بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكرا رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا
من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد واسنده في اخره عن سهل
بن ابي حثمة به ووقع ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث عن مسلم عند ابي داود ومن طريق ابي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل
بن ابي حثمة انه اخبره هو ورجل من كبراء قومه وعند ابي عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى بن بشير عن سهل ورافع وسويد بن
النعمان ان القسامة كانت فيهم في بني حارثة وقد كر بسنده عنهم ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد
التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط اخوه حويصة وحكي التخفيف في الاسمين معا ورجحه طائفة **قوله** انطلقوا الى خيبر فتفرقوا
فيها في رواية يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر فتفرقا ويحمل رواية الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحق عن بشير
بن يسار عند ابن ابي عاصم خرج عبد الله بن سهل في اصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح واهلها يهود وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها
لما فتحت اقر النبي صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفي رواية ابي ليلى بن عبد الله
خرجا الى خيبر **قوله** فوجدوا احدهم قتيلا في رواية بشر بن المفضل فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا اي يضطرب
فيتمرغ في دمه فدفنه وفي رواية الليث فاذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي رواية سليمان بن بلال فوجد عبد الله
بن سهل مقتولا في شربة فدفنه صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح في فقير يقال مفتوحة بعدها فاء مكسورة
اي حفيرة **قوله** او عين هو شك من الراوي وفي رواية محمد بن اسحق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها **قوله** فقالوا للذين وجد فيهم قد
قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا في رواية ابي ليلى فاتى محيصة يهود فقال انتم والله قتلتموه قالوا ما قتلناه والله
قوله فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكلموا في امر صاحبهم وفي رواية سليمان بن بلال فاتى اخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة
فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شان عبد الله حيث قتل وفي رواية الليث ثم اقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم هو وحويصة
وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى في روايته وهو اي حويصة اكبر منه اي من محيصة **قوله** فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة
وبالنصب فيهما على الاغراء في رواية يحيى بن سعيد فبدا عبد الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم في
اثر اخيه وفي رواية بشر وهو احدث القوم وفي رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى امر والاخرى كالاولى
ومثله في رواية حماد بن زيد وزاد وقال يريد الاكبر وفي رواية بشر بن المفضل كبر كبر اي يتكلم الاكبر وكذا في رواية ابي ليلى وزاد
يريد السن وفي رواية الليث فسكت وتكلم صاحباه وفي رواية بشر وتكلما **قوله** تاتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة كذا في
رواية سعيد بن عبيد ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الانصاري ولا في رواية ابي قلابة الاتية في الحديث الذي بعده للبينة ذكروا انما
قال يحيى في روايته اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفي رواية حماد عنه اتستحقون قتيلكم
او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفي روايته عند مسلم تقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان بن بلال يحلفون
خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابي داود تبريكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدا بالمدعى عليهم لكن

قال ابو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد قال النسائي كان ابن عيينة لم يتابع عليه في ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالانصار في الايمان واليهود
فقال له ان الحديث انه قدم الانصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفي رواية ابي ليلى فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن
اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفي رواية ابي قلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال انتم قتلتم هذا قالوا لا فقال اترضون
نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء ثم لام ووقع في رواية يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية
حماد عنه امر لم نره وفي رواية سليمان ما شهدنا ولا حضرنا **قوله** قال فيحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود وفي رواية ابي ليلى قالوا
ليسوا بمسلمين وفي رواية يحيى بن سعيد فتبريكم يهود بخمسين يمينا اي يخلصونكم من الايمان بان يحلفوا فاذا حلفوا انتهت الخصومة
فلم يجب عليهم شي وخلصتم انتم من الايمان قالوا كيف ناخذ بايمان قوم كفار وفي رواية الليث يقسمون لا يبالون وفي رواية ابي قلابة
ما يبالون ان يقتلونا اجمعين ثم يحلفون كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الايمان على المدعين كما لم يقع في رواية
يحيى بن سعيد طلب البينة اولا وطريق الجمع ان يقال حفظ احدهما ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب البينة اولا فلم يكن لهم بينة
فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فابوا واما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله عليه وسلم
قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها احد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة فانه وان سلم انه لم يسكن مع اليهود فيها احد من المسلمين
لكن في نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز ان يكون طائفة اخرى خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن في نفس
الامر كذلك وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهدا من وجه اخر اخرجه النسائي من طريق عبيد الله بن الاخنس عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر اصبح قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقم شاهدين على من
قتله ادفعه اليك برمته قال يا رسول الله اني اصيب شاهدين وانما اصبح قتيلا على ابوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال كيف
احلف على ما لا اعلم فيستحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا السند حسن وهو نص في الحمل الذي ذكرته فتعين المصير اليه
وقد اخرج ابو داود ايضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال اصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق
اولياؤه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قالوا لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود
وقد يجترون على اعظم من هذا **قوله** فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه بضم اوله وفتح الطاء وتشديد اللام اي يهدر
قوله فوداه مائة في رواية الكشميهني بمائة وقد وقع في رواية ابي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى بن سعيد فعقله النبي صلى
الله عليه وسلم من عنده اي اعطى ديته وفي رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهته وفي رواية الليث
عنه فلما راى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عقله **قوله** من ابل الصدقة زعم بعضهم انه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد
بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان يكون اشتراها من ابل الصدقة بمال دفعه من عنده او المراد بقوله من
عنده اي من بيت المال المرصد للمصالح واطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات
البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث
وغيره **قلت** وتقدم شي من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث ابي لاس قال حملنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ابل من ابل الصدقة في الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت امره وحكمه وللاحتراز من جعل ديته على اليهود او
غيرهم وقال القرطبي في المفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة
على سبيل التاليف ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده اصح من رواية من قال من ابل
الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوي ما امكن فيحتمل اوجها منها ما تقدم وزاد ان يكون تسلف ذلك
من ابل الصدقة ليدفعه من مال الفي او ان اولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم او اعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا
لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد ابو ليلى في روايته قال سهل فركضتني ناقة وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى فادركت ناقة من
تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها وفي رواية سليمان بن بلال لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفي رواية
محمد بن اسحق فوالله ما انسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وانا احوزها وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال
القاضي عياض هذا الحديث اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ

كافة الايمه والسلف من الصحابه والتابعين وعلما الامه وفقها الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا
في صوره الاخذ به وروي التوقف عن الاخذ به عن طايفه فلم يروا القسامه ولا اثبتوا لها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبه
وابي قلابه وسالم بن عبد الله وسليمن بن يسار وقتاده ومسلم بن خالد وابرهيم بن عليه واليه ينحو البخاري وروي عن عمر بن عبد
العزيز باختلاف عنه قلت وهذا ينافي ما صدر به كلامه ان كافه الايمه اخذوا بها وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها
في اول الباب ومنهم من لم يذكره القاضي ثم اختلف من قال بها في مشروعيه القسامه في قتل الخطا واختلف القايلون بها
في العمد هل يجب بها القود او الديه فمذهب معظم الحجازيين ايجاب القود اذا اجتمعت شروطها وهو قول الزهري وربيعه وابي
الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي في احد قوليه واحمد واسحق وابي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابه كابن
الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز قال ابو الزناد قتلنا بالقسامه والصحابه متوافرون اني لارى انهم الف رجل فما اختلف
منهم اثنان قلت انما نقل ذلك ابو الزناد عن خارجه بن زيد بن ثابت كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من روايه عبد
الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه والا فابو الزناد لا يثبت انه راى عشرين من الصحابه فضلا عن الف ذكره القاضي وحجتهم
حديث الباب يعني من روايه يحيى بن سعيد التي اشرت اليها فانه صحيح من طرق صحاح لا تدفع وفيه تبديه المدعين ثم
ردها حين ابوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث ابي هريره البينه على المدعي واليمين على المدعى عليه الا القسامه وبقول
مالك اجمعت الايمه في القديم والحديث ان المدعين يبدون في القسامه وبان جنبه المدعي اذا قويت بشهاده او شبهه
صارت اليمين له وههنا الشبهه قويه وقالوا هذه سنه بحيالها واصل قايم براسه لحياه الناس وردع المعتدين وخالفت
الدعاوي في الاموال فهي على ما وردت فيها وكل اصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنه لسنه واجابوا عن روايه سعيد بن عبيد
يعني المذكوره في حديث هذا الباب بقول اهل الحديث انه وهم من رواته وانه اسقط من السياق تبديه المدعين باليمين
لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت روايه يحيى بن سعيد على زياده من ثقه حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من
لم يعرفها قلت وسيانا مزيد بيان لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوي ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامه اصل بنفسه
لتعذر اقامه البينه على القتل فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوه ويترصد الغفله وتايدت بذلك الروايه الصحيحه
المتفق عليها وبقي ما عدا القسامه على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكليه بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله
لقوه جانبه بشهاده الاصل بالبراءه مما ادعي عليه وهو موجود في القسامه في جانب المدعي لقوه جانبه باللوث الذي يقوي
دعواه قال عياض وذهب من قال بالديه الى تقديم المدعى عليهم وقال بعكسه اهل الكوفه وكثير من اهل البصره وبعض اهل المدينه
والاوزاعي فقال يستحلف من اهل القريه خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا برئوا وان نقصت
قسامتهم عن عدد او نكل حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم عادت ديه وقال عثمان البتي من
فقها البصره ثم يبدا المدعى عليهم بالايمان فان حلفوا فلا شي عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الديه
وجا ذلك عن عمر قال العلما الكلام على انها لا تجب بمجرد دعوى الاوليا حتى يقترن بها شبهه تغلب على الظن الحكم بها
في تصور الشبهه على سبعه اوجه فذكرها وملخصها الاول ان يقول المريض دمي عند فلان او ما اشبه ذلك ولو لم يكن به
اثر او جرح فان ذلك يوجب القسامه عندنا لكن الليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكيه الاثر او الجرح واحتج
مالك بقصه بقره بني اسرايل قال ووجه الدلاله منها ان الرجل حي فاخبر بقاتله وتعقب بخفا الدلاله منها وقد بالغ ابن حزم
في رد ذلك واحتجوا بان القاتل يتطلب حاله غفله الناس فتتعذر البينه فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى اهدار
دمه ولانها حاله يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا انما ياتي في حال المحتضر الثانيه
ان يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد او جماعه غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه الثالثه
ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقه قال المذكوران يجب فيه القسامه وقال
الشافعي بل يجب القصاص بتلك الشهاده الرابعه ان يوجد مقتول وعنده او بالقرب منه من بيده اله القتل وعليه اثر
الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامه عند مالك والشافعي ويلتحق به ان تفترق جماعه عن قتيل الخامسه ان

قتيل

يقتتل طايفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامه عند الجمهور وفي روايه عن مالك تختص القسامه بالطايفه التي ليس هو منها الا ان
كان من غيرهما فعلى الطايفتين السادسه المقتول في الزحمه وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب مفرد السابعه ان يوجد قتيل في محله او
قبيله فهذا يوجب القسامه عند الثوري والاوزاعي وابي حنيفه واتباعهم ولا يوجب القسامه عندهم سوى هذه الصوره وشرطها عندهم
الا الحنفيه ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا يجب القسامه الا في العمد على اهل مدينه او قريه كبيره وهم اعدا للمقتول وذهب الجمهور الى انه
لا قسامه فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحله ليتهموا به قاله الشافعي وهو روايه عن احمد الا ان يكون في مثل القصه التي في حديث
الباب فيتجه فيها القسامه لوجود العداوه ولم ير الحنفيه ومن وافقهم لوثا توجب القسامه الا هذه الصوره ووجه الجمهور القسامه
على هذه الواقعه والحاصل انهم يعتبرون في الدعوى شيا يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامه ذهب الحنفيه الى ان القتيل
اذا وجد في محله فادعى وليه على خمسين نفسا من الموضع فلم يعينوا حلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر
الايمان على من وجد ويجب الديه على بقيه اهل الخطه ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقر واستدلوا باثر عمر انه احلف خمسين نفسا
خمسين يمينا وقضى بالديه عليهم وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفيه لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف
الاصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود
في القسامه لقوله فتستحقون قاتلكم وفي الروايه الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد الاستدلال بالروايه التي فيها فيدفع
برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل في دفع القاتل للاوليا للقتل ولو ان الواجب الديه
لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله
قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر ديه صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل
اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقه الدم اقرب واما من قال
يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم وتعقب بان القصه واحده اختلفت
الفاظ الرواه فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل
من قال بالقود ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمن بن يسار وابي سلمه بن عبد الرحمن عن اناس من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان القسامه كانت في الجاهليه فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه في الجاهليه وقضى بها بين ناس من الانصار
في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهليه يقتلون في القسامه وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن
بن بجيد بموحده وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن ابي حثمه اوهم في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين
اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فوداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما
اخرجه ابن منده في الصحابه من طريق مكحول حدثني عمرو بن ابي خزاعه انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامه
على خزاعه بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الديه وعمرو مختلف في صحبته واخرج ابن ابي شيبه بسند جيد الى ابرهيم
النخعي قال كانت القسامه في الجاهليه اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا فان عجزت الايمان
ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الديه بما اخرجه الثوري في جامعه وابن ابي شيبه وسعيد بن منصور بسند صحيح الى
الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجدتموه اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا واغرموهم الديه
واخرجه الشافعي عن سفين بن عيينه عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعه ان يقاس ما بين القريتين
فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكه فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم بالديه وقال حقنت ايمانكم دماكم
ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحارث الاعور والحارث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد
عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايهما اقرب فالقى ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف
وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاد بالقسامه قال لا قلت فابو بكر قال لا
قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترون عليها فسكت واخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامه توجب العقل ولا
تشيط الدم واستدل به للحنفيه على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم

وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار اولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى
عليه ان يتعذر حضوره شرعا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع
اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم على ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور يشترط
ان تكون على معين سواء كان واحدا او اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال اشهب له
ان يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف
في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة او اخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجه
عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفية يقضى عليه دون رد
اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحلف حتى يتم الورثة خمسين يمينا
سواء اقلوا ام كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين
فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب او بالنسب والولاء حلف واستحق
وقال مالك ان كان ولي الدم واحدا ضم اليه اخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء اكثر حلف منهم خمسون وقال
الليث لم اسمع احدا يقول انها تنزل على اقل من ثلاثة انفس وقال الزهري عن سعيد بن المسيب اول من نقص القسامة عن خمسين معوية
قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم اذا كانت
فيه اهلية ذلك لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما لان ولي الدم لم يكن متاهلا فاقام
الحاكم قريبه مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه التانيس والتسلية لاولياء المقتول لا انه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم
صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب الى اليهود بعد ان دار بينهم الكلام
المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا يوجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب
ثابت لذلك اما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب
والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم
لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلنا وفي قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على
الكذب وجراتهم على اليمين الفاجرة واستدل به على ان الدعوى في القسامة لابد فيها من عداوة او لوث واختلف في سماع هذه
الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن احمد روايتان وبسماعها قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى
الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في حق آدمي فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت اليمين وهي رواية
عن احمد واستدل به على ان المدعين اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا ويحلف
به على من يحلف في القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله يحلفون خمسون منكم وبه قال ربيعة والثوري والليث والاوزاعي
واحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لان المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة
الا الوارث البالغ لانها يمين في دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة واختلف في القسامة هل هي
معقولة المعنى فيقاس عليها اولا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها في الاحكام
واذا قلنا ان المبدا فيها ايمان المدعي فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة
خزيمة تنبيه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي
مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق قال ومذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين
في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم ذكر
حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط المعتقد
بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم قلت الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف
القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في

ذلك

الحرج فيه ولا يسال بحق عنه فلو نكل ردت على المدعي واستحق القود في العمد والدية في الخطا وعن الحنفية لا ترد

ذلك في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه ثم اورد رواية سعيد بن عبيد
في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب اخر وليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة والله اعلم وادعى بعضهم ان
قوله تحلفون وتستحقون استفهام انكار واستعظام للجمع بين الامرين وتعقب بانهم لم يسندوا ولم يطلبوا اليمين حتى
يصح الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع قوله ابو بشر اسمعيل بن ابرهيم الاسدي بفتح السين المهملة هو المعروف
بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من مواليهم والحجاج بن ابي
عثمن هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمن ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت وما لغيره ذلك وهو بصري ايضا
وهو مولى بني كندة وابو رجا اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من ال ابي قلابة وكانه تجوز
فانه منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد اخرجه احمد قال ثنا اسمعيل بن ابرهيم قال حدثنا حجاج بن ابي رجا مولى ابي قلابة وكذا
عند مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسمعيلي من رواية ابي بكر وعثمن ابني ابي شيبة كلهم عن اسمعيل
ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور ابرز سريره اي اظهره وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير
ما جرت عادة الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك قال ثم اذن للناس
ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي رجا عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز قوله ما تقولون في القسامة زاد
احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاضب الناس اي سكتوا اطرقوا قال ابن بطال اضبوا اذا سكتوا
او اصبوا اذا تكلموا واصل اضب اضمر ما في قلبه ويقال اضب على الشيء لزمه والاسم الضب كالحيوان المشهور ويحتمل
ان يكون المراد انهم علموا راي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سالهم سكتوا اضمر ما في مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده
من ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد اقادت بها الخلفاء واراد بذلك ما تقدم نقله عن
معوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان وعن ابيه مروان لكن عبد الملك اقاد بها ثم ندم كما ذكره ابو قلابة
بعد ذلك وفي رواية حماد بن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجا ان عمر بن عبد العزيز استشار الناس في القسامة
فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفاء اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين
من طريقه قوله ما تقول في رواية احمد بن حرب فقال لي يا ابا قلابة ما تقول قوله ونصبني للناس اي ابرزني لمناظرتهم ولكونه
كان خلف السرير فامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة
قوله عندك رؤس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهي في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر في
المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امراء مع كل امير جند فكان كل من فلسطين ودمشق
وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذين نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت قنسرين بعد ذلك وقد
تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه امراء الاجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من
طريق ابي صالح الاشعري عن ابي عبد الله الاشعري في غسل الاعقاب قال ابو صالح فقلت لابي عبد الله من حدثك قال امراء الاجناد
خالد بن الوليد ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص قوله واشراف العرب في رواية احمد بن حرب واشراف
الناس قوله ارايت لو ان خمسين الى اخره ووقع في رواية حماد شهد عندك اربعة من اهل حمص على رجل من اهل دمشق وزاد
بعد قوله اكنت تقطعه قال لا قال يا امير المؤمنين هذا اعظم من ذلك قوله فوالله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا
قط في رواية حماد لا والله لا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل احدا من اهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضي
مرفوعا في اول الديات لا يحل دم امرئ مسلم قوله الا في احدى في رواية احمد بن حرب الا باحدى قوله بجريرة نفسه اي بجنايتها
فقال القوم اوليس قد حدث انس عند مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدثنا انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة فقال
عنبسة بن سعيد فاين حديث انس بن مالك في العكليين كذا في هذه الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ العرنيين او
ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت كذلك في كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون
وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص

من امية وكان عنبسة من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واخبار مع الحجاج
بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره قوله اما حدثكم حدثنا انس حدثني انس وفي رواية احمد بن حرب قال انا حدثت انس قوله فبايعوا في
رواية احمد بن حرب فبايعوه قوله اجسامهم في رواية احمد بن حرب اجسادهم من ابوالها والبانها في رواية احمد بن حرب ورسلها
وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وتخصيصه انما هو من الابل والغنم وهو في الابل خاصة اذا ارسلت الى الماء تسمى رسلا قوله
ثم نبذوهم بنون وموحدة معجمة مفتوحتين ثم ذال معجمة اي طرحوهم قوله قلت واي شيء اشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا
وسرقوا في رواية حماد قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله قوله فقال عنبسة هو
المذكور قبل قوله ان سمعت كاليوم قط ان بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت
قبل اليوم مثل ما سمعت مثل اليوم وفي رواية حماد فقال عنبسة يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع في رواية ابن عون
قال ابو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله قوله اترد علي حديثي يا عنبسة في رواية ابن عون فقال اتتهمني يا عنبسة
وكذا في رواية حماد كان ابا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به قوله لا ولكن جئت بالحديث على وجهه في رواية
ابن عون قال لا هكذا حدثنا انس وهذا زاد الى ما حدث به انس وكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل في المعصية ولو لم
يكن الكفر فلما ساق ابو قلابة الحديث عرف انه هو الذي حدثهم به انس فاعترف لابي قلابة بضبطه ثم اثنى عليه قوله والله
لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم المراد بالجند اهل الشام ووقع في رواية ابن عون يا اهل الشام لا
تزالون بخير ما دام فيكم هذا او مثل هذا وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم قوله
وقد كانت في هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار كذا اورد ابو قلابة هذه القصة مرسلة ويغلب على الظن
انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بين ايديهم
فقتل قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله صلى الله عليه وسلم لما جاؤه كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم
قوله فقال من ترون او ترون بضم اوله وهما بمعنى قوله فقالوا نرى ان اليهود قتلته كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد
وفي رواية المستملي قتلته بصيغة المسند الى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد جماعة وقد تقدمت بيان ما اختلف
فيه من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله قوله قلت وقد كانت هذيل اي القبيلة المشهورة وهم ينسبون الى هذيل
بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول ابي قلابة وهي قصة موصولة بالسند المذكور الى ابي قلابة لكنها مرسلة لان ابا
قلابة لم يدرك عمر قوله خلعوا خليعا في رواية الكشميهني خليعا لهم وقد بدل العين واللام فقيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم
اي نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها معه ومنه سمي الامير اذا
عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المغيث خلعه قومه اي حكموا بانه مفسد فتبرؤوا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص
بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة فلو كان من صميمها اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما ابطله
الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر
في القصة قوله فطرق اهل بيت من اليمن بالليل اي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى ان
المقتول لص وان قومه خلعوه فانكروا ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحكم القسامة وخلص المظلوم وحده قوله
ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بنخلة بلفظ واحدة النخيل وهو موضع على ليلة من مكة قوله فانهجم
عليهم الغار اي سقط عليهم بغتة قوله وافلت القرينان بضم اوله وسكون الفاء اي تخلص والقرينان هما اخو المقتول والذي اكمل الخمسين
قوله واتبعهما حجر [illegible] اي وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك بن مروان هو مقول ابي قلابة بالسند
ايضا وهي موصولة لان ابا قلابة ادرك ذلك قوله اقاد رجلا لم اقف على اسمه قوله ثم ندم بعد ذلك قوله ما صنع كانه ضمن ندم
معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع قوله فامر بالخمسين الذين حلفوا ووقع في رواية احمد بن حرب الذين اقسموا قوله
وسيرهم الى الشام اي نفاهم وفي رواية احمد بن حرب من الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون

ان عنبسة كان سمع حديث العكليين من انس وفيه اشعار بانه كان غرضا بطال علمه

ذلك وقع

ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب
فيما حكاه ابن بطال الذي اعترض به ابو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل
التي لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء لانها انما تكون في الاختفاء بالقتل حيث
لا بينة ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعى
القتل حيث لا بينة هناك قال وما ذكره من انهدام الغار عليهم لا يعارض ما تقدم من السنة قال وليس راي ابي قلابة حجة
ولا ترد به السنن وكذا محو عبد الملك اسماء الذين اقسموا من الديوان قلت الذي يظهر لي ان مراد ابي قلابة بقصة العرنيين
خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال بها
لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل احدا الا في احد الثلاث فهو رد لقصة العرنيين وحاول
المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين
وهذا بين لا خفاء به وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر
بل ولا في اصل القصة التي هي عمدة الباب تصريح بالقود كما سبق تقريره في اخر الحاشية لابن المنير نحو ما اجبته وجامع
توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة اشياء فان الذي عارض به طرف من
قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج في قتل من لم يقتل عليه واحدة
من الثلاث وكان عنبسة يلتقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين ابو قلابة انه يبعد عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد
عن الاسلام وهو جواب ظاهر بل لم يورد ابو قلابة قصة العرنيين مستندا لانها على ترك القسامة بل ردا على من تمسك
بها للقود بالقسامة واما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة جرت بهلاك من حلف في القسامة عن غير علم كما وقع
في حديث ابن عباس في قصة القتيل الذي وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى ذكره في كتاب المبعث وفيه فما حال
الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث شاهد في ذلك اخرجه الطبراني من طريق
بكر بن ابي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية حجازا بين الناس وكان من حلف على اثم اريك
عقوبة من الله ينكل بها عن الجراة على المحارم فكانوا يتورعون عن ايمان الصبر ويهابونها فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه
وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم انه ليس في سياق قصة المدلسين تصريح بما صنع عمر هل اقاد بالقسامة او حكم بالدية
فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان اشار به الى صنيع عمر فليس بواضح واما قوله ان راي ابي قلابة ومحو عبد
الملك من الديوان لا ترد به السنن فصحيح لكن ما هي السنة التي وردت بذلك فانه لم يظهر لي وجه استدلال
ابي قلابة بان القتل لا يشرع الا في الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة وانما
وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك قوله باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له كذا
جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرقه على عادته ان رجلا اطلع
اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث انه الحكم بن ابي العاص بن امية
والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك وجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق ابي سنان عن الزهري وعطاء الخراساني ان
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن ابي العاص فقال اطلع علي وانا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي
وهذا ليس صريحا في المقصود هنا ووقع في سنن ابي داود من طريق هزيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبي صلى
الله عليه وسلم فقام يستاذن على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستئذان من اجل النظر ولم ينسب سعد هنا في رواية ابي داود ووقع
في رواية الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم قوله من جحر بضم الجيم وسكون المهملة تقدم ضبطه في كتاب الاستئذان
قوله بمشقص او مشاقص هو شك من الراوي وتقدم بيانه وانه النصل العريض وقوله في الخبر الذي بعده مدرى قد
يخالفه فيحمل على تعدد القصة ويحتمل ان يكون راس المدرى كان محددا فاشبه النصل وتقدم ضبط المدرى في باب الامتشاط
من كتاب اللباس وان مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها راس محدد وقيل لها اسنان من حديد قوله فجعل يختل

الاستئذان من اجل النظر وهذا اقرب الى ان يفسر به المبهم الذي هنا في احاديث ح

اوله وسكون الخاء المعجمة بعدها شين معجمة مكسورة ثم لام من الختل بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة قوله ليطعنه بضم
العين المهملة على المشهور ان الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقيل هما سواء وجوز ابو البقاء الزهراني عن جماعة عند مسلم
فذهب ليختله فاخطا وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند ابي نعيم فما ادري اذهب او كيف صنع الحديث الثاني قوله ح ليث هو ابن سعد
ان رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني من في الموضعين قوله الكذا في رواية الكشميهني ان تصيبه قوله
في عينيك كذا للمستملي والسرخسي وللباقين في عينك بالافراد وهذا مما يقوي تعدد القصة لان من حديث انس جزم بانه اطلع واراد
ان يطعنه وفي حديث سهل علق طعنه على نظره قوله انما جعل الاذن من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهة قوله البصر في رواية الكشميهني
النظر وقد تقدم في الاستيذان من وجه اخر عن الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث قوله ح علي هو ابن المديني ح سفيان هو ابن عيينة
قوله لو ان امرا اطلع فضبطه قبل سنده ابواب قوله قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه
عن ابن ابي عمر عن سفيان قوله لم يكن عليك جناح عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه
ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة ما كان عليك من ذلك من
شيء ووقع عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه اخرجه من رواية
ابي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لان وجوب الدية من خطاب
الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اخرج من هذا عند احمد وابن ابي
عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه
فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث من الفوائد اتخاذ شعر الراس وتربيته واتخاذ آلة يزيل
بها عنه الهوام ويحك بها لدفع الوسخ او القمل وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا في كتاب الاستيذان وان
الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان متكشفا ولو كان اما او اختا واستدل به على جواز رمي من يتجسس
ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت نفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز
قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بان المأذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى
معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو
بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق
الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي
يهم ان يفعل ما لا يجوز او يؤدي الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص في رفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل
بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد النظر الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانه عمن
فقأها فكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول
كل مطلع قال واذا تناول المطلع من البيت مع المظنة فتناوله للمحقق اولى انتهى وفيه نظر لان التطلع الى ما في داخل
البيت لم ينحصر في النظر الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحرم وما يقصد صاحب البيت ستره من
الامور التي لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى
لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا
في حال ملاعبته اهله اشد مما لو راى الاجنبي ذكره مكشوفا والذي الزمه القرطبي صحيح في حق من يروم النظر فيدفعه المنظور
اليه وفي وجه للشافعية لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما
لا لقوله في الحديث يختله بذلك وفي حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر
الى حريم غيره او الى شيء من داره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح
لا لان النظر الى العورة اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواة او الاولوية وليس هنا بالعكس واستدل به على
اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المتقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث الباب فخذفته فلو رماه بحجر يقتل او سهم مثلا

تعلق

تعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوجة او محرم او متاع
فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير حرمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى
والا جاز ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف العورة وقيل يجوز
مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر عن
قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في
نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذ من اطلاق الخبر الوارد في ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود
وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم قوله باب ____ العاقلة بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية
عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي المقتول ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل
قراباته من قبل الاب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة واجمع اهل
العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل
لو اخذ بالدية لاوشك ان تاتي على جميع ماله لان تتابع الخطا منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول قلت ويحتمل
ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد
اكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة ادعى الى القبول من تحذيره نفسه
والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيبدأ بفخذه الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهي على الرجال الاحرار البالغين اولي
اليسار منهم قوله ح مطرف كذا للاكثر وللقابسي ح مطرف ويؤيده انه سقط من كتاب ابواب بهذا السند بعينه ولفظه ح مطرف
وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة وراء وفاء في اسمه واسم ابيه وهو كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا
باسم ابيه في رواية النسائي عن منصور عن ابن عيينة قوله هل عندكم شيء في القرآن ما كتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوى حفظتموه
ام لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة ما عند علي من مرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة
والمراد ما فيهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه ومراد علي ان الذي عنده زائد على القرآن مما كتب عنه الصحيفة
المذكورة وما استنبط من القرآن كانه كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام
فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطى الرجل في كتابه في رواية الحميدي المذكورة
الا ان يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا في رواية النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه اخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله
رجلا في القرآن قوله باب ____ جنين المرأة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره
فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنينا قال الباجي في شرح الموطأ الجنين ما القته المرأة مما يعرف انه ولد سواء
كان ذكرا او انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال قوله ح عبد الله بن يوسف ح مالك ح وح اسمعيل يعني ابن ابي اويس ح مالك
كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابي ذر قوله عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك
وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب
عن سعيد مرسلا وعن ابي سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية خالد عن ابن شهاب
ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي يليه ايضا ورواه معمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده اخرجه مسلم واخرج
ابو داود والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه عدة من الحديث الاول قوله ان امراتين من هذيل رمت احداهما
الاخرى في رواية يونس اقتتلت امراتان من هذيل وفي رواية حمل بن النابغة احداهما تحته قوله ____ ولحيان بطن من
هذيل وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا عند حمل بن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس
عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما
الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه ان عمر قال اذكر الله
امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني

من طريق ابي المليح بن اسامة بن عمير الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت
الهذلية بطن العامرية واخرج الحربي من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه ان حمل بن النابغة كانت له امرأتان مليكة
وام عفيف واخرج الطبراني من طريق عمر بن عويمر قال كانت اختي مليكة وامرأة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل
بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في آخر هذه القصة قال ابن عباس اسم احداهما مليكة والاخرى
ام عطيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت عليه منقولا وبالاخير جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل
ام مكلف وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن
فاصاب بطنها وهي حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحربي لكن قال بحجر فاصاب قبلها ووقع في رواية ابي داود المذكورة
من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة ... عن المغيرة بن
شعبة قال ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث ابي المليح بن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية
بطن العامرية بعمود فسطاط او خباء وفي حديث عويمر بمسطح بيتها وهي حامل وكذا عند ابي داود في حديث حمل بن مالك
بمسطح ولابي داود من حديث بريدة ان امرأة حذفت امرأة اخرى قوله فطرحت جنينها في رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت
ولدها في بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وما في بطنها وفي حديث حمل بن مالك كذلك فقتلتها وجنينها ونحوه في
رواية عويمر وكذا في رواية ابي المليح عن ابيه قوله فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد او امة وفي رواية عبد الرحمن بن
خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد او امة ونحوه في رواية يونس
لكن قال او وليدة وفي رواية معمر من طريق ابي سلمة فقال قائل كيف نعقل وفي رواية يونس عند مسلم وابي داود دية
ولدها من عندهم فقال حمل بن النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولي المرأة التي غرمت كيف
اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما
هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد بن المسيب عند مالك فقضي في الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد او وليدة وفي
رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال ان هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة وفيه
ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل
على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت شعره فقال ابو القاتلة انه كاذب
انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية
عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها فقال رجل
من عصبة القاتلة اغرم من لا اكل وفي اخره اسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الدية وحديث عويمر عند الطبراني فقال
اخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله اتغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل هذا يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية
ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقي من حديث اسامة بن عمير فقال ابوها
انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال ما وضع فحل
ولا صاح فاستهل فابطله فمثل هذا يطل وهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واخيها وزوجها قالوا ذلك لانهم كلهم من
عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث اسامة بن عمير ان المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع في رواية اسامة فقال
دعني من اراجيز الاعراب وفي لفظ اسجاعه بكر وفي اخره اسجع كسجع الجاهلية قيل يا رسول الله انه شاعر وفي لفظ لسنا
من اساجيع الجاهلية في شيء وفيه فقال ان لها ولدا هم سادة الحي وهم احق ان يعقلوا عن امهم قال بل انت احق ان تعقل عن اختك
من ولدها قال ما لي شيء قال يا حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وابو الجنين اقبض من صدقات هذيل
اخرجه البيهقي وفي رواية ابي عاصم ما له عبد ولا امة قال عشر من الابل قال لو ما له شيء الا ان تعينه من صدقة بني لحيان
فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديث عبد الحرث بن ابي اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي
الجنين غرة عبد او امة او عشر من الابل او مائة شاة ووقع في حديث ابي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه فقضى
رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن ابيه
عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغة فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في المرأة وفي الجنين غرة عبد او امة او فرس واشار
البيهقي الى ان ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في رواية حماد بن
زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة قلت وكذا اخرج الاسمعيلي
من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة وكانهما رايا ان الفرس احق باطلاق الغرة من الادمي ونقل
ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد او امة او فرس وتوسع داود ومن تبعه من اهل
الظاهر فقالوا يجزي كل ما وقع عليه اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل للادمي
في الحديث المتقدم في الوضوء ان امتي يدعون يوم القيامة غرا ويطلق الغرة على الشيء النفيس ادميا كان او غيره ذكرا
كان او انثى وقيل اطلق على الادمي غرة لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله في الحديث
غرة عبد او امة قال الاسمعيلي قرأه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين
اوجه لانه بيان للغرة ما هي وتوجيه الاخر ان الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر قال الباجي يحتمل ان يكون او شكا
من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل ان يكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله
عبد او امة فشك من الراوي في المراد بها قال مالك الحمران اولى من السودان وعن ابي عمرو بن العلاء الغرة
عبد ابيض او امة بيضاء فلا يجزي في دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغرة معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد او امة ونقل
انه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما لو اخرج سوداء واجابوا بان المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد
او امة لان الادمي اشرف الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة من زيادة ذكر الفرس
في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل ويمكن ان كان محفوظا ان الفرس هي الاصل في الغرة كما تقدم
وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزي من العبد او الامة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في المبيع لان المعيب ليس من
الخيار واستنبط الشافعي من ذلك ان يكون منتفعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل
غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس
عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزي
ولو بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال بالهرم والله اعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص في
القتل بالمثقل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما امر بالدية واجاب من قال به بان عمود الفسطاط يختلف
بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا والمماثلة في القصاص انما يشرع بما اذا وقعت الجناية
بما يقتل غالبا وفي هذا الجواب نظر فان الذي يظهر انه لم يوجب فيه القود لانها لم تقصد مثلها وشرط القود العمد
وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه الحديث الثاني قوله وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود
في روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه قوله عن هشام هو ابن عروة وصرح به الاسمعيلي من طريق عفان عن
وهيب قوله عن ابيه عن المغيرة في رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن
المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو داود عقب رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه
ان عمر يعني لم يذكرا المغيرة في السند قلت وهي رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب وسياق الاسمعيلي
من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعنده كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع عن هشام عن ابيه عن المسور
بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المرأة فقال المغيرة اخرجه مسلم قوله عن عمر انه استشارهم في رواية الاسمعيلي
من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر قوله في املاص المرأة في الاعتصام من طريق ابي معاوية
عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال عمر بن الخطاب عن املاص المرأة وهي التي يضرب بطنها فتلقي جنينها فقال ايكم سمع
من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص ان تزلق المرأة قبل الولادة

أي قبل حين الولادة هكذا قال أبو داود في السنن عن أبي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل أملصت المرأة والناقة إذا أرمت ولدها
وقال ابن القطاع أملصت الحامل ألقت ولدها ووقع في بعض الروايات ملاص بغير ألف كأنه اسم فعل الولد فحذف وأقيم المضاف إليه مقامه
أو اسم لذلك الولادة كالخداج ووقع عند الإسماعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المِلاص بالميم وقال لهشام الملاص الجنين وهذا يخرج أيضا
على الحذف وقال صاحب البارع الإملاص الإسقاط وإذا قبضت على شيء فسقط من يدك تقول ملص من يدي إملاصا وملص ملصا ووقع
في رواية عبيد الله بن موسى التي بعد حديث الباب أن عمر نشد الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله فقال المغيرة كذا
في رواية عبيد الله بن موسى وفي رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال أنا يا أمير المؤمنين وفيه تجريد وكأن السياق يقتضي
أن يقول فقلت وقد وقع في رواية أبي معاوية المذكورة فقلت أنا قوله قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد أو أمة كذا في رواية عفان
عن وهيب بالتنوين وهو يؤيد رواية السرخسي وسائر الروايات لغرة ومنها رواية أبي معاوية بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه
غرة عبد أو أمة قوله فشهد محمد بن مسلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كذا في رواية وهيب مختصرا وفي رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك
فقام محمد بن مسلمة فشهد بذلك وفي رواية وكيع فقال ائتني بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له وفي رواية أبي معاوية فقال لا تبرح
حتى تجيء بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معي أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى به قوله تابعه عبيد الله بن موسى
عن هشام هو ابن عروة هذا في حكم المتابعات لأن هشاما ما بين كما سبق تقريره في رواية عبيد الله بن موسى أيضا عن الأعمش في أول
الديات قوله عن أبيه أن عمر هذا صورته الإرسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة أن عروة حمله عن المغيرة وإن لم يصرح
به في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية وكيع إشارة إلى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن مغيرة وهو الأكثر قوله
فقال المغيرة كذا للأكثر وهو الأوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو ايت بمن يشهد كذا للأكثر بصيغة فعل الأمر من الإتيان
وحذفت عند بعضهم الياء من قوله بمن ووقع في رواية أبي ذر عن غير المستملي بألف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب
على إرادة الاستعجاب أي أنت تشهد ثم استفهمه بأي من يشهد معك قوله في الطريق الثالثة محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى
بن عبد الله الذهلي نسبه إلى جده وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الإسماعيلي
يشعر بأن البخاري أخرجه عن محمد بن سابق بلا واسطة قوله أنه استشارهم في إملاص المرأة مثله يعني مثل رواية وهيب قال ابن دقيق
العيد الحديث أصل في إثبات دية الجنين وأن الواجب فيه غرة إما عبد وإما أمة وذلك إذا ألقته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء
بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث قال واستشارة عمر في ذلك أصل في سؤال الإمام عن الحكم إذا كان لا يعلمه
أو كان عنده شك وأراد الاستثبات وفيه أن الوقائع الخاصة قد تخفى على الأكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك رد على المقلد إذا
استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فإن ذلك إذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عن من بعده أجوز وقد تعلق
بقول عمر لمن تشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس كذلك لأنه لا يقبل أقل من اثنين كما في غالب الشهادات وهو ضعيف
كما قال ابن دقيق العيد فإنه قد ثبت قبول الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز
المانع الخاص بتلك الصورة أو وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما إذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع
أبي موسى في الاستئذان قلت وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الاستئذان وبسط هذه المسألة أيضا هناك ويأتي أيضا في
باب إجازة خبر الواحد من كتاب الأحكام وقد صرح عمر في قصة أبي موسى بأنه أراد الاستثبات وقوله في إملاص المرأة أصرح في وجوب
الانفصال ميتا من قوله في حديث أبي هريرة تقضي في الجنين وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو
انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود أو الدية كاملة ولو ماتت الأم ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء عند الشافعية لعدم تيقن
وجود الجنين وعلى هذا فهل المعتبر نفس الانفصال أو تحقق حصول الجنين فيه وجهان أصحهما الثاني ويظهر أثره فيما لو قدت نصفين
أو شق بطنها فشوهد الجنين وما إذا خرج رأس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الأم ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال
ذلك إلى تأويل الرواية وحملها على أنه انفصل وإن لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت وقع في حديث ابن عباس عند أبي داود فأسقطت
غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك في حديث للزهري ففي رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية
في الطب فأصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على أن

الحكم

الحكم المذكور خاص بولد الحرة لأن القصة وردت في ذلك وقوله في إملاص المرأة وإن كان فيه عموم لكن الراوي ذكر أنه شهد واقعة
مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الأمة عشر قيمة أمه كما أن الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى
أن الحكم المذكور خاص بمن يحكم بإسلامه ولم يتعرض لجنين محكوم بتهوده أو تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه
تبعا وليس هذا من الحديث وفيه أن الفعل المذكور لا يجري مجرى العمد والله أعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اهـ
إذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في إبطال حق أو تحقيق باطل فأما لو كان منسجما وهو في حق أو في مباح
فلا كراهة بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل أن يكون فيه إذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسائله أو إقلاع
عن معصية كما وقع لأبي الفرج بن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح
والذي يظهر لي أن الذي جاء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد إلى التسجيع وإنما جاء اتفاقا لعظم بلاغته وأما من بعده
فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله أعلم قوله باب جنين
المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الإسماعيلي
هكذا ترجم العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر إيجاب العقل على الوالد فإن أراد الوالدة التي كانت هي الجانية
فقد يكون الحكم عليها فإذا ماتت أو عاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده أن عقل المرأة المقتولة
على والد القاتلة وعصبته قلت وأبوها وعصبة أبيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الأول في الباب وأن العقل على عصبتها وافق
لفظ الخبر الثاني في الباب أيضا وقضى أن دية المرأة على عاقلتها وإنما ذكره بلفظ الوالد للإشارة إلى ما ورد في بعض طرق
القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد أن ولد المرأة إذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لأن العقل على العصبة دون
ذوي الأرحام ولذلك لا يعقل الإخوة من الأم فإن مقتضى الخبر أن من يرثها لا يعقل عنها إذا لم يكن من عصبتها وهو متفق
عليه بين العلماء كما قال ابن المنذر قلت وقد ذكرت قبل هذا أن في رواية أسامة بن عمير فقال أبوها إنما يعقلها بنوها فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة قوله باب من استعان عبدا أو صبيا كذا للأكثر بالتنوين وللنسفي والإسماعيلي
بالإضافة قال الكرماني مناسبة الباب للكتاب أنه لو هلك وجبت قيمة العبد أو دية الحر قوله ويذكر أن أم سلمة بعثت إلى معلم الكتاب في رواية
النسفي معلم كتاب بالتنكير ابعث إلي غلمانا ينفشون هو بضم الفاء بالشين المعجمة قوله صوفا ولا تبعث إلي حرا كذا للجمهور بكسر
الحاء وفتح الراء الخفيفة بعدها تثقيل وذكره ابن بطال بلفظ الأحرف الأسماء وترجح على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا
الأثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن أم سلمة وكأنه منقطع بين ابن المنكدر وأم سلمة ولذلك
لم يجزم به ثم ذكر حديث أنس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر بالتماس أبي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم وإجابته له
وأبو طلحة كان زوج أم أنس وعن رأيها فعل ذلك وقد مضى ذلك في أواخر كتاب الوصايا قال ابن بطال إنما استثنت أم سلمة الحر
لأن جمهور العلماء يقولون من استعان حرا لم يبلغ أو عبدا بغير إذن مولاه فهلكا في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد ولدية الحر
على عاقلته قلت وفي أخذ هذا التفصيل نظر وقد نقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي كأنه قال يحتمل فعل أم سلمة
على أنها أمهن قال الفعل هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره إنما اشترطت أن لا يكون حرا لأنها أمرتهم فيما كان لها وعبيدها قصد
وأما أولادنا فأجنبيتهم وقال الكرماني لعل غرضها من منع بعث الحر إكرام الحر وإيصال العوض لأنه على تقدير هلاكه في ذلك العمل
لا يضمن بخلاف العبد فإن الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام الأحرار وأولاد الجيران فيما لا كثير مشقة فيه ولا
يخاف منه التلف كما في حديث الباب وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أواخر الوصايا قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم
منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبة أثر أم سلمة لقصة أنس أن في كل منهما استخدام الصغير بإذن وليه وهو
جار على العرف السائغ في ذلك وإنما خصت أم سلمة العبيد بذلك لأن العرف جرى برضى السادة باستخدام عبيدهم في الأمر اليسير
الذي لا مشقة فيه بخلاف الأحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد وأما قصة أنس فإنه كان في كفالة أمه فرأت
أن المصلحة أن يخدم النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل فأحضرته وكان زوجها معها فنسب الإحضار إليها تارة
وإليه أخرى وهذا صدر من أم سليم أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الأدب وأحضره كانت

لابي طلحة ان احضار انس قصة اخرى وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت ذلك هناك ايضا
وتقدم في كتاب المغازي من قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما يخرج معي فاحضر له انسا
وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاعانة وقوله
في اخر الحديث فما قال لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم اصنعه لم لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة
في الاثبات والنفي وهو في الاثبات واضح واما النفي فقال ابن التين مراده انه لم يلمه في الشق الاول على شيء فعله ناقصا
عن ارادته تجوزا عنه وحلما ولا لامه في الشق الثاني على ترك شيء لم يفعله خشية من انس ان يخطئ فيه لو فعله والى ذلك اشار
بقوله هذا هكذا لانه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطا منه ولو فعله ناقصا
عن ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن جريج قال اخبرني اسمعيل وهو ابن ابراهيم
المعروف بابن علية راويه في هذا الباب بلفظ ولا لشيء لم افعله لم لم تفعل وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن
علية مشهور بالرواية عن ابن جريج وقد روى ابن جريج هنا عنه بالعنعنة قوله باب المعدن جبار والبير جبار
كذا ترجم ببعض الخبر وافرد بعضه بعده وترجم في الركاز ببعضه وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة
بتمامه وبدايته بالمعدن وثنى بالبير واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري وهو
كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة قوله عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على ابي
سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب بهما اي عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد نظر به
عن سعيد موصول وعن ابي سلمة موصول وقد اخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد
الله بن عبد الله عن ابي هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة وليس قول يونس بمدفوع فقد
تابعه الاوزاعي عن الزهري في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو وهم من الراوي عنه يوسف
بن خالد كما نبه عليه ابن عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن ابي هريرة شيئا منه وروى بعض
الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية
الاسود بن العلاء عن ابي سلمة وقد رواه عن ابي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام
بن منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي قوله العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تانيث اعجم وهي البهيمة ويقال ايضا لكل
حيوان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا يفصح والمراد هنا الاول قوله جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا
شيء فيه كذا اسنده ابن وهب عن انس وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما
اصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال ابو داود بعد تخريجه العجماء التي تكون منفلتة ولا يكون معها احد وتكون
بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في اخر حديث عبادة بن الصامت والعجماء البهيمة من الانعام وغيرها والجبار
هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية موسى بن عقبة وذكر ابن التين ان [illegible] للرفع والاهدار
من باب السب وهو كثير ما ياتي اسم الفعل السبب معناه كما ياتي لاسم معناه والعقبة سحنا في شرح الترمذي بانه
للرفع على بابه لان اتلاف الادمي مضمون مقهور متلفها على ضمانها وهذا اتلاف قد ارتفع عن ان يؤخذ به احد
وسياتي ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه قوله والبير جبار في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والبير جرحها
جبار اما البير فهي بكسر الموحدة بعدها ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد يذكر على معنى القليب والطوى والجمع
ابور وابار بالمد والتخفيف وبهمز بين بينها موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد بالبير هنا العادية القديمة التي لا يعلم
لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شيء في ذلك على احد وكذلك لو حفر بيرا في ملكه او في موات فوقع
فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تغرير وكذا لو استاجر انسانا ليحفر له البير فانهار
عليه فلا ضمان واما من حفر بيرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة
الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبير كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد

جرحها

جرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقل في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك
بل كل الاتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب وهو مثال نبه به على ما عداه او الحكم في جميع
الاتلافات بها سواء كان على نفس او مال ورواية الاكثر تشعر بذلك على بعض الاراء ولكن الراجح الذي يحتاج لتقدير
لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البير مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص
قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبير وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون والف ساكنة
قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيئا فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها
بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف فظنها البير بالياء كذلك قلت هذا التاويل نقل ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن
معين وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن ابي هريرة قال ابن عبد البر ولم يات ابن معين على قوله بدليل وليس
بهذا ترد احاديث الثقات قلت ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات ويؤيد ما قال ابن معين اتفاق
الحفاظ من اصحاب ابي هريرة على ذكر البير دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث المحدث ان يعمد الى مشهور
بكثرة الحديث والاصحاب فياتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذاك ويؤيده ايضا انه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ
والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهو البير وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري
في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهري مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه
بهذا اللفظ فعد منكرا وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني قد رواه عن ابي هريرة سعيد بن المسيب وابو سلمة
وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه اصحاب الزهري
وهو المعروف نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق
به كل جماد فلو ان شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات او انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء قوله والمعدن جبار وقع
في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البير لكن البير مؤنثة والمعدن مذكر
وكانه ذكره بالتبع للمواخاة او لملاحظة ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص
فمات فدمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبير والمعدن في ذلك كل اجير على
عمل كمن استوجر على صعود نخلة فسقط منها فمات قوله وفي الركاز الخمس تقدم شرحه في كتاب الزكاة قوله باب
العجماء جبار افردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البير والمعدن وقد تقدمت الاشارة الى ذلك قوله وقال ابن
سيرين كانوا لا يضمنون من النفحة بفتح النون وسكون الفاء بعدها حاء مهملة اي الضربة بالرجل يقال نفحت الدابة
اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان دافع عنه ودفع ودافع قوله ويضمنون من رد العنان بكسر المهملة بعدها نون
خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها
فاصابت برجلها شيئا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير ان يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر
وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح واسنده ابن ابي شيبة من وجه عن
ابن سيرين بنحوه قوله وقال حماد لا تضمن النفحة الا ان ينخس بنون ومعجمة ثم مهملة اي يطعن انسان دابة هو اعم من ان
يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن ابي شيبة من طريق شعبة سالت الحكم عن رجل واقف على دابة فضربت برجلها
قال يضمن وقال حماد لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور قوله لا يضمن ما عاقبت اي الدابة الا ان يضربها
فتضرب برجلها وصله ابن ابي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة اذا
عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته واخرج سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد او داس الا ان يضربها رجل فعاقبته
فلا ضمان قوله وقال الحكم اي ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفي احد فقهائهم وحماد هو ابن ابي سليمان احد فقهاء
الكوفة ايضا قوله اذا ساق المكاري بكسر الراء وتخفيفها ايضا قوله حمارا عليه امراة فتخر بالخاء المعجمة اي تسقط لا شيء عليه
اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابة فاتعبها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن وصله سعيد

بن منصور وابن ابي شيبة من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابة واتعبها فاصابت
انسانا فهو ضامن وان كان خلفها مترسلا اي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفية
فيما اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها او ذنبها ولو كان بسبب ويضمن ما اصابت بيدها
وفمها فاشار البخاري الى الرد بما نقله عن ائمة اهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج له الطحاوي بانه لا يمكنه التحفظ من
الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفين بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فاليد ايضا
جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هو معها مباشرة ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل
جبار مختصر من حديث العجماء جبار لانها فرد من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه
وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار اخرجه الدارقطني من طريق ادم عن شعبة وقال تفرد ادم عن شعبة
بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية اختلاف قال الاكثر لا يضمن الراكب والقايد في الرجل والذنب الا ان اوقفها
في الطريق واما السايق فقيل ضامن لما اصابت بيدها او رجلها لان النفحة بمراى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح
عندهم لا يضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم فانه يمنعها
باللجام وكذا قال الحنابلة قوله قال مسلم هو ابن ابرهيم ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون قوله عن ابي هريرة في رواية
الاسمعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت ابا هريرة قوله العجماء عقلها جبار في رواية حامد البلخي
عن يزيد عن شعبة جرح العجماء جبار اخرجه الاسمعيلي ووقع في رواية الاسود بن العلا عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا
في حديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجه وفي حديث عبادة بن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي وليس
ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها باي وجه كان سوا كان بجرح او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا دية فيما تتلفه
وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سوا كانت منفردة او معها احد سوا راكبها او
سايقها او قايدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان
راكبا كان يلوي عنانها فتتلف شيا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها حتى يسوقها او يقودها حتى يتلف ما
مرت عليه واما ما لا ينسب اليه فلا ضمان عليه وقال الشافعي اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما اتلفته من
نفس او عضو او مال سوا كان سايقا او راكبا او قايدا سوا كان مالكا او اجيرا او مستاجرا او مستعيرا او
غاصبا وسوا اتلفت بيدها او رجلها او ذنبها او راسها سوا كان ذلك ليلا ام نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف
لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالالة بيده ففعلها منسوب اليه سوا حملها عليه
ام لا سوا علم به ام لا وعن مالك كذلك الا ان رمحت لغير ان يفعل بها احد شيا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن
الجمهور وقد وقع في رواية جابر عند احمد والبزار بلفظ السايمة جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجما البهيمة التي
ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسايمة هنا التي ليس معها احد لانه الغالب على السايمة وليس المراد بها التي لا تعلف
في الزكاة فانه ليس بمقصود هنا واستدل به على ان لا فرق في اتلاف البهيمة للزروع وغيرها في الليل والنهار
وهو قول الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فان عليه حفظها
فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي
وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية محمد بن ميسرة
واسمعيل بن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت
حايطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل
على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجه ايضا من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة
ان ناقة للبرا ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا قال عن حرام بن محيصة عن ابيه
وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة واخرجه الشافعي في رواية المزني
المختصر

المختصر عنه عن سفين عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قال ان ناقة للبرا وفيه اختلاف اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن
الزهري عن ابي امامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان قال المسند منها طريق حرام عن البرا وحرام مع ذلك اختلف هل هو ابن محيصة
نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه قلت قد وثقه ابن سعد وابن حبان
لكن قال انه لم يسمع من البرا انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قول من قال فيه عن البرا اي عن قصة ناقة البرا فتجتمع الروايات ولا
يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاث اشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز
بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى من
ذلك قول الشافعي اخذنا بحديث البرا لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار
وقضى فيما افسدت العجماء بشي في حال دون حال دل ذلك على ان ما اصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم
نقض على الحنفية انهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف رواته كما تقدم وتعقب
بعضهم على الشافعية فقال لهم انه لو جرت عادة قوم بارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح واجابوا باتباع
المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمراة لو كان يكتسب ليلا ويأوي الى اهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل
نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضى بما دل عليه الحديث قوله باب
اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم وسكون الرا وقد بينت في الجزية حكم هذا القيد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قواعد
الشرع ووقع نصا في رواية ابي معوية عن الحسن بن عمرو وعند الاسمعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين
من ابنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابايهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله ولابي داود
والنسائي من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة قوله عبد الواحد هو
ابن زياد قوله قال الحسن هو ابن عمرو الفقيمي بفاء وقاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو هكذا
في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان بن معوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله بن عمرو فزاد
فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر البرديجي في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع
من عبد الله بن عمرو قوله من قتل نفسا معاهدة كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو
ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سوا كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم وكانه اشار بالترجمة هنا الى رواية
مروان بن معوية المذكورة فان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمة وللترمذي من حديث ابي هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله
وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على اسقاط جنادة وسماع مجاهد من عبد الله وانه ترجح رواية عبد الواحد
لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما
تعاضدت الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما ولو كان من اهل الكباير فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار وماله الى الجنة
ولو عذب قبل ذلك قوله لتوجد كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام قوله اربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد
الغفار عن الحسن بن عمرو فقال سبعين عاما ومثله في حديث ابي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه
ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها وعنده لاحمد من طريق هلال بن يساف
عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رايحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما
وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمسمائة عام ووقع
في الموطا في حديث اخر ان ريحها توجد من مسيرة خمسمائة عام واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث جابر ذكره
صاحب الفردوس ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الاشد
فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكانه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة قال والسبعون اخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية
هجوم الاجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله انها مدة الفترة التي
بين كل نبي ونبي فمن جا في اخرها وامن بالنبيين يكون افضل من غيره فيجد وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة

في المكثر ولهذا اختص الاربعين والسبعين لان الاربعين تشتمل على جميع انواع العدد لان فيه الاحاد واحاده عشرة والمائة عشرات والالف
مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة اذ اجزاؤه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان واما الخمسمائة
فهي ما بين السماء والارض قلت والذي يظهر لي في الجمع ان يقال ان الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين
فوق ذلك او ذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة البعدى
افضل ممن ادركه من المسافة القربى وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فيما لو جمع بين هذه الروايات ان ذلك
يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ورايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما
يدرك بما يخلق الله من ادراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج
بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به للاقتصار في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي وسياتي البحث في
هذا الحكم في الباب الذي بعده قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد
الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم
عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق قوله صدقة بن الفضل ثبت في بعض النسخ هنا حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف
ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفة ح وحدثنا صدقة ابن الفضل الى اخره والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية
قوله مطرف بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور قوله سالت عليا تقدم في كتاب العلم من كتاب العلم سبب
هذا السؤال وهذا السياق اخصر من سياقه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف قوله وقال احمد عن سفين بن عيينة بهذا السند هل
عندكم شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القران ولم يورد ما لو الذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهم يؤتيه الله رجلا في القران
وما في هذه الصحيفة وذكره وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان الاختلاف في نقله عن علي وبيان المراد بالعقل
وفكاك الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل غيلة ان يقتل
ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقة لان فيه معنى اخر وهو الفساد في الارض
وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستامن وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني
دون المجوسي واحتجوا بما وقع عند ابي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه
الشافعي واحمد من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقي عن عائشة ومعقل بن يسار وطرقه كلها
ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد
في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له والاعلى
فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي
لو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن
فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القران
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فان التقدير واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن
وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة مستانفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى
ولو سلم انها للعطف فالمشاركة في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لا يوجب ان يكون بعمرو
منطلقا ايضا بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح حمله على الجملة المستانفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التي
يسقط بعضها ببعض لان في بعض طرقه المسلمون تتكافا دماؤهم وتعقب بان هذا الحصر مردود فان في الحديث احكاما كثيرة غير
هذه وقد ابدى الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون لما اعلمهم ان لا قود بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة عليهم
حتى قال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا
وقال ابن السمعاني واما حملهم الحديث على المستامن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى
ان الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرا

والكفر ينبوع

والكفر ينبوع الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع
بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة المبيحة لقتله
موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه فاسند
عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرا الحدود بالشبهات فجئتم الى اعظم الشبهات فاقدمتم عليها المسلم
يقتل بالكافر قال فاشهد علي اني رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سال الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم
بالكافر قال واراد ان يستدل بالعموم فيقول اخصه بالحربي فعدل الشاشي عن ذلك فقال وجه دليلي السنة والتعليل
لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام فاسكته ومما احتج به الحنفية
ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله صلى
الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفى بذمته قال الدارقطني ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن
ابن البيلماني مرسلا وقال البيهقي اخطا راويه عمار بن مطر على ابراهيم في سنده وانما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد
الرحمن بن البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع وراويه غير ثقة كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا عن
ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق
سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف
اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث عن ابراهيم بلغني ان ابراهيم قال انا حدثت به ربيعة عن ابن
المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد وبمثل هذا السند لا تسفك
دماء المسلمين قلت وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني ان
ذلك كان في قصة المستامن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب
به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن امية متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن
هنا يتجه صحة التاويل الذي تقدم عن الشافعي فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد
فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم
الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله
اعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة واجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص
واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا
القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لا تشترط فيه المساواة قوله باب اذا
لطم المسلم يهوديا عند الغضب اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمة وكانه رمز بذلك الى ان المخالف يرى القصاص
في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص
في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصة
موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما بينته هناك قال اليهودي اني لذو ذمة وعهد حدثنا ابو نعيم حدثنا سفين
عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفين عن عمرو
بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه الحديث
كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن وساقه تاما في السند الثاني وكان سفين وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا
فقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفين بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله يبعثهم كما يبعثني
قال الاسماعيلي لم يرد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفين تاما قلت وليس فيه فان الله يبعثهم كما يبعثني قوله جاء
رجل تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى قوله لطم وجهي في رواية السرخسي قد لطم وجهي قوله فقال الطمت
وجهه كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني لم لطمت قوله ام جوزي في رواية الكشميهني جزي بغير واو والاول

او الى وفي الحديث استعدى الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتحليفه من لا يعرف الحكم ما حلف عليه منهم
والاكتفا بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا اقدم من المنزل على ما لا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك والله
سابر فوايده في قصة موسى **خاتمة** اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على اربعة وخمسين حديثا
المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة احاديث والباقي موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى اربعون والخالص
منها اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر ان من ورطات الامور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله
ثلاثة ملحد في الحرم الحديث وحديث انس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث ابي قلابة المرسل
ما قتل احد قط الا في احدى ثلاث وحديث المرسل دخل عليه نفر من الانصار بالحديث في القسامة وفيه من الاثار عن الصحابة
فمن بعدهم مائة وعشرون اثرا بعضها موصول وسائرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم كذا في رواية الفربري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي
واما النسفي فقال كتاب المرتد ثم بسمل ثم قال باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثم من اشرك بالله في الاخرة وقوله
والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفي رواية الجرجاني بالهاء بدل النون والاول الصواب **قوله باب** اثم من اشرك بالله
وعقوبته في الدنيا والاخرة قال الله ان الشرك لظلم عظيم ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية القابسي
بعد قوله وقتالهم واثم من اشرك في الاخرة وحذف لفظ باب والواو في قوله ولئن اشركت لعطفه على اية والمعتمد وقال
اشركت لانه في التلاوة بلا واو قال ابن بطال الاية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشيء في غير
موضعه فالمشرك اصل من وضع الشيء في غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير
المنعم بها والاية الثانية خوطب بها النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله
تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث ابن مسعود في تفسير قوله
تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه في كتاب الايمان واشرت هناك الى ما وقع في احاديث الانبياء
في قصة ابرهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفي اخره ليس كما تقولون لم
يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد ارسل التفسير المذكور بعض رواته فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس
عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بشرك ومن طريق
ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سواء وقد اخرجه الطبري من طريق منصور عن ابرهيم في قوله ولم
يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابرهيم ومن وجه اخر عن علقمة مثله واخرج من
طريق الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمر انه قرا هذه الاية ففزع فسال ابي بن كعب فقال انها
هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان ان سلمان قال انها الاية قد بلغتني كل مبلغ فذكرها فقال
سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك واورد من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ثم اورد عن عكرمة قولا
اخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال هذه الاية لابرهيم خاصة وليس لهذه الامة واسنده ما ضعف ثم
رجح الطبري القول الاول وانها على العموم لجميع المومنين قال الطيبي ردا على من زعم ان لفظ اللبس يابى تفسيرا
هنا بالشرك محتلا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب بان المراد بالذين امنوا اعم
من المومن الخالص وغيره واحتج بان اسم الاشارة الواقع خبرا للموصول مع صلته يقتضي ان ما بعده ناشئ عما قبله
ما ذكر من الصفة ولا ريب ان الامن المذكور ربانيا هو المذكور اولا فيجب ان يكون الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله وكيف
اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال واما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله
ويخلط به عبادة غيره ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في
ابواب المرتدين الاية التي صدر بها واما الاية الاخرى فقال لو هي قضية شرطية ولا يستلزم الوقوع وقيل الخطاب
له والمراد الامة والله اعلم **الحديث** الثاني حديث ابي بكرة في اكبر الكباير وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق

الوالدين

الوالدين من كتاب الادب **الحديث** الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر ايضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس
من كتاب الايمان والنذور **قوله** جاء اعرابي اقف على اسمه **قوله** قلت وما اليمين الغموس السائل عن ذلك قد تقدم عند شرح الحديث
المذكور ومحمد بن الحسين بن ابرهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من اقران البخاري ولكنه سمع قبله
قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين وقد اكثر عنه بلا واسطة واقرب ذكرها
تقدم في اواخر الديات في باب جنين المراة وربما روى عنه بواسطة كهذا الحديث الرابع حديث ابن مسعود **قوله** سفيان هو
الثوري **قوله** قال رجل لم اقف على اسمه **قوله** ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والاخر قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجمعت عليه
الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر
اذا اسلم لم يواخذ بما مضى فان اساء في الاسلام غاية الاساءة وركب اشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه انما يواخذ
بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كان يقال له الست فعلت كذا وانت كافر فهلا منعك
اسلامك من معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه اول المواخذة في الاول بالتبكيت وفي الاخر بالعقوبة والاولى
قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه غاية الاساءة واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فعوقب
على جميع ما قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث اكبر الكبائر الشرك واورد كلا في ابواب المرتدين
ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من احسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرائطه
لم يواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده بترك التوحيد اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على
جماعة من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الاشارة هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ
بما عمل في الجاهلية **قلت** وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من احسن مات على الاسلام ومن اساء
مات على غير الاسلام وعن ابي عبد الملك البوني معنى من احسن في الاسلام اي اسلم اسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك
ومن اساء في الاسلام اي اسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودام
عليه الى موته والاساءة ضد ذلك فانه ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه
المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك **قلت** وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية
الاسلام وغيره حمله على صفة في نفس الاسلام وهو اوجه **تنبيه** حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث ابي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان
ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذلك ان من عمل الحسنات
بعد ان اسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل ان يجيء هنا بعض
ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر انه كان سببا لعمله في الخير في الاسلام ثم وجدت
في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من رؤس الحنابلة ما يدفع دعوى الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو
ما نقل عن الميموني عن احمد انه قال بلغني ان ابا حنيفة يقول ان من اسلم لا يواخذ بما كان في الجاهلية ثم رد عليه بحديث
ابن مسعود ففيه ان الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته اذا اصر عليها في الاسلام فانه يواخذ بها لانه
باصراره لا يكون تاب منها وانما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب
الحليمي من الشافعية وتاول بعض الحنابلة قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف
مما انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسئلة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم
العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا يسقط عنه المطالبة
بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار دالة على ذلك
كحديث اسامة لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حتى قال في اخره حتى تمنيت اني كنت اسلمت
يومئذ **قوله باب** حكم المرتد والمرتدة اي هل هما سواء ام لا **قوله** واستتابتهم كذا للاكثر وفي رواية القابسي
واستتابتهما وحرف الباقين لكنهم ذكروها كابي ذر بعد ذكر الاثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاولى انه جمع على ارادة

الحسن قال ابن المنذر وقال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل واسنده
عن ابن عباس قال وهو قول عطاء وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة ان يجبرها قوله وقال ابن عمر والزهري وابرهيم يعني النخعي
تقتل المرتدة اما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن ابي شيبة واما قول الزهري وابرهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
في المراة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابرهيم مثله واخرجه
ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن معتب عن ابرهيم قال اذا ارتد
الرجل او المراة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان ابيا قتلا واخرج ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابرهيم لا تقتل والاول اقوى
فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابرهيم ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفة عن
عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طريق
عن ابن المنكدر عن جابر ان امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقل ابن الطلاع في الاحكام انه لم ينقل عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتدة قوله وقول الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور
رحيم ان الذين كفروا الى اخرها كذا عند ابي ذر وساق الاية الى الظالمون وفي رواية القابسي بعد قوله حق الى قوله لن تقبل توبتهم
واولئك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الاية الى قوله كافرين كذا عنده وكانه وقع عنده
خلط هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الاية لابي ذر وقد اخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس
كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه فسالوا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي الله قوما الى قوله
الا الذين تابوا قوله وقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين قال عكرمة نزلت في
شاس بن قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا يقتتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم
فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت واخرجه اسحق في تفسيره مطولا
واخرج الطبري من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه الاية اشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا يؤمنوا ان يفتنوا
من صادقهم عن دينه قوله وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر وللنسفي ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا
الاية وساق ما بعدها في رواية كريمة وقد استدل بها من قال لا تقبل توبة الزنديق كما سياتي تقريره قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية ابي ذر من يرتدد بدالين وهي قراءة ابن عامر ونافع
والباقين من القراء ورواه الصحيح من يرتد بتشديد الدال وقال الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد
في مصحف عثمان بدالين وهو يوافق كل قارئ مصحف بلده فعلى هذا هي في مصحفي المدينة والشام بدالين وفي البقية بدال
واحدة قوله وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى واولئك هم الغافلون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي حجة لعدم
المؤاخذة بما وقع حالة الاكراه كما سياتي تقريره بعد هذا قوله لا جرم يقول حقا انهم في الاخرة هم الخاسرون الى لغفور رحيم والمراد
ان معنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيدة وحذف من رواية النسفي فيها بعد قوله صدرا الاية الى قوله غفور رحيم وفي الاية
وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الى اخره قوله وقال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم
ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة ايضا الايات كلها والغرض
منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى اخرها فانه يقيد مطلق ما في الاية السابقة من يرتد
منكم فسوف ياتي الله بقوم الى اخرها قال ابن بطال اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول
الجمهور وقيل يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظاهر ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير
وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل
دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هؤلاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي
بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى قالوا وانما شرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن بصيرة
فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء ان

ان

كان اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هلا حبستموه
ثلاثة ايام واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه قال ولم ينكر ذلك احد من الصحابة كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة
هل يكتفى بالمرة او لا بد من ثلاث وهل الثلاث في مجلس او في يوم او في ثلاثة ايام وعن علي يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا
كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه فيمن تكررت منه الردة وسياتي مزيد لذلك في الحديث الاول عند ذكر الزيادة فيه ثم ذكر في الباب ستة احاديث
الاول قوله ايوب عن السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي هو ابن ابي طالب تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد
من طريق سفيان بن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين
ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبة كان اناس يعبدون الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا بلغه
ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فاطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة ثم اتى بهم فضرب اعناقهم ورماهم فيها
ثم القى عليهم الحطب فاحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفرايني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طائفة
من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة
وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن ابيه
قال قيل لعلي ان هنا قوما على باب المسجد يزعمون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا
فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم اكل الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني
فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا
كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم اخدودا
بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها او ترجعوا
فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال اني اذا رايت امرا منكرا اوقدت ناري ودعوت قنبرا وهذا سند حسن واما
ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق قتادة ان عليا اتي بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى
فقد اخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق ايوب بن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار
يعبدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم الدار قوله زنادقة بزاي ونون وقاف جمع زنديق
بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله زنده كرداي يقول بدوام الدهر لان زنده
الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال ثعلب ليس في كلام العرب زنديق وانما قالوا زندقي لمن
يكون شديد التحيل واذا ارادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول بدوام الدهر واذا قالوها بالضم ارادوا
كبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذي يدعي ان مع الله الها اخر وتعقب بانه
يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان اصل الزنادقة اتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك الاول
بفتح الدال وسكون الياء المثناة من تحت بعدها صاد مهملة والثاني بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة والثالث
بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن
كان من اهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق
كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب
وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده واظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا
مزدك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم اطلق
الاسم على كل من اسر الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقهاء
الشافعية وغيرهم ان الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان ارادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم
ما ذكرت وقد قال النووي في لغات الروضة الزنديق الذي لا ينتحل دينا وقال محمد بن معن في التنقيب على المهذب الزنادقة

من السمنية يقولون بقدم الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا اخر فدبر
العالم باسره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل الثاني وهو من قول المجوس في النور والظلمة الا انهم غيروا
الاسمين وقد قيل ان سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر واي كفر ارتد اليه مما يظهر او
يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس و
كان من اطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن او اليهودية واما الثنوية فلا يحفظ ان احدا
منهم اظهر الاسلام في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلفت النقلة في الدين ثم لم مع على ما وقع على ما سا معه واشتهر في صدر
الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسري في يوم عيد الاضحى ثم كثروا في دولة المنصور واظهر بعضهم له معتقده فابادهم
بالقتل ثم ابنه المهدي فاكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج في ايام المامون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف خفيفة الخرمي
بضم المعجمة وتشديد الراء فتغلب على بلاد الجبل وقتل من المسلمين وهزم الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال
لهم الخرمية وقصصهم في التواريخ معروفة قوله فبلغ ذلك ابن عباس لم اقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ اميرا على
البصرة من قبل علي انتهى قوله لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار وقوله لا تعذبوا وهذا
يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سمعه من بعض الصحابة وقد تقدم في باب لا يعذب بعذاب
الله من كتاب الجهاد من حديث ابي هريرة بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث
وفيه وان النار لا يعذب بها الا الله وسميت هناك اسميهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند ابي داود عن ابن مسعود في قصة اخرى
انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب العالمين قوله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية اسماعيل بن علية عند ابي داود
في الموضعين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد اسماعيل بن علية في روايته فبلغ ذلك عليا فقال
ويح ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني بحذف ام وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به وراى ان النهي للتنزيه كما تقدم
بيان الاختلاف فيه وسياتي في الحديث الذي يليه مذهب معاذ في ذلك وان الامام اذا راى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير
ويح بانها كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل ان يكون قالها رضي بما قال وانه
حفظ ما نسيه بناء على احد ما قيل في تفسيرها انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكانه اخذه من قول الخليل
هي في موضع رافة واستملاح كقولك للصبي ويحه ما احسنه حكاه الازهري وقوله من هو عام يخص منه من بدله في الباطن ولم يثبت
عليه ذلك في الظاهر فانه تجري عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما سياتي في باب الاكراه
بعد هذا واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي
على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال ولا القتال لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما راى المراة مقتولة ما
كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا ايضا ان من الشرطية لا تعم المؤنث وتعقب بان ابن عباس راوي الخبر
وقد قال تقتل المرتدة وقتل ابو بكر الصديق في خلافته امراة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج
ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطني اثر ابي بكر من وجه حسن واخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من
حيث النظر بان الاصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد
وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب
عنقه وايما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب
المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا
رجم المحصن حتى يموت فاستثني ذلك من النهي عن قتل النساء فكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به الشافعية في قتل من
انتقل من دين كفر الى دين كفر سواء كان مما يقر اهله عليه بالجزية او لا واجاب بعض الحنفية بان العموم في الحديث في المبدل
لا في التبديل فاما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر ولو اسلم فانه
يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا ايضا بان الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود

الوثني

الوثني فوضح ان المراد من بدل دين الاسلام لان الدين في الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما
عداه فهو بزعم المدعي واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعية فقال يؤخذ منه انه لا
يقر على ذلك واجيب بانه ظاهر في من ارتد عن الاسلام لا انه يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه ان لا يقر بالجزية بل عدم
القبول والخسران انما هو في الاخرة سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه
فلو رجع الى الدين الذي كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية فانه يقبل ان لم يسلم مع امكان الاستدلال بانا لا نقبل منه ولا نقر
ويؤيد تخصيصه بالاسلام ما جاء في بعض طرقه فقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه
دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بان في بعض طرقه كما تقدم ان
عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن احمد
وابي حنيفة روايتان احداهما لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكي عن ابي
اسحق المروزي من ائمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكي
عن مالك ان جاء تائبا يقبل منه والا فلا وبه قال ابو يوسف واختاره الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو منصور
البغدادي وعن بعض الشافعية اوجه كالمذاهب المذكورة وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير
الداعية وافتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل
من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا فقال الزنديق لا يطلع على اصلاحه لان الفساد انما اتى مما اسره فاذا اطلع عليه
واظهر الاقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا لم يكن الله ليغفر لهم الاية
واجيب بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق
لا تعرف قال وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتالف ولانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قائل انما قتلهم
لمعنى اخر ومن حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم اجمعوا على
ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذي ساره
في قتل رجل اليس يصلي قال نعم قال اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسياتي قريبا في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد بن الوليد
لما استاذن في قتل الذي انكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر ان انقب
على قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة الحديث الثاني حديث ابي موسى الاشعري وهو يشتمل على اربعة
احكام الاول السواك وقد تقدم في الطهارة الثاني ما هنا الثالث ذم طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسياتي بسطه
في كتاب الاحكام الرابع بعث ابي موسى على اليمن وارسال معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف
بثلاثة ابواب الخامس قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند
كلهم بصريون قوله عن ابي موسى في رواية احمد عن يحيى القطان بهذا السند قال ابو موسى الاشعري قوله ومعي رجلان من
الاشعريين احدهما من قومه ولم اقف على اسمهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن ابي بردة في هذا
الحديث ان احدهما ابن عم ابي موسى وعند مسلم من طريق يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي بردة رجلان من بني عمي
كلاكما سال كذا فيه بحذف المسؤول وبينه احمد في روايته المذكورة فقال فكلاهما سال العمل وسياتي بيان ذلك في الاحكام من طريق
بريد بن عبد الله ولفظه فقال احدهما امرنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر مثله ولمسلم من هذا الوجه امرنا على بعض
ما ولاك الله ولاحمد والنسائي من وجه اخر عن ابي بردة فتشهد احدهما فقال جئناك لتستعين بنا على عملك وقال الاخر
مثله وعندهما من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه اتاه ناس من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا استعن بنا في عملك ويجمع بانه كان معهما من تبعهما او اطلق صيغة الجمع على الاثنين
قوله فقال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس شك من الراوي بايهما خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره ابو داود
عن احمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا ابا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى

فقلت والذي بعثك بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما انفرد به وله في رواية ابي العميس فاعتذرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قالا وقال
لم ادر ما حاجتهما فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال لم اعلم لماذا جاءا قوله لن او لا شك من الراوي وفي رواية بريد عند مسلم انا والله
لا نستعمل على عملنا من اراده وفي رواية ابي العميس من سالنا بفتح اللام وفي رواية بريد احدا ساله ولا احدا حرص عليه وفي اخرى
قال ان اخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى ماتا اخرجه احمد من رواية اسمعيل بن ابي خالد عن اخيه عن ابي بردة وادخل
ابو داود بينه وبين ابي بردة رجلا قوله ثم اتبعه بهمزة ثم مثناة ساكنة قوله معاذ بن جبل بالنصب اي بعثه بعده وظاهره انه الحقه
به بعد ان توجه ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى الله عليه
وسلم ابا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث ويحمل على انه اضاف معاذا الى ابي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه
فوصاهما عند التوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد وصى كلا منهما واحدا بعد اخر قوله فلما قدم عليه تقدم في المغازي ان كلا منهما كان
على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار في ارضه فقرب من صاحبه احدث به عهدا وفي اخرى فجعلا يتزاوران فزار معاذ
ابا موسى وفي اخرى فضرب فسطاطا ومعنى القاه وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والاصيلي فيما نقله عياض عنهما
ان المراد بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة الفراش ورده النووي بانه ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل
تحت راس النائم وهو كما قال وكانت عادتهم ان من ارادوا اكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع في حديث
عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم في الصيام وفي حديث ابن عمر انه دخل على عبد الله بن
مطيع فطرح له وسادة فقال انما جئت لاجلس اخرجه مسلم ولم ار في شيء من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة قوله قال انزل
فاجلس على الوسادة قوله فاذا رجل الى اخره هو جملة حالية من الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا
فاسلم ثم تهود في رواية مسلم وابي داود ثم راجع دينه دين السوء ولاحمد من طريق ايوب عن حميد بن هلال عن ابي بردة قال
قدم معاذ بن جبل على ابي موسى فاذا رجل عنده فقال ما هذا فقال رجل كان يهوديا فاسلم ثم تهود ونحن نريده على الاسلام منذ احسبه شهرين
واخرج الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فزار معاذ ابا موسى فاذا عنده
رجل موثق بالحديد فقال يا اخي او بعثت تعذب الناس انما بعثنا لنعلمهم دينهم ونامرهم بما ينفعهم فقال انه اسلم ثم كفر فقال
والذي بعثه بالحق لا ابرح حتى احرقه بالنار قوله لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر مبتدا محذوف ويجوز
النصب قوله ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود في روايته انهما كررا القول ابو موسى يقول اجلس
ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوي لا تتمة كلام معاذ ووقع في رواية ايوب بعد قوله قضاء
الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه او قال من بدل دينه فاقتلوه قوله فامر به فقتل في رواية ايوب فقال والله لا اقعد
حتى تضربوا عنقه وفي رواية الطبراني التي اشرت اليها فاتي بحطب فالهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه
ثم القاه في النار ويؤخذ منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار مبالغة
في اهانته وترهيبا عن الاقتداء به واخرج ابو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن ابي بردة عن ابي موسى
قال قدم علي معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال لا انزل عن دابتي حتى يقتل فقتل قال احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله
من طريق ابي اسحق الشيباني عن ابي بردة قال اتي ابو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليلة او قريبا منها فجاء معاذ
فدعاه فابى فضرب عنقه قال ابو داود رواه عبد الملك بن عمير عن ابي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيباني
وقال المسعودي عن القسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه وهذا لا يعارض الرواية
المثبتة لان معاذا استتابه وهي اقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا
حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة ابي موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا روى
الامر باستتابة المرتد والمرتدة قوله ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد بن ابي بردة فقال كيف تقرا القران اي في صلاة الليل قوله
فقال احدهما هو معاذ ووقع في رواية سعيد بن ابي بردة فقال ابو موسى اقراه قائما وقاعدا وعلى راحلتي واتفوقه تفوقا
واتفوقه اي الازم قراءته في جميع الاوقات قال فقال ابو موسى كيف تقرا انت يا معاذ قال انام اول الليل فاقوم وقد قضيت
حاجتي فاقرا ما كتب الله لي قوله وارجو في نومتي ما ارجو في قومتي في رواية سعيد واحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي

واما

وحاصله انه يرجو الاجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون انشط له عند القيام وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تولية اميرين
على البلد الواحد وقسمة البلاد بين اميرين وفيه كراهة سؤال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سياتي بسطه في
كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان والامراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه
وان المباحات يؤجر عليها بالنية اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة او المندوبة او تكميلا لشيء منهما قوله باب
قتل من ابى قبول الفرائض اي جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض
نظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك في
الموطا الامر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده
اذا اقر بوجوبها لا خلاف في ذلك قوله وما نسبوا الى الردة اي اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني ما في قوله وما نسبوا
نافية كذا قال والذي يظهر انها مصدرية اي ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي اورده
كما سانبه قال القاضي عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود
العنسي وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة اهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الاسود اهل
صنعاء وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم وبقي بعض من امن به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة
ابي بكر واما مسيلمة فجهز اليه ابو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة
وتاولوا بانها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب وقال ابو محمد بن حزم في
الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم على اربعة اقسام طائفة بقيت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور
وطائفة بقيت على الاسلام ايضا الا انهم قالوا نقيم الشرائع الا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة لمن قبلهم الا انه كان في كل قبيلة
من يقاوم من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع احدا من الطوائف الثلاث وتربصوا لمن تكون الغلبة فاخرج ابو بكر اليهم
البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح
ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد قوله ان ابا هريرة قال في
رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاكثر عن الزهري بهذا السند على انه من رواية ابي هريرة عن عمر وعن ابي بكر وقال يونس
بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس الحديث
فساقه على انه من مسند ابي هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا عمر اخرجه مسلم وهو محمول على ان ابا هريرة سمع اصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم
وحضر مناظرة ابي بكر وعمر فقصها كما هي ويؤيده انه جاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فاخرج مسلم من طريق العلاء
ابن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن ابي هريرة واخرجه ابن خزيمة من طريق ابي العنبس سعيد
بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه احمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج وذكره ابن
منده في كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة كلهم عن ابي هريرة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم
في اوائل الكتاب في كتاب الايمان وجابر وطارق الاشجعي عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذي من حديث انس واصله عند
البخاري كما تقدم في اوائل الصلاة واخرجه الطبراني من وجه اخر عن انس وهو عند ابن خزيمة من وجه اخر عنه لكن قال عن انس عن
ابي بكر واخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير واخرجه الطبراني من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي
الاوسط من حديث سمرة وساذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة ان شاء الله تعالى قوله وكفر من كفر من العرب في حديث انس عند ابن
خزيمة لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب قوله يا ابا بكر كيف تقاتل الناس في حديث انس اتريد ان تقاتل العرب
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كذا ساقه الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه
حرم دمه وماله واخرجه الطبراني من حديث جرير بلفظ حتى يشهدوا وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه في حديث ابي العنبس وفي حديث انس عند ابي داود حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا وياكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن حتى يشهدوا ان

لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به قال الخطابي زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لأن في أوله أنهم كفروا وفي
آخره أنهم ثبتوا على الإسلام إلا أنهم منعوا الزكاة فإن كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وإن كانوا كفارا
فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فإن في جوابه إشارة إلى أنهم مقرون بالصلاة قال والجواب عن ذلك أن الذين
نسبوا إلى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا إلى عبادة الأوثان وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم فزعموا أن دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لأن غيره لا يطهرهم ولا
يصلي عليهم فيكون صلاته سكنا لهم وإنما أراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثاني لأنه لا يتردد في جواز قتل الصنف
الأول كما أنه لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الأوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكأنه لم يستحضر من الحديث
إلا القدر الذي ذكره وقد حفظ فيه غيره الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشرائع
حيث قال فيها ويؤمنوا بي وبما جئت به فإن مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعي إليه فامتنع ونصب
القتال أنه يجب قتاله وقتله إذا أصر قال وإنما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكأن راويه لم يقصد سياق الحديث
على وجهه وإنما أراد سياق مناظرة أبي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا
الجواب نظر لأنه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة والزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية في كون غاية القتال
ترك كل من التلفظ بالشهادتين وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يزك لكن
لم يقف بأسيهما دليل احتجاج عمر على أبي بكر وجواب أبي بكر دل على أنهما لم يسمعا الحديث في الصلاة والزكاة إذ لو سمعه
عمر لم يحتج على أبي بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله إلا بحقه قلت إن كان الضمير في
قوله بحقه للإسلام فمهما ثبت أنه من حق الإسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة قوله لأقاتلن
من فرق بين الصلاة والزكاة يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحدا أو
مانعا مع الاعتراف وإنما أطلق في أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الآخرين مجاز
تغليبا وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم
قال المازري ظاهر السياق أن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في
الكتاب والسنة موردا واحدا قوله فإن الزكاة حق المال يشير إلى دليل منع التفرقة التي ذكرها أن حق النفس الصلاة
وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فإن لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك أخذت الزكاة من
ماله قهرا وإن نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح أنه لو كان سمع من الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج إلى
هذا الاستنباط لكن يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري قوله والله لو منعوني عناقا كذا وقع ضبطه
[illegible] الصدقة من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا وأخرجه البخاري في كتاب الاعتصام
عن قتيبة فكنى عن هذه اللفظة فقال لو منعوني كذا واختلف في هذه اللفظة فقال قوم هي وهم وإلى ذلك أشار البخاري
بقوله في الاعتصام عقب إيراده قال لي ابن بكير وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو أصح ووقع
في رواية ذكرها أبو عبيد لو منعوني جديا أذوط وهو يؤيد أن الرواية عناقا والأذوط الصغير الفك والذقن قال عياض
واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق في زكاة الغنم إذا كانت كلها سخالا وهو أحد الأقوال وقيل إنما ذكر العناق مبالغة في التقليل
لا العناق نفسها قلت العناق بفتح المهملة والنون الأنثى من ولد المعز قال النووي المراد أنها كانت صغارا فماتت
أمهاتها في بعض الحول فيزكى بحول الأمهات ولو لم يبق من الأمهات شيء على الصحيح ويتصور فيما إذا ماتت معظم الكبار
وحدث صغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزئ في زكاة الإبل القليل
التي تزكى بالغنم أيضا إذا كانت جذعة ويؤيده أن في حديث أبي بردة في الأضحية فإن عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث
في ذلك في كتاب الزكاة قال النووي الرواية محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته فقال هو محمول على أنه قالها
مرة عناقا ومرة عقالا قلت وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال أخذ منه عقال

هذا العام

العام هذا يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
وعمرو المشار إليه هو ابن عتبة بن أبي سفيان وكان عمه معاوية بعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب أنه الفريضة
من الإبل ونحوه عن النضر بن شميل وعن أبي سعيد الضرير العقال ما يؤخذ من الزكاة من أنعام وثمار لأنه عقل عن مالكه وقال المبرد العقال
ما أخذه العامل من صدقة بعينها فإن تعوض عن شيء منها قيل أخذ نقدا وعلى هذا فلا إشكال فيه وذهب الأكثر إلى حمل العقال على حقيقته
وأن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن أبي ذئب قال العقال عقال الناقة وقال أبو عبيد العقال
اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهب إلى
هذا كثير من المحققين وقال ابن التيمي في التحرير قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو ما قيل من حمل البيضة والحبل في حديث
لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان ذلك في باب حد السرقة إلى أن قال وكل ما كان من هذا السياق
أحقر كان أبلغ قال والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على أن المراد به المبالغة قوله في الرواية الأخرى عناقا
وفي الأخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج بعضهم
على جواز أخذ الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح أن العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وإنما يؤخذ تبعا للفريضة التي تعقل
به أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح فرد قيمة العقال في زكاة النقد
المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعي دونها وفيما إذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها
عقال قال وقد رأيت كثيرا ممن يتعاطى الفقه يظن أنه لا يتصور وإنما هو للمبالغة وهو غلط منه وذكر قال الخطابي حمل بعضهم على زكاة العقال
إذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجيز أخذ القيم والشافعي في قول إنه يتخير بين العرض والنقد قال والأظهر من ذلك
كما قال من قال يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان من عادة المصدق أن يعمد إلى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل فيقرن
به بين بعيرين لئلا تشرد الإبل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قول أبي بكر لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم غنيته عن حمل على المبالغة وحاصله أنهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا إذ لا
فرق في منع الواجب وجحده بين القليل والكثير قال وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم إليها ولا يظن
بالصديق أنه يقصد إلى مثلها قلت الحامل لمن حمل على المبالغة أن الذي تمثل به في هذا المقام لا بد وأن يكون من جنس ما يدخل
في الحكم المذكور فلذلك حمله على المبالغة والله أعلم قوله فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعلمت أنه الحق
أي ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الإيمان الاجتهاد في النوازل
وردها إلى الأصول والمناظرة على ذلك والرجوع إلى الراجح في المناظرة وترك التصريح بالتخطئة والعدول إلى التلطف والأخذ
في إقامة الحجة إلى أن يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الإغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على الشيء لتأكيده وفيه منع قتل
من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فإن شهد
بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله إلا بحق الإسلام قال البغوي الكافر إذا كان وثنيا
أو ثنويا لا يقر بالوحدانية فإذا قال لا إله إلا الله حكم بإسلامه ثم يجبر على قبول جميع الأحكام ويبرأ من كل دين خالف الإسلام
وأما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقول محمد رسول الله فإن كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب
خاصة فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق فإن كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم فيحتاج إلى أن يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله يجبر أنه إذا
لم يلتزم يجري عليه حكم المرتدين وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى أنه لم يرد في خبر من الأخبار أمرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله أو إلى رسول الله ويحتمل أن يكون المراد بقول لا إله إلا الله هنا التلفظ بالشهادتين
لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده ورودها صريحا في الطرق الأخرى واستدل به على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد تنبيه المراد
بالكافر الكافر الذي لا يطالب بالزكاة وإنما يطالب بالإيمان وليس في فعل الصديق حجة لما ذكر وإنما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا
بأصل الإسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة
عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة فرأى أبو بكر الأول وعمل به وناظره عمر في ذلك كما سيأتي بيانه في كتاب

الاحكام ان شاء الله تعالى وقد ذهب الى ذلك ووافقه غيره في خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه في حق من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع والا عومل معاملة الكافر حينئذ ويقال ان اصبغ من المالكية استقر على القول الاول فعد من ندرة المخالف وقال القاضي عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا اداه اجتهاده في امر لا نص فيه الى شي تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك لان عمر اطاع ابا بكر في ما راى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابي في الحديث ان من اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه الظاهرة ولو اسر الكفر في نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه او لا واما من جهل امره فلا خلاف في اجراء الاحكام الظاهرة عليه قوله باب ـــ اذا عرض الذمي او غيره اي المعاهد ومن يظهر الاسلام قوله بسب النبي صلى الله عليه وسلم اي وتنقيصه ولم يصرح تاكيد فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا قوله نحو قوله السام عليكم في رواية الكشميهني السام عليك بالافراد وكذا وقع في حديثي عائشة وابن عمر في الباب ولم يختلف في حديث انس في لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها في كتاب الاستئذان واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح به الى معنى اخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح اشد من السب وكان البخاري اختار مذهب الكوفيين في هذه المسألة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التألف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة في تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر الفارسي احد ائمة الشافعية في كتاب الاجماع ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلما فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلاني يزول القتل ويجب حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلما فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحق مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ومالك في المسلم هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهي ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح او لمصلحة التاليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود في هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا اقروا فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه بالسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعا بالموت الذي لا بد منه ولذلك قال في الرد عليهم وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعا به اشار الى ذلك القاضي عياض وقد تقدمت الاشارة اليه في الاستئذان وكذا من قال السام بالهمز بمعنى السامة هو دعا بالملل وليس بصريح في السب والله اعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي او معاهد فترك لمصلحة التاليف هل ينتقض بذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوي لاصحابه بحديث الباب وايده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة واما صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماهم لم تحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا ان يسلم ويؤيده انه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لانهم من معتقدهم حل دما المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم احد مسلما لقتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم اسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق ادمي فلا يهدر واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام والذي يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم يعلنوا به او لهما جميعا وهو اولى والله اعلم قوله باب ـــ كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي مامور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امتثل امر ربه فلهذا ـــ يستحق ترجمة صنيع الاكثر من جعله في ترجمة

مستقلة

مستقلة لكن لعدم التسمية عمل ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التالف لانه اذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعا عليه ليهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة احد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله قوله يحكي نبيا من الانبيا تقدم في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبيا هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم من سمى النبي المذكور وجا انه نوح عليه السلام ثم وقفت على من رواه الاعمش بسنده مضموما الى رواية سند حديث الباب اخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الاشعري عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال ان كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد قومي فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب وتقدم هناك ايضا قول القرطبي ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم في غزوة احد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحة في وجهه يوم احد وانه صلى الله عليه وسلم قال اولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم فانه قال ايضا اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وان عند احمد من رواية عاصم عن ابي وائل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم قوله فهو يمسح الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة احد بيان انه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ما وقع في ذلك مستوعبا ولله الحمد قوله باب ـــ قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقول الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اما الخوارج فهم جمع خارجة اي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين واصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمن ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله او مواطاته اياهم كذا قال وهو خلاف ما اطبق عليه اهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا بدم عثمن بل كانوا ينكرون عليه اشيا ويتبرون منه واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا سيرة بعض اقارب عثمن فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم القرا لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة الا انهم كانوا يتاولون القران على غير المراد منه ويستبدون بارائهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمن قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمن ومن تابعه واعتقدوا امامة علي وكفر من قاتله من اهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى مكة بعد ان بايعا عليا فلقيا عايشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمن وخرجوا الى البصرة يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد ان انصرف من الوقعة فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمن بالاتفاق ثم قام معوية بالشام في مثل ذلك وكان امير الشام اذ ذاك وكان علي ارسل اليه لان يبايع له اهل الشام فاعتل بان عثمن قتل مظلوما وتجب المبادرة الى الاقتصاص من قتلته وانه اقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي ان يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الي احكم فيهم بالحق فلما طال الامر خرج علي في اهل العراق طالبا قتال اهل الشام فخرج معوية في اهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما اشهرا وكاد اهل الشام ان ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع معوية فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القرا القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الاية فراسلوا اهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن راوا الحق معه اطاعوه فاجاب علي ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي بينه وبين معوية كتاب الحكومة بين اهل العراق والشام هذا ما قاضى عليه امير المومنين علي معوية فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه فاجاب

على ذلك فانكره عليه الخوارج ايضا ثم انفصل الفريقان على ان يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان
وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى ان يقع الحكم فرجع معوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة ففارقه
الخوارج وهم ثمانية الاف وقيل كانوا اكثر من عشرة الاف وقيل ستة الاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين
الاولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكوا بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث
بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فارسل اليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم علي فاطاعوه
ودخلوا معه الكوفة ومعهم رئيساهم المذكوران ثم اشاعوا ان عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب
فانكر ذلك فتنادوا من جانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاث ان لا نمنعكم من المساجد ولا
من رزقكم من الفيء ولا نبداكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيا بعد شي الى ان اجتمعوا بالمداين فراسلهم علي في الرجوع فاصروا
على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم ايضا فارادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا
على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله واهله وانتقلوا الى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا
من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الارت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه
سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هياه للخروج
الى الشام فاوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن معه الا نحو العشرة فهذا ملخص اول
امرهم ثم انضم اليهم من بقي منهم من مال الى رايهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي
قتل عليا بعد ان دخل علي في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعوية ثار منهم طايفة فاوقع بهم عسكر الشام
بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا منقمعين في امارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معوية وولده
يزيد وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فاباد هم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة
عبد الله بن الزبير واطاعه اهل الامصار الا بعض اهل الشام وثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام
ثم مصر فظهر الخوارج حينيذ بالعراق مع نافع بن الازرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد
الخوارج ان من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم البلا بهم وتوسعوا في معتقدهم
الفاسد فابطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الابط واوجبوا الصلاة على الحايض في حال حيضها وكفروا
من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة
عندهم حكم الكافر وكفوا عن اموال اهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب الى الاسلام بالقتل
والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعو اولا ثم يقتل ولم يزل البلا بهم يزيد الى ان
امر المهلب بن ابي صفرة على قتالهم ~~على قتالهم~~ فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة
الاموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طايفة منهم المغرب وقد صنف في اخبارهم ابو مخنف بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح النون بعدها فا واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في اخبارهم ايضا الهيثم بن عدي
كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري احد شيوخ البخاري خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو العباس المبرد في كتابه
الكامل لكن بغير اسانيد بخلاف المذكورين قبله قال القاضي ابو بكر بن العربي الخوارج صنفان احدهما يزعم
ان عثمان وعليا واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والاخر يزعم ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في
النار ابدا وقال غيره بل الصنف الاول مفرع على الصنف الثاني لان الحامل لهم على تكفير اوليك كونهم اذنبوا فيما
فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن ادمن
على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة في التخليد في النار وذكر ان منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات الخمس
وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت ابن الاخ والاخت ومنهم من انكر ان تكون
سورة يوسف من القران وان من قال لا اله الا الله فهو مومن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور البغدادي في المقالات

عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسواهم حالا الغلاة المذكورون واقربهم الى قول اهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم
بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من اصل حال الخوارج اخبار جياد منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من طريق
يونس كلاهما عن الزهري قال لما نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد اهل العراق ان يغلبوهم هاب اهل العراق
ذلك الى ان ال الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شي فلما رجعوا
خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي رزين قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزلت
الخوارج بحروراء فبعث علي عبد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جا رجل الى علي فقال انهم يتحدثون انك اقررت لهم بالكفر لرضاك
بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله ومن وجه اخر ان روسهم حين اجتمعوا بالنهروان عبد الله
بن وهب الراسبي وزيد بن حصن الطاي وحرقوص بن زهير السعدي فاتفقوا على تامير عبد الله بن وهب وسياتي من اسانيدها ما
اشرت اليه بعد في كتاب الفتن ان شا الله وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه كحكم اهل الردة والثاني
انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين احدهما من تقدم ذكره والثاني
من خرج في طلب الملك لا للدعا الى معتقده وهم على قسمين ايضا قسم خرجوا غضبا للدين من اجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية
فهولا اهل حق ومنهم الحسن بن علي واهل المدينة في الحرة والقرا الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سوا كانت
لهم فيه شبهة ام لا وهم البغاة وسياتي بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق **قوله** وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الى اخره وصله الطبري
في مسند علي من تهذيب الاثار من طريق بكير بن عبد الله بن الاشج انه سال نافعا كيف كان راي ابن عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار
خلق الله انطلقوا الى ايات في الكفار فجعلوها في المومنين **قلت** وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند
مسلم من حديث ابي ذر في وصف الخوارج هم شرار الخلق والخليقة وعند احمد بسند جيد عن انس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي
عن مسروق عن عايشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال هم شرار امتي يقتلهم خيار امتي وسنده حسن وعند الطبراني
من هذا الوجه مرفوعا هم شرار الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث ابي سعيد عند احمد هم شر البرية وفي رواية عبيد
الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم من ابغض خلق الله اليه وفي حديث عبد الله بن خباب يعني عن ابيه عند الطبراني شر قتلى اظلتهم السما
واقلتهم الارض وفي حديث ابي امامة نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي برزة مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة يقولها
ثلاثا وعند ابن ابي شيبة من طريق عمير بن اسحق عن ابي هريرة هم شر الخلق وهذا مما يويد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب
ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث علي **قوله** قال خيثمة بفتح الخا المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن ابي سبرة بفتح
المهملة وسكون الموحدة الجعفي لابيه ولجده صحبة ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثني بالافراد اخرجه ابو نعيم
ولم يصرح بالتحديث فيه الا حفص بن غياث فقد اخرج مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وجرير وابي معوية وتقدم في
علامات النبوة وفضايل القران من رواية سفين الثوري وهو عند ابي داود والنساي من رواية الثوري ايضا وعند ابي عوانة من
رواية يعلى بن عبيد وعند الطبراني ايضا من رواية يحيى بن عيسى الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الاعمش بالعنعنة وذكر الاسمعيلي ان عيسى بن
يونس زاد فيه رجلا فقال عن الاعمش حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة **قلت** كذا في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في
متصل الاسانيد لان ابا معوية هو احفظ الناس لحديث الاعمش **قوله** سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفا مخضرم كان قال الصحبة وقد قيل
ان له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في اواخر فضايل القران **قوله** قال علي هو على حذف قال وهو كثير في الخط والاولى ان ينطق بها وقد مضى
في اواخر فضايل القران من رواية الثوري عن الاعمش بهذا السند قال قال علي وعند النساي من هذا الوجه عن علي قال الدارقطني لم يصح لسويد
بن غفلة عن علي مرفوع الا هذا **قلت** وما له عنه في الكتب الستة ولا عند احد غيره وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال
خطب علي بنت ابي جهل اخرجه من طريق احمد عن يحيى بن ابي زايدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي **قوله** اذا حدثتكم
وفي رواية يحيى عن عيسى سبب لهذا الكلام فاول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال كان علي يمر بالنهر وبالساقية فيقول صدق الله
ورسوله فقلنا يا امير المومنين ما تزال تقول هذا قال اذا حدثتكم الى اخره وكان عليا كان في المحاربة يقول ذلك اذا وقع له امر يوهم
ان عنده في ذلك اثرا فيخشى في هذه الحالة ان يظنوا ان قصره ذكر الاثر من ذلك الثقيل كما وضح ان عنده في امره نصا صريحا بين

لم انه اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكني ولا يعرض ولا يوري واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله
الحرب خدعة قوله والله لان اخر بكسر الخاء المعجمة اي اسقط قوله من السماء زاد ابو معاوية والثوري في روايتهما الى الارض اخرجه احمد عنهما
وسقطت للمصنف في علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظها ووقع في رواية عيسى بن يونس اخر من السماء فتخطفني الطير او تهوي بي الريح
في مكان سحيق قوله فيما بيني وبينكم في رواية يحيى بن عيسى عن الاعمش وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن علي قام فينا علي عند اصحاب النهر
فقال اذا سمعتموني احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا وما سمعتموني احدث عن غيره فذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة
الوقت الذي حدث فيه علي بذلك والسبب ايضا قوله فان الحرب خدعة في رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعة وقد تقدم في كتاب الجهاد
ان هذا اعني الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناه قوله سيخرج قوم في اخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية
وفي حديث ابي برزة عند النسائي يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا
في خلافة علي وكذا اكثر الاحاديث الواردة في امرهم واجاب ابن التين بان المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة
كان على راس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك باكثر من ستين سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان زمان خلافة النبوة فان في حديث
سفينة المخرج في السنن وصححه ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان
في اخر خلافة علي سنة ثمان وثلاثين بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين قوله احداث بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين لعله وعشرين
والحدث هو الصغير السن هكذا في رواية الاكثر ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم اوله وتشديد الدال قال في المطالع
معناه شباب جمع حدث السن او جمع حديث وقال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من
كل شيء ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس والمراد سمار يتحدثون
قاله في النهاية وتقدم في علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد به
العمر والمراد انهم شباب قوله سفهاء الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى ان عقولهم رديئة قال النووي يستفاد
منه ان التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر لي وجه الاخذ منه
فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة قوله يقولون من خير قول البرية تقدم في علامات النبوة وفي اواخر
فضائل القران قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القران قلت ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد القول
الحسن في الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله وجواب علي كما سياتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري خرجنا
مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا يجوز حلوقهم وفي حديث انس عن ابي سعيد عند ابي داود والطبري يحسنون
القيل ويسيئون الفعل ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا واشار الى حلقه قوله لا
يجاوز ايمانهم حناجرهم في رواية المستملي لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم
والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المريء مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي لا تجاوز صلاتهم تراقيهم
فكانه اطلق الايمان على الصلاة وله في حديث ابي ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفي رواية عبيد
الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الاتية في
حديث ابي سعيد قوله يمرقون من الدين في رواية ابي اسحق عن سويد عن علي عند النسائي والطبري يمرقون من الاسلام وكذا في حديث ابن
عمر في الباب وفي رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث ابي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية طارق بن زياد عن علي يمرقون من
الحق وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه في علامات النبوة قوله كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم
وتشديد التحتانية اي الشيء الذي يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامي وسياتي في الباب الذي بعده قوله فاينما لقيتموهم
فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيامة في رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم
لنكلوا عن العمل ولمسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن علي لولا ان تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال
عبيدة قلت لعلي انت سمعته قال اي ورب الكعبة ثلاثا وله في رواية زيد بن وهب في قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال
صدق الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا امير المؤمنين الله الذي لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

والله الذي

والله الذي لا اله الا هو استحلفه ثلاثا قال النووي انما استحلفه ليؤكد الامر عند السامعين وليظهر معجزة النبي صلى الله
عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت وليطمئن قلب المستحلف لازالة توهم ما اشار اليه علي ان الحرب خدعة
فخشي ان يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا والى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد في روايته المشار اليها
حيث قالت له ما قال علي حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا انه كان لا يرى شيئا يعجبه
الا قال صدق الله ورسوله فيذهب اهل العراق يكذبون عليه ويزيدون فمن هذا اراد عبيدة بن عمرو التثبت
في هذه القصة بخصوصها وان فيها نقلا منصوصا مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في اخره قتالهم حق
على كل مسلم ووقع سبب تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله بن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من رواية بسر بن سعيد عنه
قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم الا لله فقال علي كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصف ناسا اني لاعرف صفتهم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه من ابغض خلق الله اليه
الحديث الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري
ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهذا السياق
كانه لفظ عطاء بن يسار واما لفظ ابي سلمة فتقدم مفردا في اواخر فضائل القران ومن رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب
الذي بعده بسياق اخر ولعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع ابي سلمة
في روايته الماضية في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمة فاقتصر بلفظه على لفظ الضحاك قوله فسالاه
عن الحرورية اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري
فيه فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة قلت لابي سعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية
اخرجه ابن ماجه والطبري واخرج الطبري من طريق الاسود بن العلاء عن ابي سلمة قال قلنا لابي سعيد فذكر مثله ومن
طريق ابي اسحق مولى بني هاشم انه سال ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري ما الحرورية هذا يغاير قوله في اول
حديث الباب الذي يليه واشهد ان عليا قتلهم وانا معه فان مقتضى الاول انه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه
في الحرورية اولا ومقتضى الثاني انه ورد فيهم ويمكن الجمع بان مراده بالنفي هنا انه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية
وانما سمع صفتهم التي دل وجودها فيهم على انهم من الحرورية قوله يخرج في هذه الامة ولم يقل منها لم تختلف الطرق
الصحيحة على ابي سعيد في ذلك فقد عند مسلم من رواية ابي نضرة عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون في امته
وله من وجه اخر عنه مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبري
من وجه اخر عن ابي سعيد بلفظ من امتي فسنده ضعيف لكن وقع عند مسلم من حديث ابي ذر بلفظ سيكون بعدي من
امتي قوم وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديث ابي سعيد بان المراد في حديث ابي سعيد
امة الاجابة وفي رواية غيره امة الدعوة قال النووي فيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ وفيه من ابي سعيد الى
تكفير الخوارج فانهم من غير هذه الامة قوله تحقرون بفتح اوله اي تستقلون قوله صلاتكم مع صلاتهم زاد في رواية الزهري
عن ابي سلمة كما في الباب بعده وصيامكم مع صيامهم وفي رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد تحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف
عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم يصومون النهار ويقومون الليل وياخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبري
ومثله عنده من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنده تحقرون احدكم صلاته وصيامه
مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية انس عن ابي سعيد وزاد في رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة واعمالكم وفي رواية
سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا اخرجه مسلم والطبري وعنده من
طريق سليمان التيمي عن انس ذكر لي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فيكم قوما يدابون ويعملون حتى يعجبوا الناس
وتعجبهم انفسهم ومن طريق حفص بن اخي انس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة
مناظرته الخوارج قال فاتيتهم فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها ثفن الابل ووجوههم معلمة من

اشار السجود واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا اشد اجتهادا
من الرهبان قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فادخلت فيها
الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للاشارة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استواء
المذكر والمؤنث ان يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث قبل وقوع الوصف سواء حدث يحصل
اي الشاة التي يريد رميها فاذا ادخلها قيل الهاء حسنه ذبح قوله ينظر الرامي الى سهمه ما لو ساقه في الباب الذي بعده وقوله
الى نصله صريح من قوله سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسياتي باسط من هذا في الباب الذي يليه وقوله فيتمارى
اي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم والفوق موضع الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء
الثالث حدثنا ابن عمر قوله قال عمر في رواية غير ابي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع غير منسوب لكن ذكر ابو علي الجياني عن الاصيلي قال
علينا ابو زيد في عرضه ببغداد عمر بن محمد ونسبه الاسماعيلي في روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني عمر بن محمد بن
زيد العمري فقط وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى
بن سليمن عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في
رواية الطبري عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب قوله عن ابن عمر وذكر الحرورية هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث
عند ذكر الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة الى ان توقف ابي سعيد المذكور محمول على ما اشار
اليه من انه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لا ان الحديث لم يرد فيهم قوله باب
من ترك قتال الخوارج للتالف ولئلا ينفر الناس عنه اورد فيه حديث ابي سعيد في ذكر قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعدل
فقال عمر ائذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه فاخرجه احمد
والطبري من طريق بلال بن بقطر عن ابي بكرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقعد يقسمه فاتاه رجل وهو على
تلك الحالة فذكر الحديث وفيه فقال اصحابه الا نضرب عنقه فقال لا اريد ان يسمع المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من
حديث جابر نحو حديث ابي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا المنافق فقال معاذ الله ان يتحدث الناس
اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه يقرؤن القران لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه
بانها كانت منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه صلى الله عليه وسلم
حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها والقصة التي في حديث ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي نعم
عنه انها كانت بعث بها علي من اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به اربعة انفس فهما قصتان
في وقتين اتفق في كل منهما انكار القائل وصرح في حديث ابي سعيد انه ذو الخويصرة التميمي ولم يسم القائل في حديث جابر
ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيئا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا وسماه محمد
بن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والطبري ايضا ولفظه اتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يقسم الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك منه في الموضعين
عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي قال الاسمعيلي الترجمة في ترك قتال الخوارج والحديث في ترك
القتل للمنفرد والجمع اذا اظهروا رايهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور
لانه لم يكن اظهر ما يستدل به على ما وراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه
في القلوب لنفرهم عن الدخول في الاسلام واما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم اظهروا رايهم وتركوا
الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة على قتالهم قلت وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت حالة
مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحة
في ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم امره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم

ونصبهم

ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكره اهل الاخبار من امورهم تحقق
ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التالف انما كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا اعلى الله الاسلام
فلا يجب التالف الا ان تنزل بالناس حاجة لذلك فلامام الوقت ذلك قلت واما توجيه البخاري الترجمة والخبر في المثل فلان ترك
القتال يوجد من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث ابي سعيد قوله قال عبد الله هو الجعفي المسندي بفتح النون ووهم
من زعم انه ابو بكر بن ابي شيبة لانه وان كان ايضا عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني قوله عن ابي
سلمة في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وتقدم في الادب من طريق الاوزاعي عن الزهري
عن ابي سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق
بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص وان البزار حكى انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على
الرواية التي نسب فيها كذلك اخرجها الطبري من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن
والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد قال الطبري وهو خطأ وانما هو الضحاك المشرقي قلت وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب
وابو عوانة من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعي فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الضحاك الهمداني كلاهما عن
ابي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة وقد افرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن ابي ثابت عنه واورد
فيه شيئا ساذكره بعد وقد شذ افلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن
ابي سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الاوزاعي
يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما زاد افلح بن عبد الله في روايته يوم حنين
وقدمنا في الادب من طريق عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه علي بن ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم
بين اربعة انفس وذكرت اسماءهم هناك قوله جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وابي سفيان
الحميري وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي ثم الواحدي في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق
فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص الى اخره وقد اعتمد على ذلك
ابن الاثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق ابي اسحق الثعلبي ثم قال بعد فراغه فقد جعل
في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم ذي الثدية كما سياتي قلت وقد ذكر حرقوص بن زهير في
الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في فتوح العراق اثر وانه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج
فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الاتي ذكره وليس كذلك واكثر ما جاء ذكر هذا القائل في الاحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن
بن ابي نعم المشار اليها بانه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الراس مشمر الازار وتقدم تفسير ذلك
في باب بعث علي من المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق الراس بين عينيه اثر السجود وفي
رواية ابي الوضيء عن ابي برزة عند احمد والطبري والحاكم اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنانير وكان يقسمها ورجل اسود مطموم
الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري رجل من اهل البادية حديث عهد باعرابية قوله فقال
اعدل يا رسول الله في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد وفي لفظ عند
البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله امرك ان تعدل ما اراك تعدل وفي رواية مقسم التي اشرت اليها فقال يا محمد قد
رايت الذي صنعت قال وكيف رايت قال لم ارك عدلت وفي حديث ابي بكرة فقال يا محمد والله ما تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمة
ونحوه في حديث ابي برزة قوله فقال ويلك في رواية الكشميهني ويحك وهي رواية شعيب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب الادب
ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم ومن يطع الله اذا عصيته ولمسلم من طريقه اولست احق اهل الارض ان يطيع
الله وفي حديث عبد الله بن عمرو وعند من يلتمس العدل بعدي وفي رواية مقسم عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا
لم يكن عندي فعند من يكون وفي حديث ابي بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال والله

فيه حدم

لا يجدون بعدي رجلا هو اعدل عليكم مني قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ايذن لي فاضرب عنقه وفي رواية سعيد ويونس فقال رجل وزاده
قال لا ابدين لا فيه وفي رواية الاوزاعي فلاضرب بزيادة لام وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يا رسول الله الا
اقوم اليه فاضرب عنقه وقد تقدم في المغازي من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد في هذا الحديث فسال رجل اظنه خالد بن
الوليد قتله وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي بان كلا منهما سال ثم رايت عند
مسلم من طريق جرير بن عمارة بن القعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا ثم ادبر فقام اليه خالد
بن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا فهذا نص في ان كلا منهما سال وقد استشكل سؤال خالد في ذلك لان
بعث علي الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المقسوم ارسله علي من اليمن كما في صدر حديث ابن ابي نعم عن ابي سعيد
ويجاب بان عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل علي الذهب فحضر خالد قسمته واما حديث عبد الله بن عمرو فانه
في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسائل في قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لي ان المعترض في الموطنين واحد كما اوضحته قريبا
قوله قال له دعه في رواية شعيب فقال له دعه لكن الا في ذر وفي رواية الاوزاعي فقال لا وزاد افلح بن عبد الله في روايته فقال لا ما انا بالذي
اقتل اصحابي قوله فان له اصحابا هو ظاهره ان ترك الامر بقتله بسبب ان له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله مع
ما اظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل ان يكون لمصلحة التاليف كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغة
في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم في الاسلام ويؤيده رواية افلح ولها شواهد
ووقع في رواية افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله قوله يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم كذا في هذه الرواية
بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في باب الجهاد دون الباب
الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرؤون القران لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم
الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقران فلا يثابون
على قراءته فلا يحصل لهم الا سرده وقال النووي المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن
ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب قلت وهو مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم
اي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرؤون القران رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة اي ياتون به
على احسن احواله وقيل المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت حكاها القرطبي
ويرجح الاول ما وقع في رواية ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسدد يقرؤون القران كاحسن ما يقراه الناس ويؤيد الاخر قوله في رواية
مسلم عن ابي بكرة عن ابيه قوم اشداء احداء ذلقة السنتهم بالقران اخرجه الطبري وزاد هنا في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد
يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان وارجحها الثالث قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم في نسخة يمرق من
الحديث الثاني في رواية الاوزاعي كمروق السهم قوله من الرمية في رواية معبد بن سيرين عن ابي سعيد الاتية في اخر كتاب التوحيد
لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه والرمية اسم فعيلة من الرمي والمراد الغزالة المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو
من رواية مقسم عنه فانه سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث اي يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم اذا
رماه رام قوي الساعد فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه من المرمي شيء فاذا التمس الرامي
سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل اصاب او اخطا فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن
انه لم يصبه والفرض انه اصابه والى ذلك اشار بقوله سبق الفرث والدم اي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده
وقد تقدم شرح العود وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم
مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث
وقع فاخذه فنظر الى فوقه فلم ير به دسما ولا دما لم يتعلق به شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الاسلام وعنده
في رواية عاصم بن شميخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها مهملة بعد قوله من الرمية يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا
من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يده من وراء ظهره وفي رواية ابي اسحاق مولى بني هاشم عن ابي

سعيد في اخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشيء الا كما يتعلق بذلك السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عن ابي سعيد
عند احمد وابي داود والطبري لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري واوله في
ابن ماجه سيأتي قريبا نحو هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق
سهم احدهم منها فخرج فاتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء ثم نظر الى القذذ فلم يره تعلق من الدم
بشيء فقال ان كنت اصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون
من الاسلام وفي رواية بلال بن بقطر عن ابي بكرة ياتيهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدي وابن ابي عمر في مسنديهما من طريق
ابي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ابدا قوله ايتهم اي علامتهم
ووقع في رواية ابي مريم عن علي عند الطبري علامتهم قوله رجل احدى يديه ٢ وثديه هكذا للاكثر بالمثلثة فيهما مع الشك هل
هي بيده بدله وثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي بالافراد او بالتثنية ووقع
في رواية الاوزاعي احدى يديه بعينه ٢ ولم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع في رواية شعيب ويونس احدى عضديه
قوله مثل ثدي المراة او قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة اي القطعة من اللحم قوله تدردر بفتح اوله ودالين
مهملتين مفتوحتين بينهما را ساكنة واخره را وهو على حذف احدى التاءين واصله تتدردر ومعناه يتحرك ويذهب
ويجي واصله حكاية صوت الما في بطن الوادي اذا تدافع وفي رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد او
مودن اليد او مثدون اليد والمخدج بخا معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى ومؤذن
وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي واية ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على راس عضده مثل
حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري من وجه اخر فيهم رجل مخدج اليد كانها ثدي حبشية وفي رواية افلح بن
عبد الله فيها شعرات كانها سخلة سبع وفي رواية ابي بكر مولى الانصار كثدي المراة لها حلمة كحلمة المراة حولها سبع هلبات
وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدى يديه طبي شاة او حلمة ثدي فاما الطبي فهو بضم
الطا المهملة وسكون الموحدة وهي الثدي وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي في يده شعرات سود والاول
اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة اخرى ففي رواية سعيد بن مسروق فقال ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفي
رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد فقام رجل فقال يا نبي الله هل في هؤلاء القوم علامة قال يحلقون رؤوسهم فيهم ذو يدية
وفي حديث انس عن ابي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قالوا يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا اخرجه الطبري
وعند ابي داود بعضه قوله يخرجون على حين فرقة من الناس كذا للاكثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة
واخره نون وفرقة بضم الفا ووقع في رواية عبد الرزاق عند احمد وغيره حين فترة من الناس بفتح الفا وسكون المثناة
ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خير بفتح المعجمة واخره را وفرقة بكسر القاف والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره
وان كان الاخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد يمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها
اولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له تكون في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي
لفظ له يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم ادنى الطائفتين الى الحق وفيه قال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق
وفي رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم اقرب الطائفتين الى الحق وفي رواية انس عن
ابي سعيد عند ابي داود من قاتلهم كان اولى بالله منهم قوله قال ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا هنا باختصار وفي رواية شعيب ويونس قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا
الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يخرج في هذه الامة وفي رواية افلح بن عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واشهد ان عليا قتلهم في رواية
شعيب ان علي بن ابي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في رواية افلح بن عبد الله وحضرت مع
علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة

عن علي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فإنما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم
عن أبي بكرة رفعه إن في أمتي أقواما يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم فإذا لقيتموهم فأنيموهم أي فاقتلوهم أخرجه الطبري
وتقدم في أحاديث الأنبياء وغيره لئن أدركتهم لأقتلنهم وأخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عائشة من قتل
المخدج قلت علي قالت فأين قتله قلت على نهر يقال لأسفله النهروان قالت ائتني على هذا ببينة فأتيتها بخمسين نفسا فشهدوا
أن عليا قتله بالنهروان أخرجه أبو يعلى والطبري وأخرج الطبراني في الأوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد
أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم من أمتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن أبي
طالب قال إي والله وأما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني أنه كان في الجيش الذين
كانوا مع علي حين ساروا إلى الخوارج فقال علي بعد أن حدث بصفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والله إني لأرجو أن يكونوا
هؤلاء القوم فإنهم قد سفكوا الدم الحرام وأغاروا في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب
الراسبي فقال لهم ألقوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فإني أخاف أن يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال
فشجرهم الناس برماحهم قال وقتل بعضهم على بعض وما أصيب من الناس يومئذ إلا رجلان وأخرج يعقوب بن سفيان
من طريق عمران بن حدير عن أبي مجلز قال كان أهل النهر أربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى
تسعة فإن شئت فاذهب إلى أبي برزة فإنه شهد ذلك وأخرج إسحاق بن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن أبي
ثابت قال أتيت أبا وائل فقلت أخبرني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كنا
بصفين استحر القتل في أهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء
فأرسل إليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في ناحية فإن قبل القضية قاتلناه وإن نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم
فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بأمرهم وعند أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله
بن شداد أنه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالي قتل علي فقالت له عائشة تحدثني عن أمر هؤلاء القوم
الذين قتلهم علي قال إن عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بأرض
يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال
في دين الله ولا حكم إلا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول أيها المصحف
حدث الناس فقالوا ماذا إنسان إنما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه فقال كتاب الله بيني وبين هؤلاء يقول
الله في امرأة رجل فإن خفتم شقاق بينهما الآية وأمة محمد أعظم من امرأة ورجل ونقموا علي أن كاتبت معاوية وقد
كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ثم بعث إليهم ابن عباس فناظرهم
فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء فبعث علي إلى الآخرين أن يرجعوا فأبوا فأرسل إليهم كونوا حيث شئتم وبيننا
وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب قال عبد الله بن شداد
فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث وأخرج النسائي في الخصائص صفة مناظرة ابن عباس لهم
بطولها وفي الأوسط للطبراني من طريق أبي السائغة عن جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم
فانتهينا إلى عسكرهم فإذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القرآن وإذا فيهم أصحاب البرانس يعني الذين كانوا معروفين بالزهد
والعبادة قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت أصلي فقلت اللهم إن كان في قتال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن
لي فيه فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جئته أقبل رجل على برذون يقول إن كان لك بالقوم
حاجة فإنهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك ثم جاء آخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من
دونه عهد من الله ورسوله قلت الله أكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي سأبعث إليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم إلى كتاب الله
وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا إلى القوم
فأرسل إليهم رجلا فرماه إنسان فأقبل علينا بوجهه فقعد وقال علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة

وأخرج

وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال لحقت بأهل النهر فإني مع طائفة
منهم أسير إذ أتينا على قرية بيننا وبينها نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا إليه النهر فقالوا له أنت
ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فإن استطعت أن تكون عبد
الله المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروا عما في بطنها ولابن أبي شيبة من طريق أبي
مجلز قال قال علي لأصحابه لا تبدءوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له وجاريته لاحق بن حميد
وأنهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقية فأخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فيم استحللتها
فقال لهم عبد الله بن خباب أنا أعظم حرمة من هذه التمرة فأخذوه فذبحوه فبلغ عليا فأرسل إليهم أقيدونا بقاتل
عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فأذن حينئذ في قتالهم وعند الطبري من طريق أبي مريم قال أخبرني أخي أبو عبد
الله أن عليا سار إليهم حتى إذا كان حذاءهم على شط النهروان أرسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف إليهم حتى قتلوا
رسوله فلما رأى ذلك نهض إليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم **قوله** جيء بالرجل الذي نعته في رواية أفلح فالتمسه علي فلم
يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه
فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال أخروهم فوجدوه مما يلي الأرض فكبر ثم قال
صدق الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع فلما قتلهم علي قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا
فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثا ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه أخرجها مسلم وفي رواية للطبري
من طريق زيد بن وهب فقال علي اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه
في وهدة من الأرض عليه ناس من القتلى فإذا رجل على يده مثل سبلات السنور فكبر علي والناس وأعجبه ذلك ومن طريق
عاصم بن كليب حدثني أبي قال بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه أثر السفر فقال إني كنت في العمرة فدخلت على عائشة
فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا إلى أرض قريبة منا يقال لها حروراء فقالت أما إن ابن أبي طالب
لو شاء لحدثكم بأمرهم قال فأهل علي وكبر فقال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقال كيف أنت
وقوم يخرجون من قبل المشرق فيهم رجل كأن يده ثدي حبشية نشدتكم الله هل أخبرتكم بأنه فيهم قالوا نعم فجئتموني
فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم أنه فيهم ثم أتيتموني به تسحبونه كما نعت لكم قالوا اللهم نعم قال فأهل علي وكبر وفي رواية أبي الوضيء تسحبونه
بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة وبالهمز بسند عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت
القتلى في طين قال أبو الوضيء كأني أنظر إليه حبشي عليه قريطق له إحدى يديه مثل ثدي المرأة عليها شعيرات مثل شعرات
تكون على ذنب اليربوع ومن طريق أبي مريم قال إن كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا قد كسوته برنسا لي
ورأيته يشهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المرأة على رأسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعرات
مثل سبال السنور أخرجهما أبو داود وأخرجه الطبري من طريق أبي مريم مطولا وفيه وكان علي يحدثنا قبل ذلك أن قوما
يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى رأيته يتكره طعامه من كثرة
ما يسمع ذلك منه وفيه ثم أمر أصحابه أن يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال قد وجدناه تحت
قتيلين في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية أفلح فقال علي أيكم يعرف هذا فقال رجل من القوم
نحن نعرفه هذا حرقوص وأمه هاهنا قال فأرسل علي إلى أمه فقالت كنت أرعى غنما في الجاهلية فغشيني كهيئة الظلة
فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن شميخ عن أبي سعيد قال حدثني عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن
عليا قال التمسوا لي العلامة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإني لم أكذب ولا أكذب فجيء به فحمد الله وأثنى عليه
حين عرف العلامة ووقع في رواية أبي بكر مولى الأنصار عن علي [illegible] وهو يصف العلامة [illegible] عليه
وفيه أن الناس وجدوا في أنفسهم بعد قتل أهل النهر فقال علي إني لا أراه إلا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى
فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس حين رأوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه **قوله** قال فنزلت فيه

في رواية السرخسي فيهم قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات اي يعيب وقيل الوقوع في الناس وقيل الهمز في الوجه واللمز في الغيبة
اي يعيبك في قسم الصدقات ويؤيد التفسير المذكور ما وقع في قصة المذكور في هذا الحديث واعجب بقوله هذه قسمة ما اريد بها وجه الله ولم اقف
على هذه الزيادة الا في رواية معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت متقدمة على قوله حين فرقة من الناس قال فنزلت فيهم وذكر
كلام ابي سعيد بعد ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه
القسمة ما اريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات اخرجه ابن مردويه وقد تقدم في غزوة حنين بدون هذه
الزيادة ووقع في رواية عقبة بن وساج عن عبد الله بن عمرو ما يؤيد هذه الزيادة فجعل يقسم بين اصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئا
فقال يا محمد ما اراك تعدل ونحوه في رواية ابي الوضي عن ابي برزة فدل على ان الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافي واقدامه عليه
من الخطاب السيء كونه لم يعط من تلك العطية وانه لو اعطي لم يقل شيئا من ذلك واخرج الطبراني نحو حديث ابي سعيد وزاد في اخره
فغفل عن الرجل فذهب فسال النبي صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده جيد تنبيه جاء عن ابي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق
بالخوارج فيها ما يخالف هذه الرواية وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد عن ابي سعيد قال جاء ابو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلي فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه يصلي
كره ان يقتله فرجع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فراه على تلك الحالة فرجع فقال يا علي اذهب اليه فاقتله فذهب
علي فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا واصحابه يقرؤون القران لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية
ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم في فوقه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا
هو الاول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الاولى واذن صلى الله عليه وسلم في قتله بعد ان منع منه لزوال علة المنع وهي التالف
فكانه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجري عليهم احكام الاسلام قبل
ذلك وكان ابا بكر وعمر تمسكا بالنهي الاول عن قتل المصلين وحملا الامر هنا على قيد ان يكون لا يصلي فلذلك عللا عدم القتل
بوجود الصلاة او غلبا جانب النهي ثم وجدت في مغازي الاموي من مرسل الشعبي في نحو اصل القصة ثم دعا رجالا فاعطاهم فقام
رجل فقال انك لتقسم وما نرى عدلا قال اذا لا يعدل احد بعدي ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت
ان يكون اولهم واخرهم فهذا يؤيد الجمع الذي ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخي والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم
منقبة عظيمة لعلي وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب في قتال من قاتله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر
في الصحيفة في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا القران والصحيفة مقيد بالكتابة لا انه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مما
اطلعه عليه من الاحوال الاتية الا ما في الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشياء كثيرة كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم علم
بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله اشقى القوم وكان ذلك في اشياء كثيرة
ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة علم فلانه كان
صاحب القصة فكان اشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك
لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج
بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما او ياخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء ما يحل
في قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل واخافوا الامن واسند الطبري عن الحسن انه سئل عن رجل كان يرى راي الخوارج ولم يخرج
فقال العمل املك بالناس من الراي قال الطبري ويؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم
اخبر انهم قول ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي يرفع القول الطيب قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة
الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخاري في الترجمة بالاية المذكورة فيها واستدل به لمن
قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المتاولين بترجمة وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن
العربي في شرح الترمذي فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود

وكل منهما

ولكنا نستحسن ونبطل البيع والهبة وكل عقد في ذلك باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا
ان لم تشرب الخمر او تاكل الميتة قتلت اباك وكذا الولد لو قيل له قتلت ابنك او ذا رحم لك ففعل لم ياثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة
ياثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصة نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله
حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال والنظر
في القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين او تهب هبة ان كل ذلك ينعقد كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع عن غيره
ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونبطل البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان
الذي ذكره فلذلك قال البخاري بعده فرق ابن كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة يعني ان مذهب الحنفية في ذي
الرحم بخلاف مذهبهم في الاجنبي فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبي او لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ولو
قيل له ذلك في ذي رحم لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل ابي حنيفة اللزوم في الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا
وراى البخاري انه لا فرق بين القريب والاجنبي في ذلك لحديث المسلم اخو المسلم فان المراد اخوة الاسلام لا النسب ولذلك
استشهد بقول ابرهيم هذه اختي والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت كان حراما في ملة ابرهيم وهذه الاخوة توجب حماية
اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما اكل وشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا او لنقتلنك فانه
يسعه اتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرماني يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير
في امور متعددة والتخيير ينافي الاكراه كما لا اكراه في الصورة الاولى وهي الاكل والشرب والعمل كذلك لا اكراه في الصورة
الثانية وهي البيع والهبة والقتل ثم قال والاستحسان يقتضي بطلان البيع استحسانا باطل اذ يلزم منه القول بالاكراه و
القول بعدم الاكراه قلت ولقائل ان يقول لم يقولوا بعدم الاكراه اصلا وانما سموه بطريق القياس في الجميع لكن
استحسنوا في امر المحرم لمعنى قام به وقوله في اول التقرير في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان فيه للتنويع
لا للتخيير وانها امثلة لا مثال واحد ثم قال الكرماني وقوله اي البخاري ان فرقتم بين المحرم وغيره شيء قالوه لا يدل عليه
كتاب ولا سنة اي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما في باب الاكراه وهو ايضا كلام استحسان قال وامثال هذه المباحث غير
مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه قلت وهو عجيب منه لان كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقتصد
به ايراد الاحاديث بل اجتهاده في طاهر وصنيعه انه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك
يورد فيه كثيرا الاختلاف العالي ويرجح احيانا ويرمز احيانا ويسكت عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه
الى كثير من العلل ويرجح بعض الطرق على بعض فاذا اورد فيه شيئا من المباحث لم يستغرب واما رمزه الى ان طريقة البحث
ليست من فنه فملك سكاه ظاهر عمن عارها فللبخاري اسوة بالائمة الذين سلك طريقهم كالشافعي وابي ثور والحميدي
واحمد واسحق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتاخرين قوله وقال النبي صلى
الله عليه وسلم قال ابرهيم لامراته في رواية الكشميهني لسارة هذه اختي وذلك في الله هذا طرف من قصة ابرهيم وسارة مع الجبار
وقد وصله في احاديث الانبياء وليس فيه وذلك في الله بل تقدم هناك ثنتان منهما في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل
فعله كبيرهم هذا ومفهومه ان الثالثة وهي قوله هذه اختي ليس في ذات الله فعلى هذا فقوله وذلك في الله من كلام البخاري
ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انهما من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع
وحظ له ولا ينفي ان يكون في الله اي من اجل توصله بذلك الى السلامة مما اراده الجبار منها او منه قوله وقال النخعي اذا كان
المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف وصله محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عنه
بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى واذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه
ووصله ابن ابي شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمن عن ابرهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله
ان يوري وان كان ظالما فليس له ان يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان النية عنده نية المظلوم ابدا والى
مثله ذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفة النية نية الحالف ابدا قلت ومذهب الشافعي ان الحلف ان كان عند الحاكم

فالنية نية الحاكم وهي راجعة الى نية صاحب الحق وان كان في غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف
مظلوما بان يكون له حق على رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا ينفعه في ذلك التورية
ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه باتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا
قوله نا محمد بن عبد الرحيم هو البزاز بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري في اكثر شيوخه وسعيد بن
سليمن من شيوخ البخاري فقد روى عنه بغير واسطة في مواضع اقربها في باب من اختار الضرب وقد اخرج البخاري حديث
الباب في كتاب المظالم عن عثمن بن ابي شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين لان سياقه هنا اتم وللمغايرة في الاسناد قوله
فقال رجل لم اقف على اسمه ووقع في رواية عثمن قالوا قوله انصره مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز
ترك المد قوله افرايت اي اخبرني قال الكرماني في هذه الصيغة مجازان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة
الامر قوله اذا كان ظالما اي كيف انصره على ظلمه قوله تحجزه بمهملة ثم جيم ثم زاي للاكثر وللبعض بالراء بدل الزاي وكلاهما
بمعنى المنع وفي رواية عثمن تاخذ فوق يده وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان في رواية عائشة
قال ان كان مظلوما اخذت له بحقه وان كان ظالما اخذت له من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب ادب الحكما خاتمة اشتمل كتاب
الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسائرها موصولة وهي مكررة كلها فيما مضى وفيه
من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة اثار قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب ——— الحيل جمع حيلة
وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح
الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهي واجبة او مستحبة وان توصل بها بطريق مباح
الى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة في القسم الاول
هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن
الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنا وهو من
حديث ابي امامة بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج من المضائق ومنه مشروعية
الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج ومنه حديث ابي هريرة وابي
سعيد في قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم
فجملوها فباعوها واكلوا اثمانها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف العلماء في ذلك
اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ باطنا
وظاهرا في جميع الصور او في بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق
فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابي يوسف صنف فيها
كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك
ضغثا الاية وضابطها ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هي اثم وعدوان
قوله باب ——— ترك الحيل قال ابن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم من الترجمة الاولى
اجازة الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره في باب بيعة الصغير فانه اورد فيه انه لم يبايعه بل دعا له ومسح راسه فلم
يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما
ابطال حقوق وجبت واثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك ——— وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما
يشرع فلا يترك مطلقا قوله وان لكل امرئ ما نوى في الايمان وغيرها في رواية الكشميهني وغيره بحمل الضمير مذكرا على
ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وقوله في الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع
البخاري في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا
في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح المقصد الغي اللفظ واعمل المقصد تصحيحا وابطالا قال والاستدلال

عما اخرجه الطبراني في الاوسط وكثير بن بحير وعاصم بن جرير قال الطبري ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع علي بن ابي طالب
اربعة عشر عبد الله بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وابو سعيد
الخدري وانس بن مالك وحذيفة وابو بكرة وعائشة وجابر وابو برزة وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وسهل
بن حنيف وسلمان الفارسي قلت ——— ورافع بن عمرو وسعد بن ابي وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي
وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وابو هريرة اخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق
الشاعر انه سمع ابا هريرة وابا سعيد وسالهما فقال اني رجل من اهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال
لا اله الا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لي سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله اجر شهيد ومن قتلوه فله
اجر شهيد فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة والطرق الى الكثير منهم متعددة كعلي وابي سعيد وعبد الله بن عمرو وابي بكرة
وابي برزة وابي ذر فيفيد مجموع خبرهم القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله باب ——— قول النبي
صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان دعواهما واحدة كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن
ان شاء الله تعالى وفي المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة علي وجماعة معوية والمراد بالدعوى
الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق واورده هنا للاشارة الى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري
من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد نحو حديث الباب وزاد في اخره فبيناهم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها اولى الطائفتين
بالحق فبذلك يظهر مناسبته لما قبله والله اعلم قوله باب ——— ما جاء في المتأولين تقدم في باب من اكفر اخاه
بغير تاويل من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا او جاهلا بيان المراد من ذلك والحاصل ان
من اكفر المسلم نظر فان كان بغير تاويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتاويل نظر ان كان غير سائغ استحق
الذم ايضا ولا يصل الى الكفر بل يبين له خطاؤه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان كان بتاويل سائغ
لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متاول معذور بتاويله ليس باثم اذا كان تاويله
سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن
حكيم بن حزام حين سمعه يقرا سورة الفرقان في الصلاة بحروف تخالف ما اقراه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القران ومناسبته للترجمة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه واراد الايقاع به بل صدق هشاما فيما نقله وعذر عمر في انكاره ولم يزده على
بيان الحجة في جواز القراءتين وقوله في اول السند وقال الليث الى اخره وصله الاسمعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب
الليث الى اخره وصله الاسمعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم
في فضائل القران وغيره من رواية الليث ايضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم من غلطه ومن تبعه لان البخاري
وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله كدت اساوره بسين مهملة اي اواثبه وزنه ومعناه وقيل اقرب
قوله ساوره اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة تطلق على البطش لانه ينشا عنها الحديث
الثاني حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في اول حديث من كتاب
استتابة المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة بحملهم
الظلم في الاية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لانه ظاهر في التاويل ثم بين لهم المراد بما رفع الاشكال الحديث
الثالث حديث عتبان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم
ميم او نون وهو الذي وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته
من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجراء احكام الاسلام على
الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا الا تقولونه يقول لا اله الا الله كذا في رواية الكشميهني وفي رواية المستملي والسرخسي
لا تقولوه بصيغة النهي قال ابن التين لا تقولوه جاءت الرواية والصواب تقولونه اي تظنونه قوله ——— الذي رانه

لا تقولوه بعد المتأول وهو موجه وتفسيره النزول بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى الرؤية او السماع وجوز ابن التين ان يكون قاله
للمزيد واصله الا تقول له فاشبع ضمة اللام حتى صارت واوا وانشد لذلك شاهدا الحديث الرابع حديث علي في قصة حاطب
بن ابي بلتعة في مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقد تقدم في باب الجاسوس
من كتاب الجهاد ما يتعلق به وفي النظر في شعور اهل الذمة وما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط
ذلك وتقدم في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وفي تفسير الممتحنة
ما ابسطه منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد ان قبل النبي عذره وفي غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني انا
والزبير والمقداد وقوله بعثني وابا مرثد وفيه قصة المرأة وبيان ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حملته واذكر
هنا بقية شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن فلان كذا وقع مبهما وسمي في رواية هشيم
في الجهاد وعبد الله بن ادريس في الاستئذان سعد بن عبيدة وكذا وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل
عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن ابي عوانة فسماه وكذا للاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن عفان
قال ثنا ابو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد بن عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة وكان زوج بنت ابي
عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخة الصغاني هنا بعد قوله عن فلان ما نصه هو ابو حمزة سعد بن
عبيدة السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القائل هو الى اخره من دون البخاري وسعد ما بقي روى عن جماعة
من الصحابة منهم ابن عمر والبراء قوله تنازع ابو عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في رواية عفان قوله وحبان بن عطية بكسر
المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي الجياني في تقييد صاحب المشارق والمطالع ان بعض رواة ابي ذر ضبطه بفتح اوله
وهو وهم قلت وحكى المزي ان ابن ماكولا ذكره بالكسر وان ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا قال
والذي جزم به ابو علي الجياني ان من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك في تقييد المهمل وصوب انه بالكسر وحبان
ذكره مع حبان بن موسى وهو ما بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية سلميا ايضا ومواخيا لابي عبد الرحمن السلمي وان كانا
مختلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد
الرحمن عثمانيا اي يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية علويا اي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما الذي كذا للكشميهني
وكذا في اكثر الطرق وللحموي والمستملي هنا من الذي وعلى الرواية الاولى فما على التجريد هو الفعل المعبر عنه هنا
بقوله شيء وقوله وعلى الثانية الفاعل هو القائل قوله جرأ بفتح الجيم وتشديد الراء مهموز قوله صاحبك زاد عفان يعني عليا
قوله على الدماء اي اراقة دماء المسلمين لان دماء المشركين مندوب الى اراقتها اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزة وهي
كلمة تقال عند الحث على الشيء والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شدة عاونه ابوه فاذا قيل لا ابا لك فمعناه ليس
لك اب جد في الامر جد من ليس له معاون ثم اطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول
او فعل قوله سمعته يقوله في رواية المستملي والكشميهني هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول اوجه قوله ما هو
قال يعني كذا الهم وكان قال الثانية سقطت على عادتهم في اسقاطها خطا والاصل قال ابو عبد الرحمن قال اي علي
قوله والزبير وابا مرثد تقدم في غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل ابي مرثد وجمع
بين الثلاثة بان الثلاثة كانوا مع علي ووقع عند الطبري في تهذيب الآثار من طريق الاعمش عن ابي عبد الرحمن السلمي في
هذا الحديث ومعي الزبير بن العوام ورجل من الانصار وليس المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى
الاعم ووقع في الاسباب للواحدي ان عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له مستندا وكانه من تفسير ابن الكلبي
فان في روايته في سير الواقدي ووجدت ذكر عمر فيه من وجه اخر اخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد
الملك عن قتادة عن انس في قصة المرأة المذكورة فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث في اثرها عمر بن الخطاب
وعلي بن ابي طالب قوله روضة خاخ بمعجمتين وجيم قوله قال ابو سلمة هو موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال ابو
عوانة حاج فيه اشارة الى ان موسى كان يعرف ان الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد

اخرجه

اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ
اي بمعجمتين قال النووي قال العلماء هو غلط من ابي عوانة وكانه اشتبه عليه بمكان اخر يقال له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة
والشام يسلكه الحاج واما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة قلت وذكر الواقدي انها بالقرب من ذي الحليفة على بريد
من المدينة واخرج سمويه في فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من اهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها ان المكان
على قريب من اثني عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بمهملة وجيم وهو وهم ايضا وسياق ذلك في اخر الباب
وقد سبق في اواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى تأتوا روضة خاخ كذا فعل البخاري كنى عنها اشارة الى ان هشيما كان يصحفها
وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانة بتصحيفها لكن اكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين قوله فان فيها امرأة معها صحيفة من
حاطب بن ابي بلتعة الى المشركين فأتوني بها في رواية عبيد الله بن ابي رافع فان بها ظعينة معها كتاب والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة
فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة لانها تركب الظعاين التي تظعن براكبها وقال الخطابي سميت ظعينة لانها
تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة الا اذا كانت في الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت المرأة لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه
على المرأة ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في اسمها وذكر الواقدي انها من مزينة وانها من اهل العرج بفتح
الراء بعدها جيم يعني قرية بين مكة والمدينة وذكر الثعلبي ومن تبعه انها كانت مولاة ابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران
بدل عمرو وقيل مولاة بني اسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالي العباس وفي حديث انس الذي اشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاة لقريش
وفي تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها عشرة دنانير وكساها بردا وعند الواحدي انها قدمت المدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فاين انت عن شباب قريش وكانت مغنية قالت ما طلب مني بعد وقعة بدر شيء من ذلك فكساها وحملها
فأتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يغزوكم فخذوا حذركم وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب
فكتب حاطب الى كفار قريش كتابا ينتصح لهم وعند ابي يعلى والطبري من طريق الحارث بن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكة
اسر الى اناس من اصحابه ذلك وافشى في الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن ابي بلتعة فكتب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه
كان في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان اتخذ لكم يدا بكتابي اليكم وبعد ثقة
ما نقل مما وقع في الكتاب في غزوة الفتح قوله نسير على الخيل لنا في رواية محمد بن فضيل عن حصين نسير بين فرس ومشاة فرقايته
قوله فابتغينا في رحلها اي طلبنا كانهما فتشا ما معها ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل فانخنا بعيرها فابتغينا وفي رواية الحارث فوضعنا
قوله فحلف علي والذي يحلف به اي قال والله وصرح به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب او لاجردنك
اي انزع ثيابك حتى تصيري عريانة وفي رواية ابن فضيل او لاقتلنك وذكر الاسمعيلي انه في رواية خالد بن عبد الله مثله وعنده من
رواية ابن فضيل لاجردنك ثم اشار اي اهوت كمثل التجرد اذا دحت بذلك قال الاسمعيلي ترجم البخاري النظر في شعور اهل الذمة
يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه الرواية تخالفه اي رواية لاقتلنك قلت رواية لاجردنك اشهر ورواية لاجردنك كانها
مفسرة منها ورواية لاقتلنك كانها بالمعنى من لاجردنك ومع ذلك فلا تنافي الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة فيستلزم
التجرد الذي ترجم به وبيد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله بن ابي رافع بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين
كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال والفقه زيادة وقال الكرماني هو بكسر الياء وفتحها كذا جاء في الرواية
باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية فليحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه
الكسرة واما الفتحة فيحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البناء
للمجهول وعلى هذا فرفع الثياب قلت ويظهر لي ان صواب الرواية لتلقين بالنون بدل الميم وهو الظاهر جدا لا اشكال فيه
البتة ولا يحتاج الى تكلف تخريج ووقع في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت فقد حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان معك
كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لا اترك عليك ثوبا الا التمسنا فيه قالت او لستم بأناس مسلمين حتى اذا ظنت انهما يلتمسان
في كل ثوب معها حلت عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفهما فقالا والله لنذيقنك الموت او لتدفعن الينا الكتاب فانكرت
ويجمع بينهما بانهما هدداها بالقتل اولا فلما اصرت على الانكار ولم يكن معهما ان يقتلاها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك

خشيت ان نقتلها حقيقة وزاد في حديث انس فقالت ادفعه اليكما على ان تردّاني الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية
تعسف عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم نزل بها حتى خافتنا وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على انها
قد عوتقت فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها كانت تغني بهجائه وهجاء اصحابه وقد وقع في اول حديث انس
امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما ام سارة فذكر قصتها مع حاطب قوله فاتينا بها
الصحيفة وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه في رواية ابن عباس عن عمر زاد فقرئ عليه قوله فاذا فيه
من حاطب الى ناس من المشركين من اهل مكة سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن ابي جهل المخزومي وصفوان
ابن امية الجمحي قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت في رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال انت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا لما جاء الكتاب كانه
بعث لذلك وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر ولفظه فارسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن اخرجه الطبري بسند صحيح
قوله فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ولكن اردت ان يكون لي عند القوم يد اي منة ادفع بها عن اهلي ومالي زاد في رواية اخي
تعسف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي وتقدم في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن
حاطب ولكني كنت امرا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوة بمكة فكتبت لعلي ادفع عنهم قوله وليس من اصحابك الا هنالك في رواية
المستملي هناك من قومه من يدفع الله به عن اهله وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحفظه في عياله غيري
فقال صدق ولا تقولوا له الا خيرا يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل ان يكون بوحي قوله فعاد عمر اي عاد الى
الكلام الاول في حاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يتضح له عذره في ذلك واما
الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم فيه ونهى ان تقولوا له الا خيرا ففي اعادة عمر ذلك الكلام اشكال واجيب
بانه ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه في تفسير الممتحنة قوله فلاضرب عنقه قال الكرماني
هو بكسر اللام ونصب الباء وهو في تاويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف اي امرك لي لاضرب عنقه فتركك لي من
اجل الضرب ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على راي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وامر المتكلم نفسه باللام
فصيح قليل الاستعمال وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس فقال عمر فاخترطت
سيفي وقلت يا رسول الله امكني منه فانه قد كفر وقد انكر القاضي ابو بكر بن العربي هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله
في الرد على الجاحظ لانه احتج بها على تكفير العاصي وليس لانكار القاضي معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقاني
في مستخرجه ان مسلما اخرجها ورده الحميدي والجمع بينهما ان مسلما اخرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبت فلعله اطلق
الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق النفاق واراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فاشعر بانه
ظن انه نافق نفاق كفر ولذلك اطلق انه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم منه ان يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت
كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع قوله اوليس من اهل
بدر وفي رواية الحارث اليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن ابي رافع انه قد شهد بدرا وزاد الحارث
فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداءك عليك قوله وما يدريك لعل الله اطلع تقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه
بالجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم وما يورد ان المراد ان ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا
لم يؤاخذوا بذلك ما وقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة
قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك ان لا تعمل بعدها وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي ويؤيده قوله علي في قتل
الحرورية لو اخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لتكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار
بان من يئس بعض الاعمال الصالحة ناب من جزيل الثواب بما لا يقاوم الاثام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة وقد تعقب
ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله ظن منه لان عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا يبهت الا
من وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزي والقرطبي في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان

ما لي ان لا اكون مؤمنا بالله ورسوله وفي رواية المستملي ما لي بالموحدة بدل اللام وهو واضح وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت في الله وفي رواية ابن عباس قال والله اني لناصح لله ورسوله

علي

عليا استفاد من هذا الجزم الحديث بانه من اهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطا في اجتهاده لم يؤخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر
لان المجتهد معفو عنه فيما اخطا اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك اجر فان اصاب فله اجران والحق ان عليا كان مصيبا في
حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران فظهر ان الذي قاله السلمي استند فيه الى ما ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم ولو
كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان علي يجترئ على غير الدماء كالاموال والواقع انه كان في غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء
غري غيري ولم ينقل عنه قط في الاموال الا التحري قوله فقد وجبت لكم الجنة في رواية عبيد الله بن
ابي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروة وكذا عند عائذ قوله فاغرورقت عيناه بالغين
المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف اي امتلات من الدموع حتى كانها غرقت فهو افعوعلت من الغرق
ووقع في رواية الحارث عن علي ففاضت عينا عمر ويجمع على انها امتلات ثم فاضت قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله
خاخ اصح ولكن كذا قال ابو عوانة حاج اي بمهملة وجيم قوله وحاج تصحيف وهو موضع قوله تقدم بيانه قوله
ولسلم بن حاج وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول ابي عوانة وبه جزم السهيلي ويؤيده ان البخاري لما اخرجه من
طريق في الجهاد عبر بقوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي روضة
خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهو يوهم ان المغايرة بينهما
وبين الرواية المشهورة انما هو في الحاء الاخيرة فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الاولى ايضا فعند ابي عوانة انها بالحاء المهملة
جزما واما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم ان المؤمن ولو بلغ في الصلاح ان يقطع له
بالجنة لا يعصم من الذنوب لان حاطبا دخل فيمن اوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تاول ان المراد
بقوله اعملوا ما شئتم انهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم
بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لا بد ان يعذب وفيه ان من وقع منه الخطا لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع
بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك
ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا
لكونه من اهل بدر ومنهم من قيده بان يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان
الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والاكثر يعزر وان كان من اهل الهيئات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو حنيفة
يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذي الهيئة واجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بانه انما
صفح عنه لما اطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال الطبري وهو ظن خطا لان احكام الله في عباده
انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام
وكذلك الحكم في كل من اظهر الاسلام يجري عليه احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المراة كما تقدم بيانه
من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الراي العائد نفعه على المسلمين ويتخير الامام في ذلك وفيه
جواز العفو عن العاصي وفيه ان العاصي لا حرمة له وقد اجمعوا على ان الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت ام كافرة ولولا انها
لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها علي بتجريدها قاله ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن
شاء الله خلافا لمن ابى ذلك من اهل البدع وقد استشكل اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة كما تقدم مع انه من اهل بدر فلم يسامح
بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعللا بكونه من اهل بدر والجواب ما تقدم في باب فضل من شهد بدرا ان محل العفو عن البدري
في الامور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تاخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به في عدة اخبار وقد جمعت جزءا في الاحاديث
الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تاخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وفيها عدة احاديث
باسانيد جياد وفيه ما ذكر عمر انه لا ينبغي اقامة الحد والتاديب بحضرة الامام الا بعد استئذانه وفيه منقبة لعمر ولاهل بدر
كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب خاتمة اشتمل كتاب
استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على واحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى

سبعة عشر حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعا وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول والله اعلم
قوله باب الاكراه هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه اربعة الاول ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمأمور
عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني ان يغلب على ظنه انه اذا امتنع اوقع به ذلك الثالث ان يكون ما هدده به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك
غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا جدا او جرت العادة بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره
كمن اكره على الزنا فاولج وامكنه ان ينزع ويقول انزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه ولا فرق
بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل
مكلف بترك فعل ما اكره عليه اولا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي انعقد الاجماع على ان المكره على القتل مأمور باجتناب القتل
والدفع عن نفسه وانه يأثم اذا قتل من اكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف حالة الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم
تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام اما ما خالفت فيه داعية
الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف الملجأ وهو من لا يجد مندوحة
عن الفعل كمن القي من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما
هو آلة محضة ولا نزاع في انه غير مكلف الا ما اشار اليه الآمدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل
كالنائم والناسي وهو ابعد من الملجأ لانه لا شعور له اصلا وانما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته او من
جهة ربط الاحكام بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل في نفسه منهيا
من حيث صدوره من العاقل لا لتعلق النهي به حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل واتلاف العضو
والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم او يومين قوله وقول الله تعالى الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وساق الى عظيم هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا واما من اكره على ذلك فهو معذور بالآية لان الاستثناء من
الاثبات نفي فيقتضي ان لا يدخل الذي اكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق
ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما ارادوا فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل ورجاله ثقات اخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه
عبد بن حميد واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه وهو مرسل ايضا واخرج الطبري
ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده ضعف وفيه ان المشركين عذبوا عمارا واباه وامه وصهيبا وبلالا
وخبابا وسالما مولى ابي حذيفة فمات ياسر وامرأته في العذاب وصبر الآخرون وفي رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة
لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاعطاهم عمار ورواني الآخران فعذبوهما واخرج الفاكهي من مرسل زيد بن
اسلم ان ذلك وقع من عمار عند بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسألوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحدهم خبره فارادوا
ان يعذبوه فقال لهم تلكن بمحمد وعاب به فاعجبهم واطلقوه فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وفي سنده ضعف ايضا واخرج عبد
بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح الدموع عنه ويقول اخذك المشركون
فغطوك في الماء حتى قلت لهم كذا ان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض وقد اخرج ابن
ابي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد عليه الحديث
وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال اخبر الله ان من كفر بعد ايمانه فعليه
غضب من الله فاما من اكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما يأخذ العباد بما عقدت
عليه قلوبهم قوله وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان الكفر يكون
بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره قوله وقال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي تقية اخذه
من كلام ابي عبيدة قال التقاة والتقية واحد قوله وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الآية لا يتخذ المؤمن الكافر وليا
في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا فيكمل الحكم في العدول عن الخطاب الى الموالاة

الكفار لما كانت مستحقة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب قوله ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كانهم اخذوا العموم حتى انكروا على من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الآية
رخصة في ذلك وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك قوله وقال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي
انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان يقولون
ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا كذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما اورده
بلفظ التنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية كريمة والاصيلي والقابسي ان الذين توفاهم فساق الى قوله في الارض
وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه نقص ووقع في رواية القابسي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الآية
وقال وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كانت الآيات الاولى متراخية في السورة عن الآية الاخيرة
فليس فيه شيء من التغيير وانما قصد ربط الآيات المتراخية للاشارة لما ذكر عن مجاهد انها نزلت في ناس من اهل مكة آمنوا فكتب اليهم
من المدينة انا لا نراكم منا الا ان هاجرتم فخرجوا فادركهم اهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا الآخر
وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الى العفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم اهلها قوله
وليس فيه تغيير من التلاوة الا ان فيه تحريفا فيما ساقه المصنف وقال ابن التين يحتمل ان يكون على قصة عمار الى انه قال ولكن من شرح بالكفر
صدرا اي من فتح صدره لقبوله وقوله الذين توفاهم الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان قوله واجعل
لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع في بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين
من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل كذا قال فاخطأ فان الآية التي آخرها نصيرا في اولها والمستضعفين بالواو
لا بلفظ الا وما نقل عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل لان آخر الآية التي اولها ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا وآخر
التي بعدها سبيلا وآخر التي بعدها عفوا غفورا وآخر التي بعدها غفورا رحيما فكانه اراد سياق اربع آيات قوله فعذر الله
المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما امر الله به يعني الا اذا غلبوا قال والمكره لا يكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل
ما امر به اي بما يأمره به من له قدرة على ايقاع الشر به اي لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل
فهو في حكم المكره قوله وقال الحسن اي البصري التقية الى يوم القيامة وصله عبد بن حميد وابن ابي شيبة من رواية عوف الاعرابي عن الحسن البصري
قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا انه كان لا يجعل في القتل تقية ولفظ عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر
من اكره على قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره قوله ومعنى التقية الحذر من اظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير
واصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية واخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن
بالايمان ولا يبسط يده للقتل قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشيء وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي
والحسن اما قول ابن عباس فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة انه سئل عن رجل اكرهه اللصوص حتى طلق امرأته فقال قال ابن عباس
ليس بشيء اي لا يقع عليه الطلاق واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان لا يرى طلاق المكره شيئا واما قول
ابن عمر وابن الزبير فاخرجهما الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه قال ثنا سفيان سمعت عمرا يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال
تزوجت ام ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعاني ابنه ودعا غلامين له فربطوني وضربوني بالسياط وقال لتطلقنها او لافعلن وفعل
فطلقتها فسألت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئا واخرج عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول الشعبي فوصله عبد
الرزاق بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو ان اللص
يقدم على قتل والسلطان لا يقتل واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور ثنا ابو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره
شيئا وهذا سند صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر اجمعوا على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه
مطمئن بالايمان انه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو
كان في الباطن مسلما قال وهذا قول تغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقالوا يخرج محل الرخصة في القول دون الفعل كان
يسجد للصنم او يقتل مسلما او يأكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن

انه لا يحل الفتنه في قتل النفس المحرمه وقالت طائفه الاكراه في القول والفعل سواء واختلف في حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند
صحيح عن عمر قال ليس الرجل بامين على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزياده ولفظه اربع كلهن كره السجن
والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرا عني سوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين
فيه تفصيل واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابه وعن الكوفيين يقع ونقل مثله
عن الزهري وقتاده وابي قلابه وفيه رواية عن الشعبي قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيه هذا طرف من حديث
وصله المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزه ولفظه الاعمال بالنيه هكذا وقع فيه بدون انما في اوله وافراد النيه وقد تقدم شرحه
مستوفى في اول حديث في الصحيح ويأتي ما يتعلق بالاكراه في اوائل كتاب الحيل قريبا وكان البخاري اشار بايراده هنا الى الرد على
من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل فعل واذا كان لا يعتبر الا بالنيه كما دل عليه الحديث فالمكره لا نيه له بل نيته عدم
الفعل الذي اكره عليه واحتج بعض المالكيه بان التفصيل يشبه ما نزل في القران لان الذين اكرهوا انما هو على الكلام فيما
بينهم وبينهم فلما لم يكن الا معتقد من له حيلة كانه لم يكن ولم يؤثر في بدن ومال بخلاف الفعل فانه يؤثر في البدن والمال
هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن المنير بانهم اكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم ونهبهم
وترك ما خالف ذلك والسر كل افعال على الصحيح ولم يؤاخذوا بشيء من ذلك وانما يستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص
عن القاتل ولو اكره لانه اثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لاحد ان ينجي نفسه من القتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريره
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة تقدم في تفسير سورة النساء من وجه اخر عن ابي سلمه بمثل هذا الحديث وزاد الا في
صلاة العشاء وفي كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمه ان ابا هريره كان يكبر في كل صلاة
الحديث وفيه قال ابو هريره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع راسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال
فيسميهم باسمائهم فذكر مثل حديث الباب وزاد واهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له وفي الادب من طريق سفيان بن عيينه
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريره قال لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان
المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالثلاثه المذكورين هنا في تفسير ال عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت في النازله
وصله في كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين
على الاقامه مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم
وسماهم مؤمنين قوله باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر تضمنت الاشاره الى ذلك الباب الذي قبله
وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان
والدي عمار ماتا تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحه اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثه احاديث الحديث
الاول حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوه الايمان وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوائل الصحيح ووجه اخذ الترجمه منه انه
سوى بين كراهيه الكفر وكراهيه دخول النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون اسهل
من الكفر ان اختار الاخذ بالشده ذكره ابن بطال وقال فيه حجه لاصحاب مالك وتعقبه ابن التين بان المساواه ليس
على اختيار القتل على الكفر وانما يكون حجه على من يقول ان التلفظ بالكفر اولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان
قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الايه ولا حجه فيها لانه قال بعد الايه المذكوره ومن يفعل ذلك
عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه في طاعه الله ظالما ولا معتديا وقد اجمعوا على جواز تقحم المهالك في الجهاد
انتهى وهذا القدح في نقل ابن التين الاتفاق المذكور ومن ثم قال ما ولو انه التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان ما قال ذلك
نعم فليس بشيء وان قيده بالوعرض ما يرجح المقصود كما لو عرض على ما اذا تلفظ به نفع متعد ظاهرا فتتجه الحديث الثاني
عباد هو ابن العوام فيما جزم به ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد بن زيد اي ابن
عمرو بن نفيل وهو ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد من السيره النبويه وهو
ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا او زوجته اخت عمر اختارا الهوان على الكفر وبهذا ظهر مناسبه الحديث للترجمه وقال الكرماني

هو ماخوذه

هو ماخوذه من كون عثمان اختار القتل على ما يرضي قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمه
بنت الخطاب وهي اول امرأه اسلمت بعد خديجه فيما يقال وقيل سبقتها ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث قوله يحيى
هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم ايضا وخباب بفتح الخاء المعجمه وموحدتين الاولى مشدده
بينهما الف وقد تقدم شرحه مستوفى في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين بمكه من السيره النبويه ودخوله في الترجمه
من جهه ان طلب خباب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا
قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله
فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوجروا عليها كما جرت به عاده الله
في اتباع الانبياء فصبروا على الشده في ذات الله ثم كانت لهم العاقبه بالنصر وجزيل الاجر قال فاما غير الانبياء فواجب عليهم
الدعاء عند كل نازله لانهم لم يطلعوا على ما اطلع الله عليه نبيه اه ملخصا وليس في الحديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع
لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم يؤخذ الى اخره تسليه لهم واشاره الى الصبر حتى تنقضي المده المقدره والى ذلك
الاشاره بقوله في اخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث بالمنشار بنون ساكنه ثم شين معجمه معروف وفي نسخه
بالمئشار من تحت بتحتيه همزه بدل النون وهي لغه فيه وقوله من دون عظمه اي عظمه والاكثر بدل من وقوله هذا الامر اي الاسلام
ولعدم المراد بصنعا في شرح الحديث قال ابن بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه اعظم اجرا عند الله
ممن اختار الرخصه واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل اولى وقال بعض المالكيه بل ياثم من منع
من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر الى اكل الميته اذا خاف على نفسه الموت فلم ياكل قوله باب في بيع المكره ونحوه
في الحق وغيره قال الخطابي استدل ابو عبد الله يعني البخاري بحديث ابي هريره يعني المذكور في الباب على جواز بيع المكره والحرج
بيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشيء شاء او ابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم
شحوا على اموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو اكره
عليه لم يجز قلت لم يقتصر البخاري في الترجمه على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه في الحق فدخل في ترجمته المضطر
وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في اخر كلامه ولو اكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه
الكرماني وتوجيه كلام الخطابي انه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصه اليهود وقال ابن المنير ترجم
بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول واجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود
اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الجلاء وبغيره الجنايات او المراد بقوله الحق
الماليات وبقوله وغيره الجلاء قلت ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع
في الصوره المذكوره وهو سبب غير مالي فالبيع في الدين وهو سبب مالي اولى ثم ذكر حديث ابي هريره في اخراج اليهود من
المدينه وقد تقدم في الجزيه في باب اخراج اليهود من جزيره العرب وسبق فيه ان اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا
وقد اورد مسلم حديث ابن عمر في اجلاء بني النضير عقبه بحديث ابي هريره فاوهم ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريره هم بنو
النضير وفيه نظر لان ابا هريره انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلاء بني النضير وبني قينقاع وقتل بني قريظه وقد
تقدمت قصه بني النضير في المغازي ملخصه بعد بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونه وعلى الحالين فيه حمل يحيى ابي
هريره وسياق اخراجهم مخالف لسياق هذه القصه فانهم لم يكونوا داخل المدينه ولا حاصرهم النبي صلى الله عليه وسلم الا ليستعين
بهم في ديه رجلين قتلهما عمرو بن اميه من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينه وارسل اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين الخروج
فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء وفيهم نزل اول سوره الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريره بقيه منهم او من بني
قريظه كانوا سكانا داخل المدينه فاستمروا فيها على حكم اهل الذمه حتى اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر
لانها لما فتحت اقر اهلها على ان يزرعوها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه
في المغازي فيحتمل ان يكون هو لا طائفه منهم كانوا يسكنون بالمدينه فاخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم واوصى عند موته ان

يخرجوا المشركين من جزيرة العرب فتعوذ لكم عمر قوله بيت المدراس بكسر الميم واخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير
اليهود ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي قراءتها ووقع في بعض الطرق حتى اتى المدراس وفسره في
المطالع بالبيت الذي تقرأ فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في
النهاية مفعال غريب في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغة للرجل قلت والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل
وقد وقع في الطريق الماضية في الجزية حتى جئنا بيت المدارس بتأخير الراء عن الالف بصيغة المفاعلة وهو من يدرس الكتاب
ويعلم غيره وفي حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها يده على آية الرجم وفسر هناك بانه ابن صوريا فيحتمل ان يكون
هو المراد هنا قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم فنادى هم في رواية الكشميهني فناداهم قوله ذلك اريد اي بقولي اسلموا اي ان اعترفتم
اني بلغتكم سقط الحرج قوله اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني انما الارض في الموضعين وقوله لله ولرسوله قال
الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال
غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ اوامره قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم
وزنه ومعناه قوله فمن وجد هنا بلفظ الفعل الماضي بماله شيئا متعلق بشيء محذوف وضمن وجد معنى علق فعداه بالباء او
وجد من الوجدان والباء سببية اي فمن وجد بماله شيئا من المحبة وقال الكرماني الباء هنا للمقابلة نحو وجد من الوجدان قوله
باب لا يجوز نكاح المكره ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسماعيلي وزاد
القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الاية بدل قوله الى اخره وكذا للجرجاني وساق في رواية كريمة الاية كلها والفتيات جمع
الفتاة والبايع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة وحكم العبد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتاتى الا مع
ارادة التحصن لان المطيعة لا تسمى مكرهة فالعبد من فتياتكم الله حرمت عادتهن بالبغاء وحتى هذا على بعض المفسرين
فجعل ان اردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وبسط الكلام على هذه الاية بعد باب وقد
استشكل بعضهم مناسبة الاية للترجمة وجوابه انه اشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه نهى عن الاكراه فيما
لا يحل فالنهي عن الاكراه فيما يحل اولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل
على تزويج امراة بعشرة الاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمه الالف وبطل الزائد قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه
كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسألة اتفاقية صح العقد ولزم
المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شيء وان وطئ مختارا غير راض بالعقد حد ثم ذكر في
الباب حديثين احدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خذام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة
وجاريه حد الراويين عنها عمهم وما مشاه من بحث وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه
من الاختلاف في اسمها قوله محمد بن يوسف قال سفيان الظاهر انه الفريابي وشيخه الثوري ويحتمل ان يكون البيكندي
وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج لكن هذا الحديث انما هو عن الفريابي كما جزم به
ابو نعيم والفريابي اذا اطلق سفيان اراد الثوري واذا اراد ابن عيينة نسبه قوله هو ذكوان يعني مولى عائشة قوله
قلت يا رسول الله يستأمر النساء في ابضاعهن قال نعم في رواية حجاج بن محمد وابي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن ابي مليكة يقول
قال ذكوان سمعت عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها اهلها اتستامر ام لا قال نعم تستامر
وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد الى السلامة من ابطال العقود وقوله سكاتها هو لغة في السكوت ووقع
عند الاسماعيلي من رواية الذهلي واحمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي رواية حجاج وابي عاصم قال فذلك اذنها اذا سكتت
وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن ابي مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه هناك وبيان الاختلاف في صحة انكاح الولي
المجبر البكر الكبيرة وان الصغيرة لا خلاف في صحة اجبارها قوله باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه
لم يجز اي ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز اي ماض
عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة قوله بزعمه اي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا قوله وكذلك اذا دبره

اي يعقد

اي بعقدها التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع مع الاكراه
غير ناقل للملك فاذا سلموا ذلك بطل قولهم ان نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق
والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري في هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم
ناقضوا اذ بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس
ناقلا فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال
المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه في البيع والهبة لا يجوز مع البيع وذكر عن ابي حنيفة انه ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب
له قال فاشبه على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم
شرحه مستوفى في العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من
فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره او اعتقه
اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه قوله باب من الاكراه اي من جملة ما ورد في كراهية الاكراه ما تضمنته
الاية وهو المذكور فيه عن ابن عباس من سبب نزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقد تقدم شرحه في تفسير سورة
النساء فانه اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن اسباط وحسين نيسابوري ما له في البخاري
الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال الحسن بن منصور ابو علي حدثنا حجاج بن محمد فذكر حديثا
وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي حسين بن منصور النيسابوري
ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها واحد اي بفتح اوله وبضمه بمعنى واحد وهذا هو
الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي اصلا
وقد تقدم في تفسير سورة النساء وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امراته طمعا ان تموت فيرثها لا يحل له
ذلك بنص القرآن كذا قال ولا يلزم من النص على ان ذلك لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر قوله باب
اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن وقد قرئ في الشاذ
فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ~~اي لهن وقد قرئ في الشاذ~~ هي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت ايضا لابن
عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اي للمكرهين منهم الاكراه لكن
اذا تابوا وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه لا بد من التقدير لاجل الربط واستشكل تعليق المغفرة لهن لان التي
تكره غير اثمة واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فتاثم فناسب
تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه لا ينافي المؤاخذة فلذلك ذكر المغفرة والرحمة لا نسلم لعدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير
باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد الشديد على المكرهين لهن في ذكر المغفرة والرحمة
تعريض وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها
للترجمة ان في الاية دلالة على ان لا اثم على المكرهة على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي
يقال لها مسيكة واخرى يقال لها اميمة وكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الاية قوله وقال
الليث هو ابن سعد حدثني نافع هو مولى ابن عمر قوله ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته يعني الثقفية امراة عبد الله بن عمر قوله ان عبدا
من رقيق الامارة بكسر الالف اي من مال الخليفة وهو عمر قوله وقع على وليدة من الخمس اي من مال خمس الغنيمة الذي يتعلق
التصرف فيه بالامام والمراد زنى بها قوله فاستكرهها حتى اقتضها بالقاف والضاد المعجمة ماخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا
يدل على انها كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه اي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة لان حده نصف حد الحر وسيأتي ذلك ان
عمر كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود ولم يجلد الوليدة لانه استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما
وهذا الاثر وصله ابو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء ووقع لي عاليا جدا في نسخة صاحب الليث فيه سبعة انفس
بالسماع المتصل في اثنتي عشرة من سماه سنة قراءة على محمد بن الحسن بن عبد الرحمن الدقاق عن احمد بن نعمة سماعا انا ابو المنجا بن عمر انا ابو

فان مع
ب
ناقلا

الوقت ان محمد بن عبد العزيز ان عبد الرحمن بن ابي شيخ اخا البجلي ذكره وعند ابن ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال استكرهت
امراة في الزنا فدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد وسنده ضعيف قوله وقال الزهري في الامة البكر يفترعها بغيا وعليه مهر اي
تقتضيها قوله يقيم ذلك اي الافتراع الحكم يقتضيه اي الحاكم قوله بقدر ثمنها اي على الذي افتضها ويجلد والمعنى ان الحاكم ياخذ من المفترع
دية الافتراع بنسبة قيمتها اي ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا او ثيبا وقوله يقيم بمعنى يقوم وفائدته قوله ويجلد
لدفع توهم من يظن ان العقر يغني عن الجلد قوله وليس في الامة الثيب في قضاء الائمة غرم بضم المعجمة اي غرامة ولكن عليه الحد
ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريرة في شان ابرهيم وسارة مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في احاديث الانبياء وقوله هنا الظالم
تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم المعجمة اي عم رزنه ومعناه وصل خنق ونقل ابن التين انه روي بالعين المهملة
واخذ من الغطيط وهو حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسمية الجبار والمراد بالعرب حران وقيل الاردن وقيل مصر وقولها ان
كنت ليس للشك تقديره ان كنت مقبولة الايمان عندك وقوله اركض اي حرك قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الخبر
في هذه الترجمة اصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك وقال الكرماني تبعا
لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث في هذا الباب مع ان سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء انها لا ملامة عليها في
الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زني بها مكرهة لا حد عليها **تكميل** لم يذكر حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليه
وقال مالك وطائفة عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذة وسواء اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان
وخالفه صاحباه واحتج المالكية بان الانتشار لا يحصل الا بالطمانينة وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خائف واجيب بالمنع
وبان الوطء يتصور بغير انتشار والله اعلم **قوله باب** يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف عليه القتل او
نحوه جواب الشرط محذوف تقديره **قوله** وكذلك كل مكره يخاف فانه اي المسلم يذب عنه اوله وضم الذال المعجمة اي يدفع عنه الظالم ويقاتل
دونه اي عنه ولا يخذله قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه
وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يوري فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين
فنيته مخالفة لقوله والاعمال بالنيات **قوله** فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص قال الداودي اراد لا قود ولا دية
عليه ولا قصاص قال والدية تسمى ارشا والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيدا واطلق القود على الدية قال ابن بطال
اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشي عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الاخر قصاص او دية فقالت طائفة لا يجب عليه شيء للحديث
المذكور وفيه ولا يسلمه وفي الحديث الذي بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو شبه
قول ابن القسم وطائفة واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والمتجه قول ابن بطال ان القادر
على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم عنه بكل ما يمكنه فاذا دفع عنه لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو اتى الدفع
على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه او عن غيره وان قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او
لتبيعن عبدك او تقر بدين او تهب هبة وتحل عقدا او لتقتلن اباك او اخاك في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول
النبي صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بحل العقدة فسخها وقيد الاخ بالمسلم ليكون اعم من القريب وسعه ذلك
اي جاز له جميع ذلك ليخلص اباه واخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من هدد بقتل والده او بقتل اخيه في الاسلام
ان لم يفعل شيئا من المعاصي او يقر على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيئا لغيره بغير طيب نفس منه او يحل عقدا كالطلاق
والعتاق او يعتق عبدا بغير اختيار منه انه يفعل جميع ما هدد به لينجو اباه من القتل وكذا اخوه من الظلم ودليل على ذلك ما ذكره في الباب
والذي بعده موصولا ومعلقا ونبه ابن التين على وهم وقع للداودي الشارح حاصله ان الداودي ذكر في ايراد كلام البخاري
فجعل قوله ليقتلن بالياء وجعل قول البخاري وسعه ذلك كلاما يعقبه بانه ان اراد لا يسعه في قتل الاب او اخيه
فصواب واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف في الشرب والاكل قال ابن التين قرا يقتلن بالمخاطبة وانما
هو بالنون **قوله** وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان
هذا ليس بمضطر ثم ناقضه فقال ان قيل له لتقتلن اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين او تهب يلزمه في القياس

ولكنا

وكل منهما انما هلك بالكفر ويقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف
معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من ائمة المتاخرين الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه
احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي
احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم
تزكية من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم ويؤيده حديث من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما
وفي لفظ مسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله الا حار عليه قال وهؤلاء قد تحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع
بايمانهم فيجب ان يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه مما لا تصريح بالجحود فيه بعد ان فسروا
الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار الواردة في حق هؤلاء تقتضي كفرهم ولو لم
يعتقدوا تزكية من كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بتكفيرهم كما لا ينجي الساجد للصنم
ذلك **قلت** وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يخرج
احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق ويقرءون
القرآن ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء ومن المعلوم انهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين واموالهم الا بخطأ منهم
فيما تاولوه من آي القرآن على غير المراد منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن
فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود لا يحل قتل
امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة وقال القرطبي في المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور
في حديث ابي سعيد يعني الآتي في الباب الذي يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج
السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء وقد اشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب
الشفا فيه وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به الى تضليل الامة او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة في كتاب الردة
عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين
ومواظبتهم على اركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم
واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال الخطابي اجمع علماء المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين واجازوا
مناكحتهم واكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسالة تكون اشد
اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم
عنها عظيم في الدين قال وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر
وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء
المصلين المقرين بالتوحيد خطأ والخطأ في ترك الف كافر في الحياة اهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد ومما احتج به من لم
يكفرهم قوله في ثالث احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى في
الفوقة هل علق بها شيء قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين لقوله يتمارى في الفوق لان
التماري من الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه
الا بيقين قال وقد سئل علي عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا **قلت** وهذا ان ثبت عن علي حمل على انه لم يكن اطلع
على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه بقوله يتمارى في الفوق نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما
تقدمت الاشارة اليه وكما سياتي لم يعلق منه بشيء وفي بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد هل في الفوق شيء
او لا ثم تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشيء منه من الرمي بشيء ويمكن ان يحمل الاختلاف فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله
يتمارى اشارة الى ان بعضهم قد يبقى معه من القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وهو قول طائفة من اهل
الحديث في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك اهل البغي اذا شقوا العصا ونصبوا الحرب فاما من استسر منهم

بدعته فاذا اظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة او لا يقبل بل يجتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم
قال وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئا قال وفي الحديث علم من اعلام النبوة حيث اخبر بما وقع قبل ان يقع
وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم وتركوا قتال
المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من آثار عبادة الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا
بحبل وثيق من العلم وكفى ان راسهم رد على رسول الله امره ونسبه الى الجور نسال الله السلامة قال ابن هبيرة وفي الحديث
ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم حفظ راس مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح
طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع الايات القابلة للتاويل التي يفضي القول بظاهرها
الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم ياذن فيه الشرع
وقد وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرافة بالمؤمنين فعكس ذلك
الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد
ومن خرج يقطع الطريق ويخيف السبيل ويسعى في الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جائر اراد الغلبة على
ماله او نفسه او اهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر طاقته وسياتي بيان ذلك
في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نصر عن علي وذكر الخوارج فقال ان خالفوا
اماما عدلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن
علي ثم لاهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث
والله اعلم وفيه ذم استئصال شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها وترجم
ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب الاثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي
عنهم ذلك وفيه اباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من
المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر
الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه
منقبة لعمر لشدته في الدين وفيه انه لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة
والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق ويسير خروج م
بن عمرو بتحتانية اوله بعدها مهملة مصغر ويقال له ايضا اسير ووقع كذلك في رواية مسلم لحديث الباب وليس له في البخاري
سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه ان قيس
بن عمرو بن يسير بن عمرو اخبرني ابي عن يسير بن عمرو قال توفي النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر سنين ويقال له اسير بن
جابر كذا وقع عند مسلم في رواية ابي نضرة عن اسير بن جابر عن عمر في فضل اويس القرني وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر
نسبه لجده قوله سمعته يقول واهوى بيده قبل العراق اي من جهته في رواية علي بن مسهر عن الشيباني عند مسلم نحو المشرق قوله
يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا اصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه
مرقا ومروقا وانمرق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لانه يخرج منه ومنه قيل مرق
البرق لخروجه بسرعة قوله مروق السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال
قال اسير قلت هل ذكر لها علامة قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لا ازيدك عليه وفي هذا ان سهل بن حنيف صرح
بان الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين في احاديث هذا الباب فيعكر على دعوى ان ابا سعيد لم يوقف على الاسم
والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري روى هذا الحديث في الخوارج تاما ومختصرا عن علي عبيد الله بن ابي رافع وكثير
بن نمير وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم وعبيدة بن عمرو قلت وابو الوضيء ابو كثير
وابو موسى وابو وائل في مسند اسحق بن راهويه والطبراني وابو جحيفة عند البزار وابو جعفر مولى ام الفضل

عند احمد

بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال الحيل ومن اقوى الادلة ووجه التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار فيعم الاعتبار في العبادات
اجزاؤها وبيان مراتبها وفي المعاملات وكذلك الايمان المرد الى القصد وقد تقدم في باب ما جاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان في اوائل
الكتاب تصريح البخاري بدخول الاحكام كلها في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله حدثنا محمد بن ابراهيم هو التيمي
وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث واول بدء الوحي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس فيه اشعار بانه خطب به وقوله
يخطب تقدم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر قوله انما الاعمال بالنية تقدم في بدء الوحي بلفظ النيات وفي كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية
كما هنا مع حذف انما من اوله قوله وانما لامرئ ما نوى تقدم في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى وهو الذي علقه في اول الباب وتقدم البحث
في ان مفهومه ان من لم ينو شيئا لم يحصل له وقد اورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه يصح عنه ويسقط عنه الفرض بذلك عند
الشافعي واحمد والاوزاعي واسحق وقال الباقون يصح عن غيره ولا يسقط عن نفسه لانه لم ينوه واحتج للاول بحديث ابن عباس في
قصة شبرمة فعند ابي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح واجابوا بان
الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضي في فاسده دون غيره وقد وافق ابو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وانه اذا
علم في اثناء الحال وجب عليه ان ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الالهي بالقصد
من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصول الاجر
بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير ارادته وكمن له ورد فعجز عن فعله لمرض مثلا فانه يكتب له اجرها كمن عملها ومما
يستثنى على خلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر ما يقتضي بطلانها فرضا هل ينقلب نفلا وهذا عند العذر فاما لو احرم بالظهر مثلا قبل
الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما اذكره ونعم وهل يثاب من
نوى صيام نفل في اثناء النهار على جميعه او من حين نوى وهل تكمل الجمعة اذا خرج وقتها في اول الركعة الثانية مثلا جمعة او ظهرا وهل
ينفسها او يحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعة او الظهر ومن احرم بالحج عن غيره في غير اشهره هل
ينقلب عمرة اولا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتي في اثناء الابواب التي
ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات
حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض اصحابه هو كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم كالغزالي
هو كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرئ ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الاثم صورة البيع
ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شيء قصد به تحريم ما
احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول الاثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع
لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على انه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا من اهل العبادة وعلى سقوط القود في
شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مؤاخذة المخطئ والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في ابوابه
واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه في الايمان واستدلوا بما اخرجه
مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفي لفظ له يمينك على ما يصدقك صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا كان المحلف الحاكم
واستدل به المالكية على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ
بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة اقسام احدها ان تظهر المطابقة اما يقينا او ظنا غالبا والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه
اما يقينا واما ظنا والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد في ارادة غيره وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم
به او لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك
او يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها
فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل شراء سيف ليقتل به رجلا مسلما
بغير حق فان العقد وان كانت نيته فاسدة حراما فلم يلزم تحريم الفعل بطلان البيع فاذا كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد
بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة

صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل يشتري
الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى اجل صورتهما واحدة
والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عن من يتعاطى فيه الحيلة الباطلة في الباطن
والله اعلم وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى
ابطال الحق قوله باب في الصلاة اي دخول الحيل فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى
يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال ان من احدث في القعدة الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه اتى بما يضادها
وتعقب بان الحدث في اثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لافسده وكذا في آخره وقال ابن حزم في اجوبة له عن
مواضع من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو ان يكون الرجل طاهرا متيقنا للطهارة او محدثا متيقنا للحدث وعلى
الحالين ليس لاحد ان يدخل في الحكم حيلة فان الحقيقة اثبات الشيء صدقا او نفيه صدقا فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل
وما كان منفيا فمثبته بحيلة مبطل وقال ابن المنير اشار البخاري بهذه الترجمة الى الرد على من قال بصحة صلاة من احدث عمدا في
اثناء الجلوس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري بنى على ان التحلل
من الصلاة ركن منها فلا يصح مع الحدث والقائل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث قال والاتفاق على ذلك
فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لا ضدا لها وقد استدل من قال انه ركن بقوله في حديث تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الطرف الآخر ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله
تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث
بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه
رد على ابي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضأ ويبني ووافقه ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي يستأنف الصلاة واحتجا
بهذا الحديث وفي بعض الفاظه لا صلاة الا بطهور فلا يخلو حال انصرافه ان يكون مصليا او غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المني
لاستأنف اتفاقا قلت وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه اخذه من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث
حيث قالوا يتوضأ ويبني وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلة ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي
ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة ان اراد ان من احدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم انه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما
خدع مهاجر ام قيس الناس بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره قلت وقصة مهاجر ام قيس انما ذكرت في
حديث الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا لا في هذا الباب وزعم بعض المتأخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم
ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام لصلاة الليل فسمع اذان الماء وخشي اذا طلبه ان يفوته
قيام الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه قوله في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين
متفرق خشية الصدقة هو لفظ الحديث الاول في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما وقد
تقدم شرحه هناك الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس الحديث وقد
تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها
او احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شيء عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للرجل قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح
اذا لم ينو الفرار من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين مجتمع او يجمع بين متفرق ثم اختلفوا
فقال مالك من فوت من ماله شيئا ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر او نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم
خشية الصدقة وقال ابو حنيفة ان نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا يضره النية لان ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول
ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال المهلب قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها احد في اسقاط الزكاة
فان اثم ذلك عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم وتفريقها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة

في قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها انه لا يفلح قال وما اجاب به الفقهاء من تصرف ذي
المال في ماله قرب حلول الحول ثم لم يريدوا بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن افطر في صيام
رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه متوجه وقال بعض الحنفية هذا الذي ذكره
البخاري نسبه لابي يوسف وقال محمد يكره لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف
بانه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بانه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره
ولو نوى بصدقته بالدرهم ان لا يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة وتعقب بان من اصل ابي يوسف ان الحرمة تجامع الفرض
كطواف المحدث والعاري فكيف لا يكون القصد مكروها في هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب
قد تقرر من اول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط الشفعة قبل وجوبها مكروه
وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه ان يكون في الزكاة مكروها ايضا والاشبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال
في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك
غيره ليفرقها بذلك فيبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منهما ما لا يجب فيه الزكاة ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه
انتهى ونقل ابو جعفر الكبير راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او يتوصل
به الى الحلال فلا بأس به وما احتال به حتى يبطل حقا او يحق باطلا او ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى
الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر محمدا في امرأة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم
عندهم على زوجها بناء على قولهم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا قال فقلت له الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده ولا يقاس شيء
على ضده فقال يجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حمدت به وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم
ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده اربع نسوة فزنا بخامسة ان يحرم عليه احدى الاربع الى آخر
المناظرة وقد اشكل قول البخاري في الترجمة فان اهلكها بان الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال قال لان الحيلة انما
هي لدفع ضرر او لجلب منفعة وليس واحد منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه يقصد بان يذبح الحقتين مثلا ويتمتع بلحمهما
فيسقط الزكاة بالحقتين وينتقل الى ما دونهما الحديث الثالث قوله اسحاق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج
قوله يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع المراد بالكنز المال الذي يخبأ من غير ان يؤدى زكاته كما تقدم تقريره في كتاب
الزكاة ووقع هناك من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع
فذكر نحوه وبه يظهر مناسبة ذكره في هذا الباب قوله انا كنزك هذا زائد في هذه الطريق قوله والله لن يزال يطلبه في رواية
الكشميهني لا يزال يطلبه قوله حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها فاه يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكانز والشجاع
ووقع في رواية ابي صالح فياخذ بلهزمتيه اي ياخذ الشجاع يد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان كما اوضحته هناك قوله وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة همام عن ابي هريرة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق بعد
هذا على الذي قبله قوله اذا ما رب النعم المراد بالرب المالك والنعم بفتحتين الابل والبقر والغنم وقيل الابل والغنم
فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد
الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها للابل خاصة والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم في الزكاة
اتم منه قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا
من الصدقة بيوم احتيالا فلا شيء عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بسنة جازت عنه وفي رواية الكشميهني
اجزأت عنه ولم ينفرد بمذهب الحنفية بما مضى وقد تاكد المنع بمسألة التعجيل فحمل بعضهم التناقض ان من اجاز
التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فالتمكن من التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجاب
عنهم ابن بطال بان ابا حنيفة لم يناقض ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا
قبل ان يحل انتهى والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمة تجامع الفرض كطواف العاري ولو لم يتقرر الوجوب

لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلماء فيمن باع ابلا بمثلها في اثنا الحول فذهب الجمهور الى البنا على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب والماخذ وعن الشافعي قولان واختلفوا في بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب والماخذ واذا فعل ذلك فرارا من الزكاة اثم ولو قلنا يستانف وعن احمد اذا ملكها ستة اشهر ثم باعها فتقدر كل الدراهم عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين انه قال ان البخاري انما اتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار من الزكاة لا يحل فهو مطالب بذلك في الاخرة قال شيخنا وهذا الجزء في البخاري ـــ بل هو فيه بالمعنى في قوله اذا ما النعم لم يعط حقها فهذا هو مانع الزكاة الحديث الرابع حديث ابن عباس ان سعد بن عبادة الى اخره تقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور قال المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة اوكد منه كانت لازمة لا تسقط بالموت اولى لانه لما الزمه الولي بقضاء النذر عن امه كان قضاء الزكاة التي فرضها الله اشد لزوما قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها فرارا او احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شي عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شي عليه في ماله تقدمت المنازعة في صورة الاتلاف قريبا واجاب بعض الحنفية بان المال انما يجب فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمة او ما يتعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يستقر في ذمته شي يجب على ورثته وفاوه والكلام انما هو في حل الحيلة لا في لزوم الزكاة اذا فرط ـــ وحرف المسئلة انه اذا قصد بيعها الفرار من الزكاة او بيعها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده ان يستخرجها بعد كما تقدم فهو اثم بهذا القصد لكن هل يوثر هذا القصد في اسقاط الزكاة في ذمته او تعلقه مع الاثم هذا محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع حكمها حكم واحد وهو انه اذا ازال ملكه عما يجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سوا كان لقصد الفرار من الزكاة ام لا ثم اراد تشنيعها عقب كل حديث بالتشنيع بان من اجاز ذلك خالف ثلاثة احاديث صحيحة انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكاة ان ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الاخر استانف التجارة حتى اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ايضا لم يجزم البخاري بانه لا تسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى قوله باب ـــ الحيل في النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح والمراد كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخال البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القائل بجواز بطل الشغار واوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المراة فرجعوا الى التلفظ الى الشغار لوجود المساواة التي تدفع الانفة فمحا الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد في النكاح الخالي عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل لما غير الجاهلية بهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذي عرف تعاطي العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل ويقتضيه ما ذكره ان يكون التحيل كله لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيل في الشغار يتصور في موسر اراد ان يزوج بنت معسر فامتنع او اشتط في المهر فخدعه بان قال زوجنيها وانا ازوجك اختي فرغب المعسر في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت هذه الحيلة قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد والشرط باطل ـــ وهذا انما على قاعدة الحنفية ان ما لم يشرع باصله باطل وما شرع باصله دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها لما ثبت انها منسوخة صارت غير مشروعة باصلها قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائز والشرط باطل اي في كل منهما كانه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح الموقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ورد عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلماء وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اشتملت شروطه والصداق ليس بركن فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ائمة الحنفية وتعقبه ابن السمعاني فقال ليس الشغار الا النكاح الذي

اختلفا

اختلفا فيه وقد سبق النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في البضع للزوج والنكاح لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي اوجبه للزوج لا يصح فانه جعل عين ما اوجبه للزوج صداقا للمراة فهو كمن اوجب الشي لشخص ثم عينه في عقد لشخص اخر فانه لا يكمل الجعل الاول قال ولا يعارض هذا ما لو زوج امته اخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل انها لو وطيت بعد لشبهة يكون المهر للسيد والفرق ان الذي جعل السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل ملك التمتع بالامة للزوج وما عدا ذلك باق له وفي مسئلة الشغار جعل ملك التمتع الذي جعل للزوج بعينه صداقا للمراة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا قوله عن يحيى هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية وعلي هو ابن ابي طالب قوله قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء باسا لم اقف على اسم القائل وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال انك امرو تايه بمثناة فوقانية وبا اخر الحروف بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد اي ان عقد عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فاستحيل في تصحيحه بذلك كما قال ربا الفضل ان حذفت منه الزيادة صح البيع قوله وقال بعضهم الى اخره تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا النكاح الموقت والغى الشرط واجيب ـــ بان نسخ المتعة ثابت والنكاح الموقت في معنى المتعة والاعتبار عندهم في العقود بالمعاني قوله باب ـــ ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يمنع الى اخره واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بير وحولها كلا مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز ما يرعى فاراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء البير عنه وانما حاجته الى الكلا وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلا لان النعم لا تستغني عن الماء بل اذا رعت الكلا عطشت فيكون ماء غير البير بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا فيتوفر لصاحب البير بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى اخر وهو انه قد خص احد معاني الحديث ويسكت عن البقية لان ظاهر الحديث اختصاص النهي بما اريد به منع الكلا فاذا لم يرد به ذلك فلا نهي عن الكلا والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره فاحرى ان لا يمنع بسبب نفسه وفي تسميته فضلا اشارة الى انه اذا لم يكن زيادة عن حاجة صاحب البير جاز لصاحب البير منعه والله اعلم وقال ابن المنير وجه مطابقته للترجمة ان الابار التي في البوادي لمحتفرها ان يختص بما عدا فضلها من الماء بخلاف الكلا المباح فلا اختصاص له به فلو تحيل صاحب البير فادعى انه لا فضل في ماء البير عن حاجته ليتوفر له الكلا الذي بعده لان صاحب الماشية حينئذ يحتاج ان يحولها الى ماء اخر لانها لا تستطيع الرعي على الظما لدخل في النهي قال ولا يلزم من كون دعواه كذبا محضا ان لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيما له فيه مقال وهو ان الماء يحمل على ما لا حق له فيه ولا حجة وهو الكلا انتهى ـــ وهذا جواب عن اصل التحيل لا عن خصوص التحيل في البيع ومن ثم قال الكرماني هو من قبيل ما ترجم به وبيض له فلم يذكر فيه حديثا ثم بدا له ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالماء دون الاول لكن لا يدفع هذا القدر السوال عن حكم ايراد منع فضل الماء في كتاب ترك الحيل ثم قال الكرماني يمكن ان يكون المنع اعم من ان يكون بطريق عدم البيع او بغيره انتهى ويظهر ان المناسبة بينهما ما اشار اليه ابن المنير لكن تمامه ان يقال ان صاحب البير ادعى انه لا فضل في ماء البير ليحتاج من احتاج الى الكلا ان يشتري منه ما يرويه لتسقى ماشيته فيظهر حينئذ انه تحيل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ماء البير وفي توفير الكلا عليه واما ابن بطال فادخل في هذه الترجمة حديث نهى عن النجش فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين احاديث قوله باب ـــ ما يكره من التناجش ... في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم قوله باب ـــ ما ينهى من الخداع في رواية الكشميهني عن الخداع وقاله الخدع بالفتح ويكسر المكر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع وقال ايوب هو السختياني يخادعون الله كانما يخادعون ادميا لو اتوا الامر عيانا كان اهون على وصله وكيع في مصنفه عن

مستوفى ثم

ما يرويه ان يرده ثم غيره للشرب وهو لا حاجة له اليه

سفيان بن عيينة عن ايوب وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا اى لو اعلنوا باخذ الزايد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان اسهل
لانه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية عند الناس ابغض من متظاهر بها وفى
قوله مع اوضح وقع عنه اشد تنفيره وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة تقدم شرحه مستوفى
فى كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبوا اى لا تخدعوني فان ذلك لا يحل قلت والذى يظهر انه وارد مورد الشرط اى
ان ظهر فى العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة او قال لا تلزمني خديعتك قال المهلب ولا يدخل فى الخداع المحرم
الثناء على السلعة والاطناب فى مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينتقض به البيع قال ابن المنير فى الاعلام احدث بعض المتأخرين حيلا لم يصح القول
بها عن احد من الائمة ومن عرف سيرة الشافعي وفضله علم انه لم يكن يامر بفعل الحيل التى تبنى على الخداع وان كان يجرى العقود على ظاهرها
ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد
فى العقد وبين تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بان باطنه خلاف ظاهره ومن نسب حل ذلك الى الشافعي فهو خصمه عند الله فان
الذى جوزه بمنزلة الحاكم يجرى الحكم على ظاهر عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا فى الباطن شهود زور وكذا فى مسئلة
العينة انما جوز ان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ولم يجوز قط
ان المتعاقدين يتواطآن على الف بالفين وما بين ثم يحضران سلعة محللا للربا ولا سيما اذا لم يقصد البائع بيعها ولا المشترى شراءها
وسالك ذلك اذا كانت ليست ملكا للبائع كان يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعى انها ملكه ويصدقه المشترى فيوقعان
العقد على الالف ثم يستعيدها البائع بالاقل ويرتبا الاكثر فى ذمة المشترى فى الظاهر ولو علم الذى جوز ذلك بذلك لبادر الى الانكار
لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه حتى اذا عرفه انكره والطالع ذلك لاجل هذا ملخصه
والتحقيق انه لا يلزم من الاثم فى العقد بطلانه فى ظاهر الحكم فالشافعي يجوز العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل
بالمكر والخديعة يأثم فى الباطن وبهذا يحصل الانفصال عن اشكاله وبالله التوفيق قوله باب ما ينهى من الاحتيال للولى
فى اليتيمة المرغوبة وان لا يكمل لها صداقها ذكر فيه حديث عايشة فى تفسير قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا فى اليتامى ولم يسقه
بتمامه وقد تقدم بهذا السند فى النكاح بتمامه قال ابن بطال فيه انه لا يجوز للولى ان يتزوج يتيمته باقل من صداقها ولا ان يعطيها من
العروض فى صداقها ما لا يفي بقيمة صداق مثلها واختلف فى سبب نزول الاية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور فى تفسير
سورة النساء وفى قوله فى اليتامى حذف تقديره فى نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم من النساء اى من سواهن قال العلامة ابو بكر بن الطيب
معنى الاية وان خفتم ان لا تعدلوا فى اليتامى الاطفال اللاتى لا اولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن
عن ذلك فتزوجوا من النساء اللاتى ذوات اولياء يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى الناس رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله يستفتونك فى النساء فذكر الحديث كذا فى الاصل وقد تقدم سياقه هناك قوله باب اذا غصب جارية
فزعم انها ماتت فقضى بالقيمة على البناء للمجهول اى حكم ويجوز بناؤه للمعلوم اى حكم القاضى على الغاصب بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها
صاحبها اى اطلع على انها لم تمت فهى له اى لصاحبها المغصوبة منه وترد القيمة اى على الغاصب ولا تكون القيمة ثمنا اى لعدم جريان
بيع بينهما وانما اخذ القيمة بناء على عدم الجارية فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل قوله وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه
القيمة منه اى من الغاصب قوله وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل اى احتج اى وكذا لو كان المغصوب
غير الجارية من ماكول او غيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا ماكولا فذبحه قوله فيطيب للغاصب جارية غيره اى وكذا
مال غيره قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث ابى بكرة وصله من حديث ابى بكرة مطولا فى اواخر الحج واحلت شرحه
الى كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله اموالكم عليكم مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص على كل شخص
حرام فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس كذلك وانما هو مثل قولهم بنو فلان قتلوا انفسهم اى قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز للقرينة
الصارفة عن الظاهر قوله ولكل غادر لواء قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر الى آخره وقد وصله فى الباب عن ابن عمر وسفيان فى سنده
هو الثورى وقد مضى شرحه مستوفى فى الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب انها ماتت حيلة وغدر فى حق صاحبها المسلم قال ابن بطال
خالف ابا حنيفة الجمهور فى ذلك فاحتج بانه لا يجمع الشيء وبدله فى ملك شخص واحد واحتج للجمهور بانه لا يحل مال مسلم الا عن طيب نفس

ولان القيمة

ولان القيمة انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب ان الجارية ماتت فلما تبين انها لم تمت فهى باقية على ملك المغصوبة منه لانه لم يجر
بينهما عقد صحيح فوجب ان ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمة بان القيمة فى الشيء المستهلك وكذا فى البيع الفاسد والفرق
بين الغصب والبيع الفاسد ان البائع رضى باخذ الثمن عوضا عن سلعته واذن للمشترى بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان
يأخذ قيمة السلعة ان فاتت والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل ان يملك الغاصب الا ان رضى المغصوب منه بقيمته قلت ومحل
الصورة المذكورة اولا عند الحنفية ان يدعى المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب بانها ماتت فيصدقه او يكذبه فيتهم الغاصب اليمين
او يستحلف فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضى المدعى بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه اما لو اخذ القيمة
بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعى حينئذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شاء امضى الضمان وان شاء استعاد الجارية
ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة ويدا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للمعوض
محضا بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيل ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه لا اثر فى صحة العقود والله
اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه الزم بعض الحنفية مالكا بانه يقول فى الآبق اذا اخذ المالك قيمته ممن وجده يغصبه ان الغاصب يملكه
فلو موه الغاصب بانه متهم بالاباق واوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فلا يملكه اخذه والحديث يمنا واليمونه وغيره ويقتضى
ان يعود العبد للمالك والقيمة ان كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وان لم يكن ثمنا عاد العقد مطلقا واجيب بان معنى قوله ان
اموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضى ومع وجود التمويه لم يحصل الرضى بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على
الرضى بالعوض وبقدر القيمة ثمنا قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال والنسفى والاسمعيلى واضاف ابن
بطال حديث ام سلمة للباب الذى قبله وتعلقه به ظاهر جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرم الله ورسوله ولمنعه عن اخذه اذا
كان يعلم انه فى نفس الامر لغيره وعلى الاول هو كالفصل من الباب الذى قبله وانما افرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسياتى شرحه
مستوفى فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقوله سفيان هو الثورى وقوله عن هشام هو ابن ابى عروة ووقع فى رواية ابى داود عن محمد
بن كثير شيخ البخارى فيه نا سفيان نا هشام وقوله عن عروة وقع فى رواية ابى داود عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابى سلمة عن ام سلمة هى
امها ووقع فى شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابى الحديث قوله انما انا بشر اى
كواحد من البشر فى عدم علم الغيب وقوله ولعل هو هنا بمعنى عسى وقوله الحن بهم فى المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن اى فطن وزنه
ومعناه والمراد انه اذا كان افطن كان قادرا على ان يكون ابلغ فى حجته من الآخر وقوله على نحو ما اسمع فى رواية الكشميهنى ما اسمع
وهى موصولة وقوله من اخيه اى من حق اخيه وسيأتى كذلك فى الطريق الآتى فى الاحكام وقوله فلا ياخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهنى
فلا يأخذه وقوله فانما اقطع له قطعة من النار اى ان اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار قوله باب فى النكاح تقدم
فى ابواب الحيل فى النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة وذكر هنا ما يتعلق بشهادة الزور فى النكاح واورد فيه حديث ابى هريرة واستئذان
المخطوبة من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب النكاح ثم اورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدم ما فيه
قوله لا يجوز نكاح المكره فزعما وحديث عايشة بنحو حديث ابى هريرة الحديث الاول قوله هشام هو الدستوائى قوله الايم البكر اى لا تزوج قوله
وقال بعض الناس اذا لم تستاذن فى رواية الكشميهنى ان لم تستاذن اذا قوله فاحتال فاقام شاهدى زور اى شهدا زورا او تعلق بأقام قوله
فاثبت القاضى نكاحها فى رواية الكشميهنى نكاحه اى بشهادتهما قوله فلا بأس ان يطأها اى لا اثم فى ذلك مع علمه بأن شاهديه كذبا الحديث
الثانى قوله على هو ابن المدينى وسفيان هو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الانصارى عن القاسم فى رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد ان القاسم
اخرجه الاسمعيلى والقاسم هو ابن محمد بن ابى بكر الصديق قوله ان امرأة من ولد جعفر فى رواية ابن ابى عمر عن سفيان ان امرأة من آل ابى جعفر اخرجه
الاسمعيلى ولم اقف على اسمها ولا على المراد بجعفر وتغلب على الظن انه جعفر بن ابى طالب وتجاسر الكرماني فقال المراد جعفر الصادق
ابن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لامه اسمى اسمى وخفى عليه ان القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق
صغير لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية فى سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد وقع فى نفس الحديث
ان ابنة المرأة تحدث حسا بنت خدام فكيف يكون المرأة المذكورة فى مثل تلك الحالة وابوها ابن ثلاث عشرة سنة او دونها قوله فارسلت
الى شيخين من الانصار زاد ابن ابى عمر عمرها انه ليس لاحد من امرك شيء قوله ابنى جارية كذا نسبهما فى هذه الرواية الى جدهما وهو

الشرح فى مصابيح الشيخ العلام

قال فلا
في النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف
يحسن كذا لهم على انه خطاب للمراة ومن معها وظن ابن التين انه خطاب للمراة وحدها فقال الصواب فلا تحسين بكسر السين
وتشديد النون قال ولو كان بلا تاكيد لحذفت النون قلت وقع في رواية ابن ابي عمر فارسلا اليها ان لا تجيزي فدل على
انهما خاطبا من كانت ارسلته اليهما او من ارسلاه على الحالين فكان من ارسل من ذلك جماعة نسوة قوله فان خنساء بنت خذام
بكسر المعجمة ودال مهملة خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها قوله قال سفيان فاما عبد الرحمن يعني ابن القسم بن محمد
بن ابي بكر قوله سمعته يقول عن ابيه ان خنساء يعني انه ارسله فلم يذكر عبد الرحمن بن يزيد ولا اخاه قلت اخرجه ابن ابي عمر
في مسنده ومن طريق الاسمعيلي عنه عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القسم ان خنساء فذكره وقصر في سنده وقد
تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى وفي رواية من زاد فيه انها
كانت بكرا وبيان ان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه قوله وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدي زور
على تزويج امراة ثيب بامرها الى اخره قال المهلب اتفق العلماء على وجوب استيذان الثيب والاصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح يتوقف على الرضى من الزوجين وامر النبي صلى الله عليه وسلم باستيذان الثيب
ورد نكاح من زوجت وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع قوله البكر تستاذن قد تقدم
في الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت يا رسول الله البكر تستامر قال نعم قوله وقال بعض الناس ان
هوي بكسر الواو اي احب انسان في رواية الكشميهني رجل قوله جارية يتيمة او بكرا في رواية الكشميهني ثيبا ووقع عند ابن
بطال كذلك وتوهم الاول قوله في بقية الكلام فادركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جاء بشاهدين
اي يشهدان على انها ادركت ورضيت قوله فقبل القاضي شهادة الزور كذا لهم بموحدة وللكشميهني شهادة بحذف الموحدة
من اوله قوله حل له الوطء اي مع علمه بكذب الشهادة المذكورة قال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضي بما
ظهر له من عدالة الشهادة في الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة
ولا فرق بين اكل المال الحرام ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه المسئلة والتي قبلها على مسئلة اتفاقية
وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امراة وكانا شهدا في ذلك الزور انه يحل تزويجها لمن لا
يعلم باطن تلك الشهادة قال وكذلك لو علم وتعقب بان الذي يقدم على الشيء جاهلا بطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه
مع علمه ببطلانه ولا اختلاف بين الامة ان رجلا لو اقام شاهدي زور على ابنته انها امته وحكم القاضي بذلك ما عرفها
انه لا يحل له وطيها وكذا لو شهد في امة غيره من جهة انها امة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطيها الا بعد
ملكها وليس الذي نسب الى ابي حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما حجتهم ان الاستيذان ليس بشرط في صحة النكاح ولو
كان واجبا واذا كان كذلك فالقاضي انشأ لهذا الزوج عقدا مستانفا فيصح وهذا قول ابي حنيفة وحده واحتج باثر عن علي
في نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه وقال ابن التين اعتمد الحنفية امرين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم
للمتلاعنين احدكما كاذب فرق بينهما على قوله يعني انه باطل فكذلك ابنا على شهادة الزور والثاني ان الزوج يستبيحها
الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بخاطبها من لا ولي لها واحالا فيما يستبيح الحل فيهما بالعقود من المالكية قال وحاصل الجواب
عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذي لا اثر فيه على النظير لا على الضد فلا يصح حمل شهادة على اللعان والفرج انما
يستباح فيه بوجه لا يستوي ظاهره وباطنه واما ما هو يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال ابو حنيفة اذا شهد
زور على الطلاق فحكم القاضي بها يصير المراة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى ياخذ الشاهدين وقالا لو اقام
شاهدي زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطيها وهو يعلم ذلك ولو شهد انه عالم قال
وفرق بين الموضعين بان كل شيء جاز ان يكون للحاكم فيه ولاية اسدا ان ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا وما لا فانه ينفذ
في الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية في عقد النكاح وولاية في انه يطلق على غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولما
لم يكن له ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فمن

فيستفاد من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم يحل الامور على ما هي عليه لكان
حكم النبي صلى الله عليه وسلم اولى بذلك وبهذا احتج الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج
لابي حنيفة ايضا بان الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان البيعين اذا اختلفا حالفا
وترادا السلعة ولا يحرم انتفاع البائع بها بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب بان الاثر المنقول عن علي لا يثبت
وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبان الفرقة في اللعان ثبت بالنص والذي حكم بالملاعنة
لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا واما مسئلة البيعين فانما كان الحكم فيهما كذلك للتعارض تنبيه ذكر البخاري في هذا الباب
ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستيذان وسقطها مصححة النكاح بشهادة الزور ووجهة الحنفية فيها ما تقدم وعبر
في الاولى بقوله فلا باس ان يطلقها وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا باس بالمقام معها وفي
الثالثة بقوله حل له الوطء وهو بمعنى في العبارات المقاد واحد لكن يحتمل ان يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل
ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال الكرماني صور الاول في البكر والثاني في الثيب والثالث في الصغيرة اذ لا يتيم بعد احتلام
وفي الاول ليس الرضى بالشهادة اذ كان ذلك قبل العقد وفي الثالث بالاعتراف او انه بعد العقد ومع ذلك
فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم وفائدة ايرادها المبالغة في التشنيع
لما فيه من حمل الزوج في الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم قوله باب ما يكره من احتيال
المراة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين ما نزل
على النبي في ذلك وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الآية وقد ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح
هو العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت
في الطبراني وتفسير ابن مردويه من طريق ابي عامر الخزاز عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب
عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ورواته موثقون الا ان ابا
عامر وهم في قوله سودة ذكر فيه حديث عائشة كان يحب الحلوى والعسل وكان اذا صلى العصر اجاز على نسائه فيدنو منهن
الحديث بطوله وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكرت هناك حديث عائشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم شرب عند زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بان في الاية ما يدل على ان نزول ذلك كان في حق عائشة وحفصة
فقط لكن ان العشرة في قوله ان تتوبا وان تظاهرا وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بان قصة حفصة سابقة
وليس فيها سبب نزول ولا نفي بخلاف قصة زينب ففيها انه طاف اما حفصة وفيها التصريح بان الاية نزلت في ذلك
وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث ان التي سقته العسل حفصة غلط لان صفية هي التي تظاهرت
مع عائشة في هذه القصة وانما شرب عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزمه بان الرواية التي فيها حفصة غلط
مردود فانها ليست غلطا بل هي قصة اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفي في الرد عليه انه جعل قصة زينب
لصفية واشار الى ان نسبه ذلك لزينب ضعيف والراجح انه صحيح وكلاهما متفق على صحته وللداودي عجائب في شرحه
ذكرت منها شيئا كثيرا ومنها في هذا الحديث انه قال في قوله جرست نحله العرفط جرست معناه تعبر طعم العسل
لشيء ياكله النحل والعرفط موضع ولتفسير الجرس بالعبر والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه في شرح
الحديث وقوله في هذه الرواية اجاز بجيم وزاي هكذا لهم وهو صحيح يقال اجزت الوادي اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة
التي بين كل واحدة والتي تليها ووقع في رواية مسلم والاسمعيلي هنا جال وحكى ابن التين جار على نسائه اي مال وسلك
ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية في الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها اما والله بهمزة وهو حرف وفيه اختلاف ذكرته
فيما مضى وقوله فيه فاستحي الراي حرفا قال ابن المنير انما ساغ لهن ان يقلن اكلت مغافير لانهن اوردنه على طريق
الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتيال التي قالت عائشة لحقا لن
له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه قوله باب ما يكره من الاحتيال في الفرار

التي سقته

في الطاعون ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج
من البلد الذي يقع فيه الطاعون وعن القدوم الى الذي فيه الطاعون وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر انما انصرف عمر عن حديث عبد
الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا يعني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة
في اوله وقد تقدم ذلك مشروحا في كتاب الطب ووقع في حديث اسامة هذا الرجز بدل الطاعون وقوله فيه ذهب المره وياتي الاخرى
قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون
واستدل ابن بطال بقصة عمر على ان الصحابة كانوا يعملون بخبر الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر
عبد الرحمن بن عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة في المسير من المدينة الى الشام ورجعوا ولم يدخلوا الشام قوله باب
في الهبة والشفعة اي كيف يحتال بدخل فيهما معا ومنفردين قوله وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتى مكث
عنده سنين واحتال في ذلك ثم رجع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا اقبض كان بالخيار في التصرف
فيها ولا يتهيا للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطاة بان لا يتصرف فيها ثم الحيل قوله ثم رجع الواهب فيها فلا
زكاة على واحد منهما فخالف الرسول في الهبة واسقط الزكاة قال ابن بطال اذا اقبض الموهوب فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول
عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما وهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت
فيها الزكاة على الابن قلت فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستانف الحول فان كان فعل ذلك لسر به استقاط الزكاة سقطت
وهو اثم مع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل
في اسقاط الزكاة وقوله فخالف الرسول يعني حيث ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة وقال ابن التين مراده ان
مذهب ابي حنيفة ان من سوى الوالد يرجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجل
ان يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي لولده ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه قلت فعلى هذا انما اخرج
البخاري حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن ابن عباس من وجه اخر كما تقدم بيانه
في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاة تجب على المتهب مدة مكث المال عنده ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول
قوله سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبة الحديث الثاني حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب
الشفعة وظاهره ان لا شفعة للجار لانه نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار بكسر
الجيم من المجاورة اي تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شدده كذا بالشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة قوله فابطله
اي حيث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا اي اراد شراها كاملة فخاف ان ياخذ الجار بالشفعة فاشترى
سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الاول ولا شفعة له في باقي الدار قال ابن بطال اصل هذه المسالة ان
رجلا اراد شراء دار فخاف ان ياخذها جاره بالشفعة فسال ابا حنيفة كيف الحيل في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما
واحدا شايعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت احق بالشفعة من الجار لان الشريك في المشاع احق
من الجار وانما امره بان يشتري سهما من مائة لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس
فيه شيء من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه
ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي
يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهة لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها
بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ثم ان
محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة اما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة فرضي واخذ فان
شفعته تبطل اتفاقا انتهى الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن ابرهيم بن ميسرة في رواية الحميدي عن سفين حدثنا
ابرهيم قوله جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي في رواية الحميدي اخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق بنا الى سعد بن ابي وقا
فخرجت معه وان يده لعلى منكبي فانطلقت معه الى سعد هو ابن ابي وقاص هو خال المسور وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج

على البلد

عن ابرهيم بن ميسرة بسياق يخالف هذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع
يده على احدى منكبي ويجمع بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد ان وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل
ان يكون وضعها اولا ثم اتفق دخول عمرو قبل ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه قوله فقال ابو رافع زاد في رواية ابن جريج
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله الا تامر هذا يعني سعد بن ابي وقاص والمراد ان يبتاع او يشتري عليه قوله يعني الذي كذا لهم بالافراد
وللكشميهني يعني اللذين بالتثنية وفي رواية ابن جريج جازما بالثاني فان عنده فقال لسعد والله ما ابتاعهما قوله مقطعة او منجمة شك
من الراوي والمراد انها موصولة على نقدات متفرقة والنجم الوقت المعين قوله قال اعطيت بضم اوله على البناء للمجهول والقائل
هو ابو رافع قوله سبعمائة اي الشيء وفي رواية المستملي ما لي بحذف المفعول وقوله او ما اعطيكه هو شك من سفيان
وجزم بعد الثاني في رواية سفين المذكورة في اخر الباب ووقع في رواية غير الكشميهني فيها اعطيك بحذف الضمير قوله قلت
لسفين القائل هو علي بن المديني قوله ان معمرا لم يقل هكذا اشار الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابرهيم بن ميسرة عن
عمرو بن الشريد عن ابيه بالحديث دون القصة اخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي بصحابي اخر وهذا هو المعتمد قال الكرماني
يريد ان معمرا لم يقل هكذا اي بان الجار احق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي اشرت اليه الجار احق
بسقبه كرواية ابي رافع سواء قال قال الكرماني لا اصل له وما ادري ما مستنده فيه قوله قال لكنه يعني ابرهيم بن ميسرة قال
لي هكذا وفي رواية الكشميهني قال بحذف لي وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما
صححهما لان الثوري وغيره تابعوا سفين بن عيينة على هذا الاسناد كان عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب روياه
عن عمرو بن الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابرهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن
عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه النسائي ولعل ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابرهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب
بالعنعنة ولم يقف الكرماني على شيء من هذا فقال ما قال قال المهلب مناسبة ذكر حديث ابي رافع ان كل ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم
حقا لشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا للاصيلي ولابي ذر عن غير
الكشميهني وللباقين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تصحيف من الناسخ وقال الكرماني يجوز ان يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن
الملك قوله فيهب البايع للمشتري الدار ويحدها ويسلمها اي يصف حدودها التي تميزها قال الكرماني في بعض النسخ
ويحوزها وهو اظهر قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف درهم يعني مثلا فلا يكون للشفيع فيها شفعة اي وسقوطها الا
يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه الصورة لان الهبة ليست
معاوضة محضة فاشبهت الارث قال ابن المنير اراد البخاري ان يبين ان ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل له ابطاله
ثم ذكر البخاري حديث ابي رافع مختصرا من طريق سفين وهو الثوري عن ابرهيم بن ميسرة وساقه في اخر كتاب الحيل اتم منه
بتصريح سفين بتحديث ابرهيم له به قوله وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فاراد ان يبطل الشفعة وهب اي ما اشتراه
لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين اي لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فيحصل في اسقاطها بجعلها للصغير قال
ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيئا فعلى ما يباح له والهبة للابن الصغير يقبلها الاب لولده من نفسه واشار
باليمين الى ما لو وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقة وانها جرت بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند
المالكية ان اباه الذي يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب للقريب وعن مالك لا تدخل الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي
في المدونة قوله باب احتيال العامل ليهدى له ذكر فيه حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم
بعض شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة وياتي استيفاء شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ومطابقته
للترجمة من جهة ان تملكه ما اهدي له انما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدي له يستبد به دون اصحاب الحقوق التي عمل
فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهداء له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شيء فلا ينبغي
له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذاك انما يكون حيث يتمحض الحق له وقوله في اخره بصر عيني وسمع
اذني بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح الراء المهملة وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح

بعض من عليه الحق فلذلك قال لا حل لاحد منه بعد امره لينتظر هل يهدى له فاشار الى انه لولا الطمع في وضعه من الحق ما اهدى
له قال وجه النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على احد ذكر منه صريحا قال ابن بطال
دل الحديث على ان الهدية للعامل تكون لشكر معروفه او للتحبب اليه او للطمع في وضعه من الحق فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه وما
يهدى له من ذلك كاحد المسلمين لا فضل له عليهم وانه لا يجوز الاستئثار به انتهى والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم
تحل للعامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى **قوله** حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان الى اخره
كذا وقع للاكثر في هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل والذي وقع هنا بتقديم وتأخير فان الحديث وما بعده يتعلق
بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا باب
بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون
في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط او سقطا معا في الاصل **قوله** وقال بعض الناس ان اشترى دارا
اي اراد شراءها بعشرين الف درهم وسعره اي سعر البائع تسعة الاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين درهما وسعره دينارا بما بقي
من العشرين الفا اي مصارفة عنها فان طالبه الشفيع اخذها بعشرين الف درهم اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا
فلا سبيل له على الدار اي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد فان استحقت الدار بلفظ المجهول
اي ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة الاف الى اخره اي لكون القدر الذي سلم منه ولا رجع
عليه بما وقع عليه العقد لان البيع حين استحق اي للغير انتقض الصرف اي الذي وقع بين البائع والمشتري في الدار المذكورة بالدينار
ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو اوجه فان وجد بالدار عيبا ولم تستحق اي لم تخرج مستحقة فانه يردها عليه بعشرين
الفا اي وهذا تناقض بين ثم عقبه بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على
شرا الدار وهو منفسخ ولم يعدم التناقض في المجلس فليس له ان يأخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدنانير بخلاف الرد بالعيب
فان البيع صحيح وانما ينفسخ باختيار المشتري واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن
بطال انما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبنى المثال
اصله على ذلك فاجاز صرف عشرة دراهم ودينار باحد عشر درهما جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم
جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة الاف ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه الصفقة فيترك الاخذ بالشفعة
فيسقط شفعته ولا التفات الى ما انعقد لان المشتري تجاوز للبائع عند النقد وخالف مالك في ذلك فقال انما يراعى في ذلك
النقد الذي حصل في يد البائع فيه يأخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقده وفي
ذلك اشار البخاري الى تناقض الذي احتال في اسقاط الشفعة حيث قال فان استحقت الدار اي ظهر انها مستحقة لغير
البائع الى اخره فورد عليه انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق لا يرد الا ما قبضه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى
ملخصا موضحا وقال الكرماني النكتة في جعله الدينار في مقابلة عشرة الاف ودرهم ولم يجعل في مقابلة العشرة الاف فقط
لان الثمن في الحقيقة عشرة الاف لقرينة نقده هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقي للزم
الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار في مقابلة ذلك الواحد والالف الا واحد في مقابلة الالف الا واحد بغير
تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسئلة ان النبي دل على ان الجار احق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم
ان يكون احق ان يرفق به في الثمن ولا يقام عليه عروض باكثر من قيمتها وقد فهم الصحابي راوي الخبر هذا المعنى فقدم الجار
في العقد بالثمن الذي دفعه اليه على من دفع اليه اكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذي امر الشارع بمراعاته
فاجاز هذا الخداع اي الحيل في ايقاع الشريك في الغبن الشديد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه ان ترك خشية من الغبن
في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري مسئلة الاستحقاق التي مضت ليستدل بها على انه كان قاصدا للحيل
في ابطال الشفعة وعقب بذكر مسئلة الرد بالعيب ليبين انه تحكم وكان مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لا زائدا عليه
قال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها

ثم

مثلثة وقيل هو بضم اوله لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال
ابن التين وهذا في عهدة الرقيق **قوله** انما خصه بذلك لان الخبر انما ورد فيه قال والقائل ان يأتي امراسه الا التدليس ونحوه
قوله والحديث المذكور طرف تقدم بكماله في اوائل كتاب البيوع في حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموزا
ابن خالد انه اشترى من النبي صلى الله عليه وسلم عبدا او امة وكتب له العهد هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله عبدا او امة لا داء
ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم وسنده حسن وله طرق الى العداء وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والاباق ونحوهما من قول
قتادة قال ابن بطال يستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال في شيء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره **قوله**
ووجهه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهي ويؤخذ من عمومه ان الاحتيال في كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل
فيدخل فيه صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك قوله في اخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وقوله
ان ابا رافع ساوم سعيد بن مالك هو ابن ابي وقاص وعند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري بالشك ان سعدا
ساوم ابا رافع او ابو رافع ساوم سعدا ولا اثر لهذا الشك وقوله هنا باربعمائة مثقال فيه بيان الثمن المذكور قال
وقال لولا اني سمعت الى اخره القائل الاول عمرو بن الشريد والثاني ابو رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدي في روايته ولفظه فقال ابو رافع
لولا اني سمعت الى اخره وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد **خاتمة** اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة على احد وثلاثين حديثا
المعلق منها واحد وسائرها موصولة وكلها مكررة فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله**
بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب** التعبير باب اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا
الصادقة كذا للنسفي والقابسي ولابي ذر مثله الا انه سقط له عن غير المستملي لفظ باب ولغيرهم باب التعبير واول ما بدئ به
الى اخره وللاسماعيلي كتاب التعبير لم يزد وثبتت البسملة للجميع والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها
وقيل النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الازهري وبالاول جزم الراغب وقال اصله من العبر بفتح ثم
سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا تجاوز الماء بسباحة او في سفينة او غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم
اذا ماتوا كانهم جازوا القنطرة من الدنيا الى الاخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى
ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص
في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدي هي في الاصل مصدر كاليسرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم اجري
مجرى الاسماء قال الراغب والرؤية بالهاء ادراك المرئي بحاسة البصر ويطلق على ما يدرك بالتخيل نحو ارى ان زيدا مسافر وعلى
التفكر النظري نحو اني ارى ما لا ترون وعلى الرأي وهو اعتقاد احد النقيضين عن غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال
بعض العلماء قد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية لقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها ما رآه النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من العجائب وكان الاسراء جميعه في اليقظة **قلت** وعكسه بعضهم فزعم انها حجة لمن قال ان الاسراء
كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسراء قول ابن عباس انها رؤيا عين ويحتمل ان يكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا
لكون امور الغيب مخالفة لرؤيا الشهادة فاشبهت ما في المنام وقال القاضي ابو بكر بن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله
تعالى في قلب العبد على يدي ملك او شيطان اما باسمائها اي حقيقتها واما بكناها اي بعباراتها واما تخليط ونظيرها
في اليقظة الخواطر فانها قد تأتي على نسق في قصة وقد تأتي مسترسلة غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق
قال وذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الرائي قد يرى نفسه بهيمة او طائرا مثلا وليس
هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربي والاول اولى والذي يكون
من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل الذات انتهى ملخصا وقال المازري كثر
كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك
بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى
الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رأى

النيران والصعود في الجو وهكذا الى اخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به
عادة والقطع في موضع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقولون ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى النقوش
منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري في العالم
العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب
اليقظان فاذا خلقها فكانه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره
ان الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر او بحضرة الشيطان
فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم وبيان
ذلك ان الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها
بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امورا جملية لا تفصيلية على المحل المدرك من النائم يمثل له صورا محسوسة
فتارة تكون امثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة تكون امثلة لمعان معقولة وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة قال ويحتاج فيما
نقل عن الملك الى توقيف من الشرع والا فجائز ان يخلق الله تلك المثالات من غير ملك قال وقيل ان الرؤيا ادراك امثلة منضبطة في
التخيل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون وقال القاضي عياض اختلف في النائم المستغرق فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له
لان هذا لا يدرك شيئا مع استغراق اجزاء قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال
اخرون بل يصح للنائم مع استغراق اجزاء قلبه بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان النوم افة تمنع حصول الاعتقادات
الصحيحة نعم ان كان بعض اجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح ويضرب له المثل وبه يرى ما يتخيل ولا تكليف عليه حينئذ لان رؤياه ليست
على حقيقة وجود العلم ولا صحة التمييز وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وايده القرطبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان تنام
عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القائل بقوله المدرك من النائم وكذا قال منضبطة في التخيل لان الرائي لا يرى في منامه الا من
نوع ما يدركه في اليقظة بحسه الا ان التخيلات قد تركب له في النوم تركيبا تحصل به صورة لا عهد له بها تكون علما على امر نادر
لكن راى راس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا واشار بقوله اعلاما الى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها
واما الحديث الذي اخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن
الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد ولا امة ينام فيمتلئ نوما
الا تخرج بروحه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا
التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصححه المؤلف ولعل الافة من الراوي عن ابن عجلان قلت هو ازهر بن عبد الله
الازدي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي
بعضه وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في
المنام ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو
من روايته عن شيخه عمر بن ابي عمر وهو واه وفي سنده جنيد بن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض اهل التفسير في قوله
تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب اي في المنام ورؤيا الانبياء وحي بخلاف غيرهم فالوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف
رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله بالرؤيا ملكا اطلع على احوال بني ادم من اللوح المحفوظ فينسخ
منها ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى او نذارة او معاتبة والادمي قد تسلط عليه
الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها
واما بغفلته عنها ثم جميع المرائي ينحصر في قسمين الصادقة وهي رؤيا الانبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي
التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم والاضغاث وهي التي لا تنذر بشيء وهي انواع الاول تلاعب الشيطان
ليحزن الرائي كان يرى انه قطع راسه وهو يتبعه او يرى انه واقع في هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك الثاني ان يرى ان بعض الملائكة
يامره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث ان يرى ما تتحدث به نفسه في اليقظة او يتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا

رؤيه

رؤيه ما جرت به عادته في اليقظة او ما يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث
عائشة في بدء الوحي وقد ذكره في اول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرا باسم ربك وشيء ذكرته هنا مما لم
يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على الزهري عن عروة عن عائشة وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير
عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه في اول الكتاب ثم قرنه في التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ثم قرنه هنا
بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا اما معمر قال الزهري فاخبرني عروة وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه واخبرني
بالواو لا بالفاء وهذه الفاء معقبة لشيء محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه البيهقي في الدلائل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن
الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحي مختصرة ونزول اقرا باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال محمد
بن النعمان فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت عائشة فذكر الحديث مطولا
الصالحة في رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى امور الاخرة في حق الانبياء واما بالنسبة الى امور الدنيا فالصالحة في
الاصل اخص فرؤيا الانبياء كلها صادقة وقد تكون صالحة وهي الاكثر وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع في الرؤيا يوم احد واما رؤيا
غير الانبياء فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي لا تحتاج الى تعبير واما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة
اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير القادري الرؤيا الصادقة ما يقع بعينه او ما يعبر في المنام
او يخبر به من لا يكذب والصالحة ما يسر قوله الا جاءت مثل فلق الصبح في رواية الكشميهني جاءت كـ... قال ابن ابي جمرة انما
شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادي انوارها فما زال ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس
فمن كان باطنه نوريا كان في التصديق بكريا كابي بكر ومن كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشيا كابي جهل وبقية الناس بين
هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله ياتي حراء قال ابن ابي جمرة الحكمة في تخصيصه بالتخلي فيه ان المقيم فيه كان
يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر الى البيت قلت وكانه مما بقي عندهم من امور
الشرع على سنن الاعتكاف وتقدم ان الزمن الذي كان يخلو فيه كان شهر رمضان فان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشورا
ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبي صلى الله عليه وسلم في غار حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو
فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتاله فكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له
ذلك اعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حراء وان الافصح فيه بكسر اوله وبالمد وحكي تثليث اوله مع المد والقصر وكسر
الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة احرفه ونظيره قبا لكن الخطابي جزم بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر
الراء وزاد التيمي ترك الصرف قال الكرماني ان كان الذي كسر الراء اراد الامالة فهو سائغ قوله الليالي ذوات العدد قال الكرماني يحتمل
الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام قلت اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير ان
يوزن وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بان المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به مجموع القلة
والكثرة فكانها قالت ليالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني اختلف في تعبده صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بناء على انه هل
كان متعبدا بشرع سابق اولا والثاني قول الجمهور ومستندهم انه لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبماذا كان يتعبد قيل
بما يلقى اليه من انوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الامدي
وجماعة الاول ثم اختلفوا في تعيينه على ثمانية اقوال ادم او نوح او ابرهيم او موسى او عيسى او اي شريعة او كل شريعة او الوقف
قوله فتزوده في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمرة او للفعلة او الخلوة
او العبادة ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حراء في كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه
يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان في السنة التي تليها لا لمدة اخرى من تلك السنة وقد كنت قويت
هذا في التفسير ثم ظهر لي ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى اهله فتزود قدر
ذلك من جهة انهم لم يكونوا في سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهر لئلا يسرع
اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه قوله حتى فجئه الحق حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية اي انتهى توجهه

لغار حرا يجيء الملك فترك ذلك وقوله فجئه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همزة اي جاءه الوحي بغتة قاله النووي قال فانه صلى الله عليه وسلم لم
يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا قاله شيخنا البلقيني واستند الى ما ذكره ابن
اسحق عن عبيد بن عمير انه وقع له في المنام نظير ما وقع له في اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك
يستلزم وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي
او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا اي الامر البين الظاهر او المراد الملك بالحق اي الامر الذي بعث به قوله فجاءه الملك
تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء التي في قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان تكون للتعقيب
والمعنى بمجيء الحق انكشاف الحال عن امر وقع في القلب فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل ان تكون سببية اي حتى قضي بمجيء الوحي
فتسبب عن ذلك مجيء الملك قلت وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه يوخذ منه رفع توهم من يظن ان الملك لم
يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير
لدلائل البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع مشاهده في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر ان
الذي جاءه بحرا ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هو هنا جبريل قاله السهيلي فيجيء منه تحتاره قال وهذا الاختلاف فيه فلا
يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون المراد به ما عهده النبي صلى
الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه النبي صلى الله عليه وسلم عنه يوم اجتمع بعصمه حسبه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة
به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عايشه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننتها فجاءة من
الجن فجاء البشروا فان السلام خير ثم راى يوما اخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه
الحديث وفيه انه جاءه حتى انس به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فاجلسني على
درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري فاجلسني
على مجلس كريم معجب وافادنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين سنة على المشهور
ثم حكى اقوالا اخرى قيل اربعين ويوما وقيل وعشرة ايام وقيل وشهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاث وقيل وخمس
قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشرينه
قلت ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذي جاءه فيه بحرا فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ اربعين سنة وستة
اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا قال ودليلا ما يويد ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة اشهر قال وقيل
وقيل في سابع عشرين شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي اشرت
اليها ان مجيء جبريل كان لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض
وبقي ميكائيل بين السماء والارض الحديث ويستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان وهو قول اخر يضاف لما
تقدم ولعله ارجحها قوله فقال اقرا قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل ان
يكون سلم وحذف ذكره لان المقصود تفخيم الامر وتهويله وقد يكون شرع به ابتدا السلام متعلقا بالبشر
لا من الملك وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان قلت والحال التي سلموا فيها على ابراهيم كانوا في صورة البشر فلا ترد
هنا ولا يرد سلامهم على اهل الجنة لان امور الاخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي انه جبريل
سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءة والله اعلم قوله قلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني استدل به على ان ما
ترد للنفي ولم يذكروه قال شيخنا البلقيني اي قال ويحتمل ان يكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل
قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال
ووقع مثله في التفسير وفي رواية بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما انا بقارئ او قلت ما انا بقارئ وجمع بين اللفظين
يونس عند مسلم قال قلت ما انا بقارئ قال شيخنا البلقيني ظاهره ان عايشة سمعت ذلك من النبي صلى الله

في حياة او اللفظ لعايشة
وقصدت به ما يعهده من كلامه
ثم انتهى وقد قال الاسمعيلي
هو عام عما عرف بعد انه ملك
وانما الذي لا اصل لجاه حاكي
وكان ذلك الحاكي ملكا فاخبره

صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة قوله فقال اقرا قال شيخنا البلقيني دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا
ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله اقرا وانما لم يقل له قل اقرا الى اخره لئلا يظن ان لفظ قل ايضا من القران قلت
ويحتمل ان يكون السر فيه الابتلاء في اول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له في الاول قل اقرا باسم ربك الى
اخره لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرا الى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع
في رواية ابن اسحق فلذلك قال له ما انا بقارئ اي لا احسن قراءة الكتب قال والاول اظهر وهو انه اراد بقوله اقرا اللفظ
بها قلت ويويده ان رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام تقدم بخلاف حديث عايشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا
على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرا اي القدر الذي اقراه اياه وهي الايات الاول من اقرا باسم ربك ويحتمل ان يكون جملة
القران وعلى هذا يكون القران نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار اخر قال وفي احضاره له جملة واحدة اشارة الى ان
امره يكمل باعتبار الجملة ويكمل باعتبار التفصيل قوله حتى بلغ مني الجهد تقدم في بدء الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما
وقال التوربشتي لا ارى الذي قاله بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق
فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية لا سيما في مبتدا الامر وقد صرح الحديث
بانه داخله الرعب من ذلك قلت وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد اجاب الطيبي بان جبريل
لم يكن حينئذ على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الرواية اضمحل
الاستبعاد قلت الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها وهي التي ثبتت عن الاكثر فترجحت
وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ مني الغط جهده اي غايته فيرجع الرفع
والنصب لمعنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان الذي حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب
عند نزول القران كما في حديث ابن عباس كان يعالج في التنزيل شدة وكذا في حديث عايشة وعمر ويعلى بن امية وغيرهم وهي حالة
يوخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت
كثير من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ في الحياة يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحاء
عند الغيبة بالنوم او غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له حديث رويا المومن جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة قال شيخنا الامام ابو زيد قال السهيلي تأويل الغطات الثلاث على ما في رواية ابن اسحق
انها كانت في النوم انه سيقع له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم يأتي الفرج وكذلك كان فانه لقي هو ومن تبعه شدة اولى بالشعب
لما حصرتهم قريش وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال
تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية فكانت له العاقبة في الشدائد الثلاث وقال شيخنا البلقيني ما ملخصه وهذه المناسبة
حسنة ولا يتعين للنوم بل يكون بطريق الاشارة في اليقظة قال ويمكن ان يكون المناسبة ان الامر الذي جاءه به ثقيل
من حيث القول والعمل والنية او من جهة التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارسالات الثلاث
الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف في الدنيا والبرزخ والاخرة عليه وعلى امته قوله فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات
الخمس المذكورة قوله ترجف بوادره تقدم في بدء الوحي بلفظ فؤاده قال الحكمة في العدول عن القلب الى الفؤاد ان الفؤاد
وعاء القلب على ما قاله بعض اهل اللغة فاذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس
في ذكر القلب واما البوادر فالمراد بها اللحمة التي بين المنكب والعنق جرت العادة بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك
جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع وتعقبه ابن بري فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق
يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي
البوادر والفؤاد واحد فان اراد ان معناهما واحد على ما قرره والا فهو مردود قوله قال لقد خشيت على نفسي في رواية
الكشميهني على نفسي قوله فقالت له كلا ابشر قال النووي تبعا لغيره كلا كلمة نفي وابعاد وقد تاتي بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال
القزاز هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه اي لا خشية عليك ويويده ان في رواية ابي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطائف

ان هذه الكلمة التي ابتدأت خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم من القصة التي وقعت له هي الذي وقعت عقب
الآيات الخمس من سورة اقرأ فاستن التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة ابي جهل وهذا
هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها متعلقة بالانسان المذكور قبل لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين
الاولى وقد اعيد الانسان هنا كذلك وكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلق وعلم ان الانسان ليطغى
واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث عائشة بعض المبشرة ووقع في دلائل البيهقي من طريق ابي ميسرة مرسلا انه صلى الله عليه
وسلم قص على خديجة ما رأى في المنام فقالت له ابشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم اخبرها بما وقع له من شق البطن واعاده
فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها ارأيتك الذي رأيت في المنام فانه جبريل استعلن
لي بان ربي ارسله الي واخبرها بما جاء به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي جاءك من الله فانه حق وابشر
فانك رسول الله حقا قلت وهذا اصرح ما ورد في ذلك. قوله يحرك في رواية الكشميهني بمهملة ونون. قوله وهو ابن عم خديجة اخو ابيها
كذا وقع هنا واخو صفة للعم فكان حقه ان يذكر مجرورا وكذا وقع في رواية ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر
مبتدا محذوف. قوله تنصر اي دخل في دين النصرانية. قوله في الجاهلية اي قبل البعثة المحمدية وقد يطلق الجاهلية ويراد بها
ما قبل دخول المحكي عنه في الاسلام وله امثلة كثيرة. قوله او مخرجي هم تقدم ضبطه في اول الكتاب وعامه في التفسير قال
السهيلي يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة انهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر
منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال او مخرجي هم قال ويؤيد ذلك ادخال
الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فاشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار او التفجع
ويؤكد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد اسماعيل عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون
انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما امله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وادناس الجاهلية ومن عذاب
الآخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا. قوله لم يأت رجل قط بما جئت به في رواية الكشميهني
بمثل ما جئت به وكذا للباقين. قوله نصرا مؤزرا بالهمز للاكثر وبتشديد الزاي بعدها راء من التأزير واصله من
الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب موازرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز
حذف الالف فيقول ونصرا مؤزرا ورد عليه قول الجوهري آزرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته. قوله وفتر
الوحي تقدم القول في مدة هذه الفترة في اول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا
وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس وصنيع المؤلف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي
في جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عنه
البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتى حزن فساقه الى آخره والذي عندي ان
هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن
بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسماعيلي
ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسماعيلي وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن
الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام ان في جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا وقال الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد
المذكور ووقع عند ابن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فترة حزن النبي صلى
الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الى آخره فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد وقوله
فيه فاذا طالت عليه فترة الوحي قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في ان مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته
في اول بدء الوحي ولكن يعارضه ما اخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله
مكث اياما بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يغدو الى ثبير مرة والى حراء اخرى يريد ان يلقي

نفسه

فبينا هو عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع رأسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والارض متربعا يقول يا محمد انت
رسول الله حقا وانا جبريل فانصرف وقد اقر الله عينه وانبسط جأشه ثم تتابع الوحي فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال
التي ابهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله اعلم وقد تقدم في تفسير سورة والضحى شيء يتعلق بفترة الوحي. قوله غدا منه
بمهملة من الغدو وهو الذهاب بكرة ومنهم من اعجمها من الذهاب غدوة. قوله لكي تسكن لذلك جأشه بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين
معجمة قال الخليل الجأش النفس فعلى هذا فقوله وتقر نفسه تأكيد لفظي. قوله بدا له جبريل في رواية الكشميهني تراءى وهو بمعنى الظهور.
قوله بذروة جبل قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير قلت بل حكى تثليثه وهو اعلا الجبل وكذا
الجبل. قوله فقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي بعد وتتابع قال الاسماعيلي موه بعض الطاعنين على المحدثين
فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء
في رواية معمر قال ولئن جاز ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال والجواب
ان عادة الله جرت بان الامر الجليل اذا قضى بايصاله الى الخلق ان يقدمه ترشيح وتأسيس فكان ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم
من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجأه بغتة امر خالف العادة والمألوف فنفر طبعه البشري منه
وهاله ذلك ولم يتمكن من التأمل في تلك الحال لان النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها فلا يتعجب ان يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه
حتى اذا تدرج عليه وألفه استمر عليه فلذلك رجع الى اهله التي الف تأنيسها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته
من اخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار بمسيرها به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة
فلما سمع كلامه ايقن بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات تأسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه فترته
اذ لم يكن خوطب عن الله بعد انك رسول الله ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون ذلك امرا بدئ به ثم لم يرد استتمامه فحزن لذلك
حتى اذا تدرج على احتمال اعباء النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من امره بما فتح قال ومثال ما وقع له في اول ما خوطب
ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقرأ الحمد لله فلم يتحقق انه يقرأ حتى اذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق انه يقرأ
وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار لم يتحقق انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم اشار الى ان الحكمة في ذكره
صلى الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم
مباينة من سواه في احواله لينبهوا على محله قال واما ارادته القاء نفسه من رؤوس الجبال بعد ما نبئ فلضعف قوته على تحمل ما حمله من اعباء
النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه
ولو افضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه. قلت
اما الارادة المذكورة في الزيادة الاولى ففي صريح الخبر انها كانت حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة واما الارادة الثانية
بعد ان بدا له جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه بمعنى الذي قبله واما المعنى الذي ذكره الاسماعيلي
فوقع قبل ذلك في ابتداء مجيء جبريل ويمكن ان يؤخذ مما اخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب
وفيه فقال لي يا محمد انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق اي من علو. وقال ابن عباس فالق
الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولابي زيد المروزي عن
الفربري ووصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء
القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخاري فقال انما فسر ابن عباس الاصباح ولفظة فالق هو المراد هنا لان البخاري انما ذكره
عقب هذا الحديث من اجل ما وقع في حديث عائشة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح فلما اراد البخاري ذكره وقد تقدم في آخر
التفسير قول مجاهد في تفسير قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح واخرج الطبري هنا عنه في قوله فالق الاصباح قال
اضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك فالق الاصباح فالق
النور نور النهار وقال بعض اهل اللغة الفلق شق الشيء وعده الراغب بابانة بعضه من بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق وقيل
الفلق الانفطار وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله تعالى فالق الحب والنوى ان المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي

النواه وهذا يرد على قصد الراغب والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح سمي به الصبح قال امرؤ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل
قوله باب الرؤيا الصالحة الاضافة فيه للفاعل لقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكانه جنح الى الاشارة الى ان المراد
بالرجل الجنس قوله وقول الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين الى قوله فتحا قريبا ساق
في رواية كريمة الاية كلها واخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الاية قال اري النبي صلى الله
عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه اين رؤياك فنزلت وقوله فجعل من دون
ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر اي المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك فكان
تصديق رؤياه في السنة المقبلة وقد اخرج ابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الاية قال يا رسول الله رؤيا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء واختلف في معنى قوله ان شاء الله في الاية فقيل هي اشارة الى انه لا يقع شيء الا بمشيئة الله تعالى
وقيل هو حكاية لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في منامه وقيل هي على سبيل التعظيم لمن اراد ان يفعل شيئا مستقبلا كقوله تعالى ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقيل على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك او قتل
قوله عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تقدم بعد باب من وجه اخر عن انس عن عبادة بن الصامت وياتي بيانه هناك قوله باب
الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح هذا التقييد ما اطلق في غير هذه الرواية كقوله رؤيا المؤمن جزء ولم تقيدها بكونها حسنة ولا
بان رائيها صالح ووقع في حديث ابي سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين
والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان
عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبياء ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب
على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والاضغاث وهم على ثلاثة اقسام
مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم وفسقة والغالب على رؤياهم الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في رؤياهم
الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وسياتي الاشارة اليه
في باب القيد في المنام ان شاء الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام
ورؤيا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي ابو بكر بن العربي رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب الى اجزاء النبوة ومعنى صلاحها استقامتها
وانتظامها قال وعندي ان رؤيا الفاسق لا تعد في اجزاء النبوة وقيل من اقصى الاجزاء واما رؤيا الكافر فلا تعد اصلا وقال
القرطبي المسلم الصادق هو الذي يناسب حاله حال الانبياء فاكرم بنوع مما اكرم به الانبياء وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر
والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رؤياهم احيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من
اجزاء النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المراة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر قوله جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة كذا وقع في اكثر الاحاديث ولمسلم من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب
عن محمد بن سيرين عنه وسياتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين
جزءا وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الطبراني من وجه اخر عنه مرفوعا وله من وجه اخر عنه جزء من ستة وسبعين
وسندها ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من رواية ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا لكن
اخرجه مسلم من رواية الاعمش عن ابي صالح كالجادة ولابن ماجه من حديث ابي سعيد مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند
احمد والبزار عن ابن عباس مثله وسنده جيد واخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا جزء من ستة
وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسياتي للبخاري قريبا وكذا لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد وابو يعلى والطبري
في تهذيب الاثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن ابي هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال
جزء من خمسين فقلت له اني سمعت ابا هريرة فقال ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة وللترمذي والطبري من حديث ابي رزين العقيلي جزء من اربعين واخرجه
الترمذي من وجه اخر كالجادة واخرج الطبري من وجه اخر عن ابن عباس اربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من اربعة واربعين والمحفوظ

عن

عن عبادة كالجادة كما سياتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة واربعين وذكره القرطبي
في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة اوجه اقلها جزء من ستة وعشرين واكثرها من ستة وسبعين
وبين ذلك اربعين واربعة واربعين وخمسة واربعين وستة واربعين وسبعة واربعين وتسعة واربعين وخمسين وسبعين اصحها مطلقا الاول
ويليه السبعين ووقع في شرح النووي في رواية عبادة اربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا
اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن ابي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة فذكر
بعض ما تقدم وزاد في رواية اثنين وسبعين وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى سبعة وعشرين وفي اخرى خمسة وعشرين فبلغت
على هذا خمسة عشر لفظا وقد استشكل كون الرؤيا جزءا من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في
الجواب ان وقعت الرؤيا من النبي صلى الله عليه وسلم فهي جزء من اجزاء النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جزء من اجزاء النبوة
على سبيل المجاز وقال الخطابي قيل معناه ان الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لا انها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم
النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سئل ايعبر الرؤيا كل احد فقال
ابالنبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت
النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزءا من اجزاء النبوة مما
يستعظم ولو كان جزءا من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا
النبوة في صدق الخبر وقال المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وهو احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود
لذاته لانه يصح ان يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا
مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الا صدقا ولا يقع الا حقا واما خصوص العدد فهو مما اطلع الله عليه نبيه
لانه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي
ابو بكر بن العربي اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي وانما القدر الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا
جزء من اجزاء النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة وقال
المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شيء جملة وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا
ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وابدى لها مناسبة فنقل ابن
بطال عن ابي سعيد السفاقسي ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه في المنام ستة اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك في اليقظة
بقية مدة حياته ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة واربعين جزءا لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح
قال ابن بطال هذا التاويل يفسد من وجهين احدهما انه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه
يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى قلت ويضاف اليه بقية الاعداد الواردة وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة
فقال كان بعض اهل العلم يقول في تاويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم اقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين
سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة اشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها
يحتمله الحساب والعدد فاول ما يجب على من قاله ان يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا
فكانه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة على ما ذهب اليه فليلحق
بها سائر الاوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في احاديث كثيرة جليلة القدر والرؤيا
في احد وفي دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة اخرى تزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ما
تاوله المذكور وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كاعداد الركعات وايام الصيام ورمي الجمار فانا لا نصل من علمها الى امر
يوجب حصرها تحت اعدادها ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث اخر الهدي الصالح والسمت الصالح جزء
من خمسة وعشرين جزءا من النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدي
الانبياء وشمائلهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق امر الرؤيا وانها مما كان الانبياء عليه وانها جزء من اجزاء العلم الذي ياتيهم

والانبيا التي كانوا ينزل بها الوحي عليهم اما الدليل على كون الرويا كان ستة اشهر وان ابتدا الوحي كان على راس اربعين من عمره
صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حرا كان في رمضان وبينهما ستة اشهر
واما ما الزم به من تلفيق وقات المراي ووضعها الى المدة بان المراد وحي المنام المتتابع واما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة
فهو يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه من نزول الوحي وقد
اطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج
والعمرة حتى مكة قلت وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجي الوحي اليه حدث بان الرويا جزء من ستة وعشرين ان ثبتت
الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعة واربعين ثم بعدها
بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في اخر حياته واما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية
الخمسين يحتمل ان يكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم ار من تعرض لها ووقعت
في بعض الشروح على مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهي انه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره انا
بشارة عيسى ودعوة ابرهيم ورات امي نورا فهذه ثلاثة اشيا تضرب في مدة نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة تضاف الى اصل
الرويا فتبلغ سبعين قلت ويتبع احتمال المناسبة اشكال اخر وهو ان المتبادر من الحديث ارادة تعظيم روية المومن
الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المدة التي اوحي الى نبينا
منها في المنام جزءا من ستة واربعين جزءا من المدة التي اوحي اليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل رويا لكل صالح تكون
كذلك ويويد ارادة التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا
وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة التاويل المذكور فقال ليس فيه كبير فايدة ولا ينبغي ان يحمل كلام المويد بالفصاحة والبلاغة
على هذا المعنى ولعل قايله اراد ان يجعل بين النبوة والرويا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزا تنبيه
حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ اربعة وعشرين
جزءا ونحو ذكره القرطبي في المفهم بلفظ ستة وعشرين انتهى وقد ابدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد
المذكور وجمع بينها جماعة اولهم الطبري فقال رواية السبعين عامة في كل رويا صادقة من كل مسلم ورواية الاربعين
خاصة بالمومن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبة لاحوال المسلمين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد
قلة وكثرة فاصح ما ورد فيها من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرويا تنقسم قسمين
جلية ظاهرة كمن راى في المنام انه يعطى تمرا فاعطي في اليقظة فهذا القسم لا اغراق في تاويلها ولا رمز في تعبيرها ومرموزة
بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة
والاربعين لانه اذا قلت الاجزا كانت الرويا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت
قال وعرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزاد في بعضهم فيه ان النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع
عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقي اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها
حتى ياخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما القي اليه منها ولخص المازري هذا فقيل ان المنامات
دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالاقل في العدد هو الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما حاصله ان النبوة جات بالامور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مبينا في موضع اخر
وكذلك المراي منها ما هو صريح لا يحتاج الى تاويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج منها جزءا من اجزا
النبوة وذلك الجزء يكثر مرة ويقل اخرى بحسب فهمه فاعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة اقلها ودونه من العدد وادناهم
الاكثر من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذه التجزية في طرق الوحي اذ منه ما سمع من
الله بلا واسطة ومنه ما جا بواسطة الملك ومنه ما القي في القلب من الالهام ومنه ما جا به الملك وهو على صورته او على

صوره

صورة ادمي معروف او غير معروف ومنه ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه به في صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه الى غير ذلك مما
وقفنا عليه ومما لم نقف عليه فيكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل
فان تلك الاعداد انما هي اجزا النبوة والكثير الذي ذكره انما هي احوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك او لا يعرفه او ياتيه على صورته او على
صورة ادمي ثم مع هذا التكليف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين قلت والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي
فقرات مختصره للشيخ علا الدين القونوي بخطه ما نصه ثم ان الانبيا يختصون بايات يويدون بها ليتميزوا بها عن من ليس مثلهم
كما يتميزوا بالعلم الذي اوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين فما هو في حيز التعليم هو النبوة وما هو في حيز التاييد هو حجج النبوة قال
وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرويا الصالحة جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة فذكر وجوها من الخصايص العلية
للانبيا تكلف في بعضها حتى انهاها الى العدد المذكور فتكون الرويا واحدا من تلك الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير واسطة ثانيها
الالهام بلا كلام بل يجد علم شي في نفسه من غير تقدم ما يوصل اليه بحس او استدلال ثالثها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك
في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك في روع بعض اهل الصلاح لكن بنحو الاطماع في الظفر بالعدو
والترغيب في الشي والترهيب في الشي فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بحيث يعلم الاحكام من الوعد والوعيد
فانه من خصايص النبوة خامسها اكمال العقل فلا يعرض له فيه عارض اصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة
فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في اجتهاده ثامنها ذكا فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط
تاسعها ذكا بصره حتى يكاد يبصر الشي من اقصى الارض عاشرها ذكا سمعه حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي
عشرها ذكا شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها تقوية جسده حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه
الى السماوات رابع عشرها مجي الوحي له في مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تكليم الشاة سادس عشرها انطاق النبات سابع
عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عوا الذيب ان يفرض له رزقا العشرون افهامه رغا البعير
الحادي والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثاني والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن الثالث والعشرون تمثيل
الاشيا المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسرا الرابع والعشرون حدوث امر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت بالحديبية
حبسها حابس الفيل الخامس والعشرون استدلاله باسم على امر كما قال لما جاء سهيل بن عمرو سهل لكم الامر السادس والعشرون
ان ينظر شيا علويا فيستدل به على امر يقع في الارض كما قال ان هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب السابع والعشرون رويته من وراه
الثامن والعشرون الاطلاع على امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال في حنظلة رايت الملايكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسع
والعشرون ان يظهر ما يستدل به على فتوح مستقبل كما في يوم الخندق الثلاثون الاطلاع على الجنة والنار في الدنيا الحادي والثلاثون
الفراسة الثاني والثلاثون طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالث والثلاثون
قصة الظبية وشكواها له من ورده حبسها الصغير الرابع والثلاثون الحزر في الرطب وهو على النخل انه يجي كذا وكذا وسقا من التمر
فجا كما قال السادس والثلاثون الهداية الى الاحكام السابع والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا الى مصالح العامة
والثامن والثلاثون الهداية الى هيية العالم وتركيبه التاسع والثلاثون الهداية الى الطب بانواع الطب الاربعون الهداية الى وجوه
القربات الحادي والاربعون الهداية الى الصناعات النافعة الثاني والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالث والاربعون
الاطلاع على ما كان مما لم ينقله احد قبله الرابع والاربعون التوقيف على اسرار الناس ومخباتهم الخامس والاربعون تعليم طرق
الاستدلال السادس والاربعون الاطلاع على طرق من اللطف في المعاشرة قال فقد بلغت خصايص النبوة فيما ظهر لنا من هذه الجهة ستة
والاربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح ان يكون مقارنا للرويا الصالحة التي اخبر انها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
والكثير منها وان كان يقع لغير النبي صلى الله عليه وسلم لكنه للنبي لا يخطي اصلا ولغيره قد يقع فيه الخطا والله اعلم وقال الغزالي في كتاب
الفقر والزهد من الاحيا لما ذكر حديث يدخل الفقرا الجنة قبل الاغنيا بخمسماية عام وفي رواية باربعين سنة قال وهذا يدل على
تفاوت درجات الفقرا فكان الفقير الحريص على درجة من خمسة وعشرين جزءا من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الاربعين
الى الخمسماية ولا تظن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يجري على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرويا

لسان ملك يراه

الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فانه يقدر بحقق لكن ليس في قوة غيره ان يعرف عليه تلك النسبة الا تخمين
لان النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق غيره وهو يختص بانواع من الخواص منها انه يعرف حقائق الامور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته
والدار الاخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة يبصر بها الملائكة ويشاهد
بها الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير الاعمى وله صفة بها يدرك ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ كالصفة
التي يفارق بها الذكي البليد وهذه صفات كمالات ثابتة للنبي صلى الله عليه وسلم يمكن انقسام كل واحدة الى اقسام بحيث انا يمكنا
ان نقسمها الى اربعين والى خمسين والى اكثر وكذا يمكنا ان نقسمها الى ستة واربعين جزءا بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءا من
جملتها لكنه لا يرجع الا الى الظن ولا نعلم ان الذي اراده صلى الله عليه وسلم هو هذا انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي فانه كلام
ليس على تعين ان الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا على امور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع
تشبيه رؤيا المومن بها وقيل ان جماعة من الانبيا كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط واكثرهم ابتدي بالوحي في المنام ثم رقوا
الى الوحي في اليقظة فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة
الاولى وهو ان مدة وحي المنام الى نبينا كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال فعلى
هذا يكون رؤيا المومن مختلفة اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي
في المفهم يحتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الاخر التؤدة والاقتصاد
وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة اي النبوة مجموع خصال يبلغ اجزاؤها ذلك وهذه الثلاث جزء منها وعلى مقتضى ذلك
يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة اشيا فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوة
من حيث احادها ثمانية وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان يسمى
كل اربعة منها جزءا فيكون تسعة عشر جزءا ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزاء ولا يلزم منه
اضطراب قال وهذا اشبه ما وقع لي في ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت اليه النفس قلت وتمامه ان ينظر في الثمانية
وسبعين بالنسبة لرواية السبعين فيلغى منها الكسر وهو الثمانية وبالثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه
من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد قد اشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوة معناها
ان الله يطلع من يشاء من خلقه على ما شاء من احكامه ووحيه اما بالمكالمة واما بواسطة الملك واما بالقاء في القلب بغير واسطة
لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله بها الا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والاداب مع
تنزيهه عن النقائص فاطلق على تلك الخصال نبوة كما في حديث التؤدة والاقتصاد اي تلك الخصال من خصال الانبيا والانبيا مع
ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق اعظم اوصافهم يقظة ومناما
فمن تاسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكان
اقل خصال الانبيا ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت
الفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبيا في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبيا كانت رؤياه جزءا من
نبوة ذلك النبي ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة اجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب
ان شاء الله وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة وجها اخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والاخروية خصوصا وعموما
منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب
تلك الاعداد راجعة الى درجات الانبيا فنسبتها من اعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة اكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى
الانبيا غير المرسلين اقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم اطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه ورايت في بعض
الشروح ان معنى الحديث ان للمنام شبها بما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة واربعين جزءا فهذه عدة مناسبات لم ار من جمعها
في موضع واحد فلله الحمد على ما الهم وعلم ولم اقف في شي من الاخبار على كون الالهام جزءا من اجزاء النبوة مع انه من انواع الوحي
الا ان ابن ابي جمرة تعرض لشي منه كما ساذكره في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى قوله باب ــــ الرؤيا

من الله

من الله اي مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحة وهو بالنسبة الى ما لا دخول للشيطان فيه واما ما له فيه دخل فنسبت اليه
نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله واضافة الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل ان يكون اشار الى
ما ورد في بعض طرقه كما سابينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف
للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعي والا فالكل يسمى رؤيا وقد جاء في حديث اخر الرؤيا ثلاث فاطلق على كل رؤيا وسياتي
بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين الحديث الاول حدثنا ابو قتادة وزهير في السند هو ابن معوية ابو خيثمة الجعفي
ويحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن قوله الرؤيا الصادقة في رواية الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في   الصالحة
معظم الروايات وسقط الوصف من رواية احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم في المستخرج بلفظ
الرؤيا من الله كما في الترجمة وكذا في الطب من رواية سليمان بن بلال وللاسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن
يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن ابي سلمة كما سياتي قريبا مثله ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة كما سياتي في باب
اذا راى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا راى احدكم ما يحب فلا
يخبر به الا من يحب ولمسلم في رواية من هذا الوجه فان راى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر الا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون
الموحدة وضم المعجمة من البشرى وقيل بنون بدل الموحدة اي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من
مسلم فليستر بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث ابي رزين عند الترمذي ولا يقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود او
ذي راي وفي اخرى ولا يحدث بها الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح قال القاضي ابو بكر بن العربي اما العالم
فانه يؤولها له على الخير مهما امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه واما اللبيب وهو العارف بتاويلها فانه
يعلمه بما يعول عليه في ذلك او يسكت واما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل او شك سكت قلت والاولى الجمع بين الروايتين
فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث ابي سعيد في حديثي الباب فليحمد الله عليها وليحدث
بها والحلم من الشيطان كذا اختصره وساضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرج ابو نعيم
في المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا راى احدكم شيئا يكرهه فليتفل عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها فانها
لا تضره وكذا اخرجه في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسياتي للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب
عن ابي سلمة بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه عن
يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسياتي في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن ابي جعفر عن ابي
سلمة بلفظ فمن راى شيئا يكرهه فليتفل عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد
عن ابي سلمة الاتية في باب اذا راى ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث
بها احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات عن ابي سلمة لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الاضغاث صالحة
وصادقة واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذ كانت مخلوقة على شاكلته فاعلم الناس بكيده وارشدهم
الى دفعه لئلا يبلغوه اربه في تحزينهم والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال
ابن الباقلاني يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التي يتاولها بحضرة الشيطان فمن ثم اضيفت اليه لانه
الذي يخايل فيها ولا حقيقة لها في نفس الامر الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري قوله حدثنا ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة
بن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي وسياتي منسوبا في باب اذا راى ما يكره فانما هي من الله في الرواية المذكورة فانها
من الله قوله فليحمد الله عليها وليحدث بها في رواية الكشميهني فليحدث وكذا في الرواية المذكورة واذا راى غير ذلك مما
يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ زاد في نسخة بالله قوله ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره في رواية الكشميهني في باب اذا
راى ما يكره فانها لن تضره فحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا الصالحة ثلاثة اشيا ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يتحدث
بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا المكروهة اربعة اشيا ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان
وان يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحد اصلا ووقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة

خامسة وهي الصلاة ولفظه فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به مسلم كما سيأتي بيانه
في بابه وعمل القاضي أبو بكر بن العربي بما زاده الترمذي على الصحيحين الأمر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسة وهي التحول من جنبه
الذي كان عليه فقال حدثنا قتيبة حدثنا ليث وحدثنا ابن رمح أنا الليث عن أبي الزبير عن جابر رفعه إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق
على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال ذلك حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث
بن سعد وحدثنا محمد بن مثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد يعني عن
أبي سلمة عن أبي قتادة مثل حديث سليمن بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذي كان عليه
وذكر بعض الحفاظ أن هذه الزيادة إنما هي في حديث الليث عن أبي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح وأما طريق يحيى بن سعيد عن
أبي قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة وفي الجملة فكملت الآداب ستة الأربعة الماضية والصلاة والتحول ورأيت في
بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة آية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فإن كان أخذه من عموم قوله في حديث أبي هريرة ولا يقربك
شيطان فيتجه وينبغي أن يقرأها في صلاته المذكورة وسيأتي ما يتعلق بأدب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور فأما
الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل أمر يكره وأما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث
أنها منه وأنه يخيل بها والقصد به تحزين الآدمي والتهويل عليه كما تقدم وأما التفل فقال عياض أمر به طردا للشيطان الذي
حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لأنها محل الأقذار ونحوها **قلت** والتثليث للتأكيد وقال
القاضي أبو بكر بن العربي فيه إشارة إلى أنه من مقام الرقية ليستقر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق إشارة
إلى استقذاره وقد ورد بثلاثة ألفاظ النفث والتفل والبصق وقال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعا لعياض
اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان إلا بريق وقال أبو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث
وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت كما ينفث آكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه
من بلة بغير قصد قال وقد جاء في حديث أبي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل التبرك بتلك
الرطوبة والهواء والنفس المباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والأسماء قال النووي أيضا
أكثر الروايات في الرؤيا فلينفث وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا **قلت** لكن المطلوب
في الموضعين مختلف لأن المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره
واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع الثلاثة الحمل على النفث فإنه نفخ معه ريق لطيف فبالنظر إلى النفخ
قيل له نفث وبالنظر إلى الريق قيل له بصاق قال النووي وأما قوله فإنها لا تضره فمعناه أن الله جعل ما ذكر سببا للسلامة
من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى وأما الصلاة فلما فيها من التوجه إلى الله واللجأ إليه ولأن
في التحرم بها عصمة من الأسواء وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده وأما التحول فللتفاؤل
بتحول تلك الحال التي كان عليها قال النووي وينبغي أن يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فإن اقتصر
على بعضها أجزأه في دفع ضررها بإذن الله تعالى كما صرحت به الأحاديث **قلت** لم أر في شيء من الأحاديث الاقتصار على
واحدة نعم أشار المهلب إلى أن الاستعاذة كافية في دفع شرها وكأنه أخذه من قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة إلى صحة التوجه
ولا يكفي إمرار الاستعاذة باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله لأنه إذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق
ونفث عند المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في أقرب الأحوال إليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه
وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة
عن إبراهيم النخعي قال إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره فليقل إذا استيقظ أعوذ بما الله ورسله من شر رؤياي هذه أن (عاذت به ملائكة الله)
يصيبني فيها ما أكره في ديني ودنياي وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما أخرجه مالك قال بلغني أن خالد بن الوليد
قال يا رسول الله إني أروع في المنام فقال قل أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين
وأن يحضرون

وأن يحضرون وأخرج النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان خالد بن الوليد يفزع في منامه فذكر نحوه وزاد في أوله
إذا اضطجعت فقل بسم الله وأخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها (أعوذ فذكره وأصل عند أبي داود)
قد تقع إنذارا كما تقع تبشيرا وفي الإنذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع إذا عرف أنها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستند إلى
ما ورد من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن أن يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة أن لا يتحول عن جنبه ولا
أن لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الإنذار مع حصول مقصود الإنذار وأيضا فالمنذرة قد ترجع إلى معنى المبشرة لأن من أنذر بما
سيقع له ولو كان لا يسره أحسن حالا ممن هجم عليه ذلك فإنه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال
الحكيم الترمذي الرؤيا الصادقة أصلها حق تخبر عن الحق وهي بشرى وإنذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب إليه قال وقد كان غالب أمور
الأولين الرؤيا إلا أنها قلت في هذه الأمة لعظم ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في أمته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال وأهل اليقين
فاكتفوا بكثرة الإلهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة أن يرجع
إلى حسن ظاهرها أو صدقها كما أن قوله الرؤيا المكروهة أو السوء يحتمل سوء الظاهر أو سوء التأويل وأما كتمها مع أنها قد تكون صادقة
فخفيت حكمته ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه تفسيرها لأنها قد تبطئ فإذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخو(يفها؟)
ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في أن لها تفسيرا حسنا أو الرجاء في أنها من الأضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه في ذلك باب
إذا رأى ما يكره إن شاء الله تعالى واستدل به على أن للوهم تأثيرا في النفوس لأن التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من
الرؤيا فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد إلى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحديث بما يكره لمن يكره والأمر بالتحديث بما يحب لمن يحب **قوله** في
حديث أبي سعيد وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائي ويؤيده
مقابلة رؤيا البشرى بالحلم وإضافة الحلم إلى الشيطان وعلى هذا فقول أهل التعبير ومن تبعهم إن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى
وقد تكون إنذارا فيه نظر لأن الإنذار غالبا يكون فيما يكرهه الرائي ويمكن الجمع بأن الإنذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبأن
المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبي في المفهم ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل أو تخويف
هو المأمور بالاستعاذة منه لأنه من تخيلات الشيطان فإذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه إلى الله وفعل ما أمر به من التفل
والتحول والصلاة أذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول ما
يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع
ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الأسباب عادات لا موجبات وأما ما يراه أحيانا مما يعجب الرائي ولكنه لا يجده في اليقظة
ولا ما يدل عليه فإنه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع **قوله**
باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة هذه الترجمة لفظ آخر أحاديث الباب فكأنه حمل الرواية الأخرى
بلفظ رؤيا المؤمن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر أحاديثها في الباب الذي قبله ذكر فيه خمسة أحاديث الحديث
الأول **قوله** مسدد قال عبد الله بن يحيى بن أبي كثير وأثنى عليه خيرا لقيته باليمامة هكذا للأكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا لقيته
باليمامة وقال الذي أثنى هو مسدد وهي جملة حالية كأنه قال أثنى عليه خيرا حال التحديث عنه وقد أثنى عليه أيضا إسحق بن أبي إسرائيل فيما أخرجه
الإسماعيلي من طريقه قال أنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير وكان من خيار الناس وأهل الورع والدين **قوله** وعن أبيه هو عطف على السند
الذي قبله فهو رواية إسحق بن أبي إسرائيل المذكورة بعد أن ساق طريق أبي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن عبد الله بن
أبي قتادة عن أبيه مثل حديث أبي سلمة وحده عن أبي قتادة وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي خليفة عن مسدد وذكر رواية البخاري عن
مسدد ومن طريق إبراهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن أبي هريرة بدل أبي قتادة ولعله كان عند أبي سلمة عنهما وكان عند مسدد
على الوجهين فقد أخرج ابن عدي من رواية إسحق بن أبي إسرائيل بهذا السند إلى أبي سلمة فقال عن أبي قتادة مرة وعن أبي هريرة أخرى وعند
عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة أخرجه مسلم **قوله** الرؤيا الصالحة
من الله والحلم من الشيطان فإذا حلم أحدكم تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الإسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من
هذا الباب في شيء وأخذه الزركشي فقال إدخاله في هذا الباب لا وجه له بل يلتحق بالذي قبله **قلت** وقد وقع ذلك في رواية النسفي كما أشرت إليه وكأن

عن صنيع الاكثر بان وجه دخوله في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزءا من اجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التي
من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة واشار البخاري مع ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن ابي سلمة عن ابي قتادة، فقد ذكرت
في الباب الذي قبله انه وقع في رواية محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي هريرة وقتادة في هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المؤمن جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث انا قوله عبدر هو محمد بن جعفر قوله عن انس في رواية احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور
سمعت انس بن مالك يحدث عن عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة في السند وهو الحديث الثالث حديث انس قوله
ورواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فتاتي موصولة بعد خمسة
ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه بلفظ حديث اوله من رآني في المنام فقد رآني فانه ورؤيا المؤمن ووصلها مسلم من طريق شعبة عن
ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز ترد عليه ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرجه في
التعبير معلقا فقال ورواه سعيد عن ثابت ولم ار ذلك في البخاري واما رواية حميد فوصلها احمد عن محمد بن ابي عدي عنه ولفظ المتن
مثل رواية قتادة واما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة فقد عرفت قريبا واما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين
وموحدتين الاولى ساكنة فوصلها موصولة في كتاب الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث وسعيد وفي الجزء الرابع من فوائد
ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني الى ان الطريقين صحيحان الحديث
الرابع حديث ابي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد في اوله اذا
للتاكيد واخرجه من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخر احاديث الباب ومن طريق ابي سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابي هريرة بلفظ
رؤيا الرجل الصالح بدل لفظ المؤمن الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رواية ابن ابي حازم والدراوردي واسم كل منهما عبد
العزيز واسم ابي حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردي محمد بن عبيد ويزيد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون
ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم قوله من النبوة قال بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق وليس في شيء منها بلفظ من الرسالة بدل من
النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات
وقد يقرر بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لا ياتي بحكم جديد مخالف لمن قبله فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام فامره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر في الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسياتي بسط هذه
المسالة في الكلام على حديث من راني في المنام فقد راني ان شاء الله تعالى قوله باب المبشرات بكسر المعجمة جمع مبشرة وهي
البشرى وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن
عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من عبادة اخرجه الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة قال نبئت
عن عبادة واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه ان
هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله وفي الباب عن جابر
عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلى قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على
المضي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته
والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها بالرؤيا وصرح به في حديث عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جاء عن
ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابرهيم بن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كشف الستارة وراسه معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس
انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر بن صعصعة عن ابي هريرة رفعه
انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد التاويل الاول وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة
ان الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد تشبيه امر الرؤيا بالنبوة او لان جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال اشهد
ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه اذن وان كانت جزءا من الاذان وكذا لو قرا شيئا من القران وهو قائم لا
يسمى مصليا وان كانت القراءة جزءا من الصلاة ويؤيده حديث ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت سمعت

النبي صلعم

النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة مرفوعا
لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبراني من حديث حذيفة بن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابي يعلى من حديث
انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبي ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلم
جزء من اجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرؤيا ما يكون منذرة وهي صادقة يريها الله
للمؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا
الرؤيا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا ويقع لغير الانبياء كما في الحديث الماضي
في مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح ايضا وقد اخبر كثير من الاولياء عن امور
مغيبة فكانت كما اخبروا والجواب ان الحصر في المنام لكونه يشمل احاد المؤمنين بخلاف الالهام فانه يختص بالبعض ومع كونه مختصا
فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان السر في ندور الالهام في زمنه
وكثرته من بعده غلبة الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في اليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في
زمانه شيء فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره
مكابرة ممن انكره والله اعلم قوله باب رؤيا يوسف عليه السلام كذا لهم ووقع عند النسفي يوسف بن يعقوب بن
اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين وقال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي
وساق في رواية كريمة الايات كلها قوله وقوله تعالى وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني بالصالحين
كذا لابي ذر والنسفي ايضا وساق في رواية كريمة الايتين والمراد ان معنى قوله تاويل رؤياي التي تقدم ذكرها وهي رؤية الكواكب والشمس
والقمر ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم
فالتاويل في الساجدين وكونها هي في السجود وقيل التاويل وقع نصا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وانما هو كناية
عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد اخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة في قوله وخروا له سجدا قال كانت تحية من قبلكم فاعطى
الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة وفي لفظ وكانت تحية الناس يومئذ ان يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحق والثوري
وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبري ارادوا ان ذلك كان منهم لا على وجه العبادة بل الاكرام واختلف في المدة التي كانت
بين الرؤيا وتفسيرها فاخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رؤيا يوسف
وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي امد الرؤيا واخرج الطبري من طريق
الحسن البصري قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة خمسا وثلثين
سنة ونقل الثعلبي عن ابن مسعود سبعين سنة وعن الكلبي اثنين وعشرين قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا
انها كانت ثمانية عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله قوله قال ابو عبد الله هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى اخر الباب
للنسفي قوله فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد كذا لبعضهم البارئ بالراء ولابي ذر والاكثر البادي بالدال بدل الراء
والهمز باثباتهما وزعم بعض الشراح ان الصواب بالراء وان رواية الدال وهم وليس كذلك فقد ورد في بعض طرق الاسماء
الحسنى كما تقدم في الدعوات وفي الاسماء الحسنى ايضا المبدي ووقع ذكره في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله اولم يروا كيف
يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدا الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي واسم الفاعل
منه باد وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الاية المذكورة فاطر السموات والارض
لما اراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري
بذلك ان حقائق معانيها متوحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشيء بعد ان لم يكن وقد ذكرت في القران
فطر وخلق وبرأ بمعنى والعدد قبل باب رؤيا الصالحين قوله قال ابو عبد الله من البدو بادية كذا وجدته مضبوطا في الاصل
بالهمز في الموضعين وبواو العطف لابي ذر فان كان محفوظا فهو مختصر ورواية الدال من قوله والبادي ولغير ابي ذر من البدو بادية
بالواو بدل الهمز وبغير همز في بادية وبعدها ياء وهو اولى لانه يريد تفسير قوله في الاية المذكورة وجاء بكم من البدو قال ففسرها

الوركي

منزله بادية اي جاء بكم من البادية وذكره الكرماني بلفظ قوله من البدو اي قوله وجاء بكم من البدو اي من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده
ان فاطر معناه البادي من البدء اي من الابتداء اي بادي الخلق يعني فاطر بادي والله اعلم **قوله باب** رؤيا ابرهيم عليه
السلام كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره **قوله** وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله نجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط
للنسفي وساق في رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابرهيم نذر ان رزقه الله من سارة ولدا ان يذبحه قربانا فرأى في المنام
ان اوف بنذرك اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي قال قال ابرهيم لاسحق انطلق نقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى
اذا كان بين الجبال قال له يا ابه اين قربانك قال انت يا بني اني اريت في المنام اني اذبحك الايات قال يا ابت اربطني حتى لا اضطرب والفف
ثيابي حتى لا ينضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع من السكين على حلقي ليكون اهون علي ففعل ذلك ابرهيم وهو
يبكي وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس وكبه على جبينه وحز في قفاه فذلك قوله فلما اسلما
وتله للجبين فنودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله اخذه عن
بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القسم قال اجتمع ابو هريرة وكعب فجعل ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال كعب افلا اخبرك عن ابرهيم انه لما رأى ذبح ابنه اسحق قال الشيطان لم
افتن هؤلاء عند هذه لم افتنهم ابدا فذهب الى سارة فقال اين ذهب ابرهيم بابنك قالت في حاجته قال لا انه ذهب به ليذبحه
يزعم ان ربه امره بذلك فقالت اخشى ان يطيع ربه فجاء الى اسحق فاجابه بنحوه فجاء ابرهيم فلم يلتفت اليه فايس ان يطيعوه
وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه صلى الله عليه وسلم الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات سد على ابرهيم
عند كل جمرة وكان قتادة اخذ اوله عن بعض اهل الكتاب واخره مما جاء عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه
قال ان ابرهيم لما رأى المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسابقه ابرهيم فذهب به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس فرماه
بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض وثم تله للجبين فقال يا ابه انه ليس لي قميص يكفنني فيه غيره فاخلعه
فنودي من خلفه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين فذبحه واخرج ابن اسحق في المبتدأ
عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة واخرج احمد
ايضا عن عثمان بن ابي طلحة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اوارث قرني الكبش حين دخل البيت وهذه الاثار من اقوى
الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن علي وابن عباس في احدى الروايتين
عنه وعطاء والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق وعن ابن عباس في اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين
عنه وعن ابي هريرة ومعوية وابن عمر وابي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في احدى الروايتين عنهما
ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وابي جعفر الباقر وابي صالح والربيع بن انس وابي عمرو بن العلا وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق
ان الذبيح اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين رويناه في الخلعيات من حديث معوية وقال عبد الله بن
احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه واطنب ابن القيم في الهدي في الاستدلال لتقويته وقرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي
انه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اني ارى في المنام اني اذبحك
وقوله في هود وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا بعلي شيخا قال ووجه الاخذ منهما ان سياقهما
يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى عن طلب من ابرهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء امره سأل من
ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر
طويل لما شاخ واستبعد من مثله ان يجيء له الولد وجاءته الملائكة عند ما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين
ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق **قلت** وهو استدلال جيد وقد
كنت استحسنه واحتج به الى ان مر لي قوله في سورة ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على
قوله ان رزق اسمعيل في ابتداء امره وقوته ولان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذي وهبها لها
وانما وهبتها لابرهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه في ترجمة ابرهيم
من احاديث

من احاديث الانبياء وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكة ما كان وقد ذكر ذلك ابن
اسحق في المبتدأ مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه واخرج الطبري من طريق السدي قال انطلق ابرهيم من بلاد قومه قبل الشام
فلقي سارة وهي بنت ملك حران فامنت به فتزوجها فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة منعت
الولد وكان ابرهيم قد دعا الله ان يهب له من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة ان ابرهيم وقع على هاجر حزنت على ما
فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجيء الملائكة بسبب اهلاك قوم لوط وبشروا ابرهيم باسحق فلذلك قال ابرهيم الحمد لله الذي وهب
لي على الكبر اسمعيل واسحق وقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما اربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبح كانت
بمكة حجة قوية في ان الذبيح اسمعيل لان سارة واسحق لم يكونا بمكة والله اعلم **قوله** قال مجاهد اسلما سلما ما امر به وتله وضع وجهه بالارض
قال الفريابي في تفسيره ثنا ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فلما اسلما قال سلما ما امر به وفي قوله وتله للجبين قال
وضع وجهه للارض قال لا تذبحني وانت تنظر وجهي لئلا ترحمني فوضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال اسلما
اسلما اي سلما لله الامر ومن طريق ابي صالح قال اتفقا على امر واحد ومن طريق قتادة سلم ابرهيم لامر الله وسلم اسحق لامر الله ابرهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه صح
واما هذا فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه **تنبيه** هذه الترجمة والتي قبلها ليس في واحد منهما حديث
مسند بل اكتفى فيهما بالقرآن ولعله اشار الى قول الكرماني انه كان في كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه فكمل مع بعد **قوله باب**
التواطؤ على الرؤيا اي توافق جماعة على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم **قوله** ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وان اناسا
في رواية الكشميهني ان ناسا اروا انها في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع في هذه
الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وتقدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن بلفظ اري رجال ليلة القدر في السبع
الاواخر فكان مختصرا لحديث ولم يذكر الجملة الوسطى واعترضه الاسمعيلي بان اللفظ الذي ساقه خلاف التواطؤ وحديث
التواطؤ ارى رؤياكم قد تواطأت على العشر الاواخر **قلت** لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطؤ وانما اراد بالتواطؤ
التوافق وهو اعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه وذلك ان السبع داخلة في العشر فلما رأى قوم انها في العشر
وقوم انها في السبع كانوا كانهم توافقوا على السبع فامرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين عليها ولانه ايسر عليهم
فجرى البخاري على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى والحديث الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن
ابن عمر قال ان رجالا كان بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون يقصون على النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه ارى رؤياكم
قد تواطأت في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد
قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة **قوله باب** رؤيا اهل السجون والفساد والشرك لقوله تعالى
الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي ذر والشراب بضم المعجمة والتشديد
جمع شارب وللنسفي مخففا اي واهل الشراب والمراد شربه المحرم وعطفه على اهل الفساد من عطف الخاص على العام كما ان
السجون اعم من ان يكون مفسدا او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير اذا رأى الكافر او الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون
بشرى له بهدايته الى الايمان مثلا والتوبة او انذارا من بقائه على الكفر او الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من اهل
الفضل وقد يرى ما يدل على الرضى بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر بالله من ذلك **قوله** وقوله تعالى ودخل معه
السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي ثلاث عشرة اية قال السهيلي اسم
احدهما شرهم والاخر سرهم كلاهما بمهملة احداهما مفتوحة والاخرى مضمومة قال الطبري الذي رأى انه يعصر
خمرا اسمه نبو وذكر اسم الاخر فلم احفظه **قلت** سماه مجلث بمعجمة ومثلثة وعزاه ابن اسحق في المبتدأ وابن جزي الثعلبي
وذكر ابو عبيد البكري في كتاب المسالك ان اسم الخباز راشان والساقي مرطش وحكوا ان الملك اتهمهما انهما ارادا سمه في الطعام
والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءة ساحة الساقي دون الخباز وقال انهما لم يريا شيئا وانما ارادا امتحان يوسف فاخرج
الطبري عن ابن مسعود قال لم يريا شيئا وانما تحالما ليجربا وفي سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد
فلما ذكر لهما التأويل قالا انما كنا نلعب قال قضي الامر الاية **قوله** قال الفضيل الى اخره وقع لابي ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند

كريمه عند قوله ارباب متفرقون وهو اللائق وعند غيرها بعد قوله الاعناب والدهن قوله يحصنون يحرسون كذا لهم من الحراسة
وعند ابي عبيدة في المجاز تحرزون بزاي بدل السين من الاحراز واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة
ثم زاي ونونين من الخزن قوله وادكر افتعل من ذكرت في رواية الكشميهني من ذكر وهو من كلام ابي عبيدة قال ادكر بعد امة افتعل من
ذكرت فادغم التاء في الدال فحولت دالا قوله بعد امة قرن هو قول ابي عبيدة قال في تفسير القرآن وقال في تفسير
بعد حين واخرج الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد
بن جبير بعد سنين قوله ويقرا امه اي بفتح اوله والميم بعدها هاء منونة نسيان اي يذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءة نسبت الى الشواذ
لابن عباس وعكرمة والضحاك بعد ... ذاهب العقل قال ابو عبيدة في بعد امه اي بعد نسيان تقول امه امها بسكون
الميم قال الشاعر امهت وكنت لا انسى حديثا وقال الطبري روي عن جماعة انهم قروا بعد امه ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس انه كان
يقراها بعد امه ويفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد عنه لكن قال بسكون الميم قوله وقال ابن
عباس يعصرون الاعناب والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس
وفيه يعصرون يعني الاعناب والدهن وفيه رد على ابي عبيدة في قوله انه من العصرة وهي النجاة يعني قوله يعصرون ينجون ويؤيد قول
ابن عباس قوله في اول القصة اني اراني اعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول اليه وهو كقول الشاعر
الحمد لله العلي المنان صار الثريد في رؤوس القضبان اي السنبل يسمى القمح ثريدا باعتبار ما يؤول اليه واخرج الطبري عن الضحاك
قال اهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي سمعت معتمر بن سليمن يقول لقيت اعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك قال خمر وقرا ابن
مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه ابن ابي حاتم بسند حسن وكانه اراد التفسير واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة ان الساقي قال
ليوسف رايت فيما يرى النائم اني غرست حبة عنب فنبتت فخرج فيها ثلاثة عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال تمكث في السجن ثلاثا
ثم تخرج فتسقيه اي على عادتك قوله جويرية بالجيم مصغر وهو ابن اسماء الضبعي وروايته عن مالك من الاقران قوله لو لبثت في السجن ما
لبث يوسف ثم اتاني الداعي لاجبت كذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من احاديث الانبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة
لوط وتقدم شرحه في احاديث الانبياء واخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في اوله نحن احق بالشك من ابرهيم الحديث واخرجه
مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بطوله ومن طريق ابي اويس عن
الزهري مثل مالك واخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جويرية بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسماء عن عمه
جويرية وذكر ان احمد بن سعيد بن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك ابو عبيد
لا ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان ابا سعيد وابا عبيد اخبراه به وقد وقع في بعض
طرقه ابسط من سياقه فاخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره
حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبت حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني
ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر وهذا
مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابرهيم بن يزيد الخوزي بضم المعجمة وبالزاي عن عمرو بن دينار فذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد
ولولا الكلمة التي قالها لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من احاديث الانبياء قوله باب
من راى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ان
ابا هريرة قال في رواية الاسمعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري اخبرني ابو سلمة سمعت ابا هريرة قوله من راني في المنام فسيراني في اليقظة
زاد مسلم من هذا الوجه او فكانما راني في اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الاسمعيلي من الطريق المذكورة فقد راني في اليقظة بدل
قوله فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذي وابو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث ابي جحيفة فكانما راني
في اليقظة فحصل ثلاثة الفاظ فسيراني في اليقظة فكانما راني في اليقظة فقد راني في اليقظة وجل احاديث الباب كالثالثة الا قوله
في اليقظة قوله قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا راه على صورته سقط هذا التعليق للنسفي ولابي ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه
موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن سليمن بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعني ابن

سيرين

سيرين اذا قص عليه رجل انه راى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رايته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح
ووجدت له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال قلت لابن عباس رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال
صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال قد رايته وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راني في المنام فقد راني فاني ارى في كل صورة وفي سنده صالح مولى التوءمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو
من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي ابو بكر بن العربي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة
ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال فان الصواب ان الانبياء لا تغيرهم الارض ويكون ادراك الذات الكريمة
حقيقة وادراك الصفات ادراك المثل قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا لا حقيقة لها اصلا وشذ بعض الصالحين فزعم
انها تقع بعيني الراس حقيقة وقال بعض المتكلمين هي مدركة بعينين في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى تفسير ما راى لانه
حق وغيب القي فيه وقيل معناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا التخصيص واما قوله فكانما راني فهو تشبيه ومعناه انه لو
راه في اليقظة لطابق ما راه في المنام فيكون الاول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا راه على صورته المعروفة
فان راه على خلاف صفته فهي امثال فان راه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائي وفيه وعلى العكس فبالعكس وقال النووي قال عياض
يحتمل ان يكون المراد بقوله فقد راني او فقد راى الحق ان من راه على صورته المعروفة في حياته كانت رؤياه حقا ومن راه على غير
صورته كانت رؤيا تاويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها انتهى
ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقة في الحالين لكن في الاولى لا تكون الرؤيا مما يحتاج الى التعبير والثانية ظاهر
مما يحتاج الى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن راه في النوم راى حقيقته كمن راه في اليقظة
سواء قال وهذا قول يدرك فساده باوائل العقول ويلزم عليه ان لا يراه احد الا على صورته التي مات عليها وان لا يراه رائيان
في آن واحد في مكانين وان يحيا الان ويخرج من قبره ويمشي في الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبونه ويلزم من ذلك ان يخلو
قبره عن جسده فلا يبقى منه فيه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لانه جائز ان يرى في الليل والنهار مع اتصال الاوقات
على حقيقته في غير قبره وهذه جهالات لا يلتزمها من له ادنى مسكة من عقل وقالت طائفة معناه ان من راه على صورته التي
كان عليها ويلزم منه ان من راه على غير صفته ان تكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم انه يرى في النوم على حالة تخالف حالته
في الدنيا من الاحوال اللائقة به وتقع تلك الرؤيا حقا كما لو رئي ملأ دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير
ولو تمكن الشيطان من التمثل بشيء مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي فالاولى ان تنزه
رؤياه وكذا رؤية شيء منه او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمة واليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته قال
والصحيح في تاويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها ولو رئي على غير صورته
فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضي ابي بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله فقد
راى الحق اي الحق الذي قصد اعلام الرائي به فان كانت على ظاهرها والا سعى في تاويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى بخير او انذار من شر اما
ليخيف الرائي واما لينزجر عنه واما لينبهه على حكم يقع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيراني في اليقظة يريد تصديق
تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد انه يراه في الاخرة لانه سيراه يوم القيامة في اليقظة جميع امته من
راه في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن التين المراد من امن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون مبشرا
لكل من امن به ولم يره انه لا بد ان يراه في اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكانما راني في اليقظة
فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا راه في المنام جعل
ذلك علامة على انه يراه بعد ذلك في اليقظة واوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيرى تاويل تلك الرؤيا في
اليقظة وصحتها وقيل معنى الرؤية في اليقظة انه سيراه في الاخرة وتعقب بانه في الاخرة يراه جميع امته من راه في المنام ومن لم
يره يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية واجاب القاضي عياض باحتمال ان تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها
موجبة لتكرمته في الاخرة وان يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة

يمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مرة وحمله ابن أبي جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس أو غيره أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم
فبقي بعد أن استيقظ متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض أمهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فأخرجت له المرآة التي كانت
للنبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فرأى صورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم إلى طريق
تفريجها فجاء الأمر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة ويعكر
عليه أن جمعا جاءوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد إنكار القرطبي على
من قال من رآه في المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة كما تقدم قريبا وقد تفطن ابن أبي جمرة لهذا فأحال بما قال على كرامات
الأولياء فإن يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راء ثم ذكر أنه عام في أهل التوفيق وأما غيرهم فعلى الاحتمال فإن خرق
العادة قد يقع للزنديق بطريق الإملاء والإغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والإكرام وإنما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب
والسنة انتهى فالحاصل من الأجوبة ستة أحدها أنه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية الأخرى فكأنما رآني في اليقظة
ثانيها أن معناها سيرى في اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير ثالثها أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه
رابعها أنه يراه في المرآة التي كانت له إن أمكنه ذلك وهذا من أبعد المحامل خامسها أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية
لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام سادسها أنه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم من الإشكال وقال
القرطبي قد تقرر أن الذي يرى في المنام أمثلة للمرئيات لا أنفسها غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها
فمن الأول رؤياه صلى الله عليه وسلم عائشة وفيه فإذا هي أنت فأخبر أنه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه ومن الثاني رؤيا
البقر التي تنحر والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الأمور ومن فوائد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الرائي لكونه
صادقا في محبته ليعمل على مشاهدته وإلى ذلك الإشارة بقوله فسيراني في اليقظة أي من رآني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق
إلى مشاهدتي وصل إلى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته
فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان أو إساءة وإحسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله لم يظهر لي فإن
ظهر فهو ثامن قوله ولا يتمثل الشيطان بي في رواية أنس في الحديث الذي بعده فإن الشيطان لا يتمثل بي ومضى في كتاب العلم
من حديث أبي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه إنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل في صورتي
وفي لفظ لمسلم لا يتشبه بي بدل يتمثل بي وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجه إن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي
وفي حديث أبي قتادة الذي يليه وإن الشيطان لا يتراءى بي بالراء بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع أن يصير مرئيا بصورتي
وفي رواية غير أبي ذر يتزايا بزاي وبدل الألف تحتانية وفي حديث أبي سعيد في آخر الباب فإن الشيطان لا يتكونني
أما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي وأما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كائنا في مثل صورتي وأما قوله لا يتراءى بي
فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها أي لا يظهر في زيي وليست الرواية الأخرى بعيدة من هذا المعنى وأما قوله لا
يتكونني أي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف إليه بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع إلى معنى
واحد وقوله لا يستطيع يشير إلى أن الله تعالى وإن أمكنه من التصور في أي صورة أراد فإنه لم يمكنه من التصور في صورة
النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب إلى هذا جماعة فقالوا في الحديث إن محل ذلك إذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها ومنهم من ضيق
الغرض في ذلك حتى قال لا بد أن يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة
والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط أن تكون صورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو
آخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي قال المازري اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث فذهب
القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن المراد بقوله من رآني في المنام فقد رآني أن رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثا ولا من تشبيهات
الشيطان قال ويعضده قوله في بعض طرقه فقد رأى الحق قال وفي قوله فإن الشيطان لا يتمثل بي إشارة إلى أن رؤياه
لا تكون أضغاثا ثم قال المازري وقال آخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد أن من رآه فقد أدركه ولا مانع يمنع

من ذلك

من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج إلى صرف الكلام عن ظاهره وأما كونه قد يرى على غير صفته أو يرى في مكانين مختلفين معا فإن
ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ما هي عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا بما يرى في العادة فيكون
ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والإدراك لا يشترط فيه تحديق الأبصار ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهرا
على الأرض أو مدفونا وإنما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه
ويكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير إن من رآه شيخا فهو عام سلم أو شابا فهو عام
جدب ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله فإن ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية
وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون معنى الحديث إذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فإن رئي
على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة فإن من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج إلى التأويل وقال النووي هذا
الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها لما ذكره المازري وهذا الذي
رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين إمام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله
المازري بأن تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن إذا كان على صورته كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج إلى التعبير
وإذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام إلى التعبير
وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا إذا قال الجاهل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يسأل عن صفته فإن وافق الصفة المروية
وإلا فلا يقبل منه وأشاروا إلى ما إذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع أن الصورة كما هي فقال أبو سعد أحمد بن محمد بن نصر
من رأى نبيا على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن رآه متغير الحال عابسا
فذاك دال على سوء حال الرائي ونحا الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة إلى ما اختاره النووي فقال بعد أن حكى الخلاف ومنهم من قال
إن الشيطان لا يتصور على صورته أصلا فمن رآه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الرائي وإن كان في جارحة من جوارحه
شين أو نقص فذلك خلل في الرائي من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب وبه تحصل
الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يتبين للرائي هل عنده خلل أو لا لأنه صلى الله عليه وسلم نوراني مثل المرآة الصقيلة ما كان في
الناظر إليها من حسن أو غيره تصور فيها وهي في ذاتها على أحسن حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال في كلامه صلى
الله عليه وسلم في النوم إنه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الرائي فرؤيا الذات الكريمة حق
والخلل إنما هو في سمع الرائي أو بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال خص الله تعالى
نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان أن يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم ولما خرق الله العادة
للأنبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله
إذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره
وإلقائه وكيده وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل الشيطان بذلك لتصح رؤياه في الوجهين
ويكون طريقا إلى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك قلت
ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه أن من رآه على صفة أو أكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات
مخالفة وعلى هذا فتتفاوت رؤيا من رآه فمن رآه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق الذي لا يحتاج إلى تعبير وعليها يتنزل
قوله فقد رأى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخل التأويل بحسب ذلك ويصح إطلاق أن كل من رآه في أي حالة كانت من
ذلك فقد رآه حقيقة والله أعلم تكملة جوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقا ولم يجروا فيها الخلاف في
رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل في جميع وجوهها فتارة يعبر بالسلطان وتارة
بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس في أي فن كان فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز
عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج إلى التعبير دائما بخلاف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فإذا رئي على صفته المتفق
عليها وهو لا يجوز عليه الصدق والكذب كانت في هذه الحالة حقا محضا لا يحتاج إلى تعبير وقال الغزالي ليس معنى قوله

رأى انه رأى جسمي وبدني وانما المراد انه رأى مثالا صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي اليه وكذلك قوله فسيراني
في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي وبدني قال والآلة تارة تكون حقيقية وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل
فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه في المنام فان
ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهي تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا
في كونه واسطة في التعريف فيقول الرائي رأيت الله تعالى في المنام لا يعني اني رأيت ذات الله كما يقول في حق غيره وقال ابو القسم
القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا تستلزم ان يكون هو فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد
انه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطي من رأى ربه على صورة شيخ كان
اشارة الى وقار الرائي وغير ذلك وقال الطيبي المعنى من رآني في المنام باي صفة كانت فليستبشر وليعلم انه قد رأى الرؤيا
الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا قوله
فقد رأى الحق اي رؤية الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رآني فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دلا على الغاية في الكمال
اي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل
بي ان من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم في خاطره من ارباب القلوب وتصورت له في عالم سره انه يكلمه ان ذلك يكون
حقا بل ذلك اصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي اشار اليه هو الالهام
وهو من جملة اصناف الوحي الى الانبياء ولكن لم ار في شيء من الاحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل
في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا للخواص
ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بان اهل المعرفة بذلك ذكروا ان الخاطر الذي يكون من
الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك
فقد صرح الائمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال ابو المظفر بن السمعاني في القواطع بعد ان حكى عن ابي زيد الدبوسي
من ائمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال والذي عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به
الا عند فقد الحجج كلها في باب المباح وعن بعض المبتدعة انه حجة واحتج بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وبقوله واوحى
ربك الى النحل اي الهمها حتى عرفت مصالحها فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الاولى وذكر فيه ظواهر اخرى ومن الحديث قوله
صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن وقوله لوابصة ما حاك في صدرك فدعه وان افتوك فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة
على الفتوى وقوله قد كان في الامم محدثون فثبت بهذا ان الالهام حق وانه وحي باطن وانما حرمه العاصي لاستيلاء
الشيطان عليه قال وحجة اهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الادلة
وذم الاماني والهواجس والظنون وهي كثيرة مشهورة وبان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون
من النفس وكل شيء احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فالهمها فجورها وتقواها ان معناه
عرفها طريق العلم وهو الحجج واما الوحي الى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش واما
الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لانا لا نتحقق كونها من الله او من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعاني
وانكار الالهام مردود ويجوز ان يفعل الله بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ان كل ما
استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود يقع من حديث النفس
ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه وانما ننكر
ان يرجع الى قلبه بقول لا يعرف اصله ولا نزعم انه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع
كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه ان النائم لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأمره بشيء هل
يجب عليه امتثاله ولا بد او لا بد ان يعرضه على الشرع الظاهر فالثاني هو المعتمد كما تقدم والله اعلم (تنبيه) وقع في
المعجم الاوسط للطبراني من حديث ابي سعيد مثل اول حديث الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا بالكعبة وقال لا يحفظ

نسبه الى ذكرته بلد

هذه اللفظة الا في هذا الحديث. الحديث الثاني حديث انس قوله من رآني في المنام فقد رآني هذا اللفظ وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في
كتاب العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي اتحد في هذا الخبر الشرط
والجزاء فدل على التناهي في المبالغة اي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما رأى بل هو رؤيا كاملة ويؤيده قوله
في حديث ابي قتادة وابي سعيد فقد رأى الحق اي رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف في تأويل قوله من رآني في المنام
فسيراني في اليقظة والذي يظهر ان المراد من رآني في المنام على اي صفة كانت فليستبشر وليعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من
الله لا الباطل الذي هو الحلم فان الشيطان لا يتمثل بي قوله فان الشيطان لا يتخيل بي قد تقدم بيانه وفيه رؤيا المؤمن جزء الحديث
وقد سبق قبل بضعة ابواب. الحديث الثالث حديث ابي قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتي شرحه في باب الحلم من الشيطان و(قوله)
وان الشيطان لا يتراءى بي وقد ذكرت ما فيه في الذي قبله. الحديث الرابع حديث ابي قتادة من رآني فقد رأى الحق اي المنام الحق اي الصدق
ومثله في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر مؤكد اي فقد رأى رؤية الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل
للحكم قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن اخي الزهري هو محمد بن عبد الله بن مسلم يريد انهما روياه عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت
في الحديث الاول ان مسلما وصلها من طريقهما وساقه على لفظ يونس واحال برواية ابن اخي الزهري عليه واخرجه ابو يعلى في مسنده
عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من رآني في المنام فقد رأى الحق وقال الاسمعيلي وتابعهما شعيب بن ابي حمزة عن الزهري (قلت)
وصله الذهلي في الزهريات. الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رآني فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه
وابن الهاد في السند هو يزيد بن عبد الله بن اسامة قال الاسمعيلي ورواه يحيى بن ايوب عن ابن الهاد قال ولعله يعني البخاري
ذكر عنه اي عن يحيى بن ايوب حديثا بواسطة الا اسنده الا انه تابعه الا في حديث واحد ذكره في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن
ايوب عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر في قصة اخته (قلت) والحديث المذكور اخرجه البخاري عن ابي عاصم
عن ابن جريج بهذا السند وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه اورده في كتاب الحج عن ابي عاصم وليس كما قال الاسمعيلي انه اخرج
ليحيى بن ايوب استقلالا فانه اخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ابي ايوب فكأن لابن جريج فيه شيخين
وكل منهما رواه له عن يزيد بن ابي حبيب فاشار البخاري الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرج
ليحيى بن ايوب استقلالا بل متابعة لسعيد بن ابي ايوب. قوله باب رؤيا الليل اي رؤيا الشخص في الليل هل تساوي رؤياه
بالنهار او تتفاوتان او هل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث ابي سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا
وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا اول الليل يبطئ تأويلها ومن النصف الثاني يسرع بتفاوت اجزاء الليل
وان اسرعها تأويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها تأويلا رؤيا القيلولة وذكر فيه اربعة احاديث
الاول قوله رواه سمرة يشير الى حديثه الطويل الآتي في اخر كتاب التعبير وفيه انه اتاني الليلة آتيان وسيأتي الكلام عليه هناك. الحديث
الثاني قوله عن محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية اسلم بن سهل عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم والسند كله بصريون
قوله اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب كذا في هذه الرواية وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن ناجية كلاهما
عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم واخرجه عن ابي القسم البغوي عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري
ووقع في رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسيأتي بعد ابواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال
البغوي فيما ذكره عنه الاسمعيلي لا اعلم حدث به عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن قوله وبينا انا نائم البارحة اذ اتيت بمفاتيح خزائن
الارض سيأتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام. الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح بن مريم
والمسيح الدجال قوله اراني الليلة عند الكعبة سيأتي في باب الطواف بالكعبة من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم رأيتني اطوف بالكعبة
الحديث وسيأتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى. الحديث الرابع قوله يحيى هو ابن عبد الله بن بكير قوله ان رجلا اتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني رأيت الليلة في المنام وساق الحديث كذا اقتصر الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن
بكير بهذا السند بتمامه وسيأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى قوله وتابعه سليمان بن كثير وابن اخي الزهري وسفيان بن حسين الى اخره اما
متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها

الحديث

الذهلي في الزهريات وأما متابعة سفين بن حسين فوصلها أحمد عن يزيد بن هرون قال الزبيدي عن الزهري فذكره بالشك
في ابن عباس أو أبي هريرة قلت وصلها مسلم أيضا قوله وقال شعيب وإسحق بن يحيى عن الزهري كان أبو هريرة يحدث قلت وصلها
الذهلي في الزهريات قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد وصله إسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية
يونس ولكن قال عن ابن عباس كان أبو هريرة يحدث قال إسحق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعني ولا يذكر
عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد وأخرجه مسلم
عن محمد بن رافع وأفاد الإسمعيلي فيه اختلافا آخر على الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمن بن يسار عن ابن
عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله باب رؤيا النهار كذا لأبي ذر ولغيره باب الرؤيا بالنهار
قوله وقال ابن عون هو عبد الله عن ابن سيرين هو محمد أي طالب التعبير وأي في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون ذكر عزام
ذلك مغلطاي قال أهل التعبير ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال قال المهلب نحوه وقد يعرض
ما يسأل عن بعضهم في التفاوت وقد سبقا وبان أيضا في مراتب الصدق وذكر في الباب حديث أنس في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند أم
حرام وقد مضى في كتاب الاستيذان في باب من زار قوما فقال عندهم أي من القايلة وذكر ابن التين أن بعضهم زعم أن في الحديث دليلا
على صحة خلافة معوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معوية وفيه نظر لأن المراد بزمنه زمن إمارته على الشام في خلافة عثمن مع
أنه لا تعرض له في الحديث إلى إثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه إخبار بما سيكون فكان كما أخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معوية
يدعى خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لأن المراد به خلافة النبوة وأما معوية ومن بعده فكان
أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفا والله أعلم قوله باب رؤيا النساء تقدم كلام أهل التعبير وغيره في ذلك وذكر أيضا
أن المرأة إذا رأت ما ليست له أهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما أن رؤيا الطفل لأبويه وذكر ابن بطال الاتفاق على أن
رؤيا المؤمنة الصالحة داخل في قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوة وذكر في الباب حديث أم العلاء في قصة عثمن بن مظعون
ورؤياها له العين الجارية وقد مضى شرحه في أوايل الجنايز وذكر في الشهادات وفي الهجرة وسيأتي الكلام على العين الجارية
بعد ثلاثة عشر بابا إن شاء الله تعالى وقوله هنا فحم أي مرض وزنه ومعناه ويجوز ضم الراء قوله باب الحلم من الشيطان
وإذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله هكذا ترجم ببعض ألفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون
اللام وقد يضم ما يراه النايم وقد حكى النووي غير السكون لما رحم بفتح اللام [illegible] نصها وأما من الحلم بكسر أوله وسكون
ثانيه فمعاه حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام وذكر فيه حديث أبي قتادة وسيأتي الإلمام بشيء منه في شرح حديث
أبي هريرة في باب القيد في المنام وإضافة الحلم إلى الشيطان بمعنى أنها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرؤيا
الصادقة فأضيفت إلى الله إضافة تشريف وإن كان الكل بخلق الله وتقديره كما أن الجميع عباد الله ولو كانوا عصاه كما قال يا عبادي
الذين أسرفوا على أنفسهم وقوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان قوله باب اللبن أي إذا رؤي في المنام ماذا يعبر
قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت وقد جاء في بعض الأحاديث المرفوعة ما دل بالفطرة كما أخرجه
البزار من حديث أبي هريرة رفعه اللبن في المنام فطرة وعند الطبراني من حديث أبي بكرة رفعه من رأى أنه شرب لبنا فهو على الفطرة
ومضى في حديث أبي هريرة أول الأشربة أنه صلى الله عليه وسلم لما أخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة وذكر الدينوري
أن اللبن المذكور في هذا يختص بالإبل وأنه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة أيضا
ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم وألبان الوحش شك في الدين وألبان السباع غير محموده إلا أن لبن اللبوة مال مع عداوة
لذي أمر قوله قال عبدان كذا للجميع ووقع في أطراف المزي أن البخاري أخرج هذا الحديث في العلم عن أبي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل
عمر عن عبدان والموجود في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده ووقع في
الباب الذي يليه من وجه آخر عن الزهري عن حمزة أنه سمع عبد الله بن عمر قال ابن التين لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق
وكان ينبغي على طريقته أن يخرجه عن غيره لو حده قلت بل وجده وأخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم أخي حمزة عن أبيهما
وأشار بذلك إلى أن طريقة البخاري أن يخرج الحديث من طريقين فصاعدا إلا أن لا يجد في مقام المنع قوله حتى إني لأرى الري يخرج في

أظفاري

أظفاري في رواية الكشميهني من أظفاري وفي رواية صالح بن كيسان من أطرافي وهذه الرواية يحتمل أن تكون تفسيرا
وهو الظاهر ويحتمل أن تكون علة ويؤيد الأول ما عند الحاكم والطبراني من طريق أبي بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن
جده في هذا الحديث فشربت حتى رأيته يجري في عروقي بين الجلد واللحم على أنه يحتمل أيضا قوله ثم أعطيت فضلي يعني عمر كذا في الأصل
كأن بعض رواته شك ووقع في رواية صالح ابن كيسان بالجزم ولفظه فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية أبي بكر بن سالم ففضل فضلة
فأعطيتها عمر قوله فما أولته قالوا وفي رواية صالح فقال من حوله وفي رواية سفين بن حسين عن الزهري عند سعيد بن منصور
ثم ناول فضله عمر قال ما أولته وظاهره أن السايل عمر ووقع في رواية أبي بكر بن سالم أنه صلى الله عليه وسلم قال لهم أولوها قالوا
يا نبي الله هذا علم أعطاكه الله فملأك منه ففضلت فضلة فأعطيتها عمر قال أصبتم ويجمع بأن هذا وقع أولا ثم احتمل عندهم أن
يكون عنده في تأويلها زيادة على ذلك فقالوا ما أولته إلى آخره وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في
مناقب عمر قال ابن أبي جمرة اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين أخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله في ظلمة الجهل فضرب به
المثل في المنام قال بعض العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على أن يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العلم
عن غفل وزلل وهو كما قال لكن اطردت العادة بأن العلم بالتعلم والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة
قال ابن أبي جمرة وأول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له أول الأمر حين أتي بقدح خمر وقدح لبن فأخذ اللبن
فقال له جبريل أخذت الفطرة الحديث قال وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه وإلقاء العالم المسايل على
أصحابه في تأويلها وأن من الأدب أن يرد الطالب علم ذلك إلى معلمه قال والذي يظهر أنه لم يرد منهم أن يعبروها وإنما أراد
أن يسألوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسألوه فأفادهم وكذلك ينبغي أن يسلك هذا الأدب في جميع الحالات قال وفيه
أن علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ أحد درجته فيه لأنه شرب حتى رأى الري يخرج من أطرافه وأما إعطاؤه فضله عمر
ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه فيه لومة لائم قال وفيه أن من الرؤيا ما يدل على الماضي
والحال والمستقبل قال وهذه أولت على الماضي فإن رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع لأن الذي أعطيه من العلم كان قد
حصل له وكذلك ما أعطيه عمر فكانت فايدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه عمر قوله
باب إذا جرى اللبن في أطرافه يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم ما ترجم فيه قوله باب
القميص في المنام في رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر قوله ثنا يعقوب بن إبرهيم أي ابن سعد بن
إبرهيم وقد مضى في كتاب الإيمان من وجه آخر عن إبرهيم بن سعد أعلا من هذا وصالح هو ابن كيسان قوله رأيت الناس هو من
الرؤية البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز أن يكون من الرؤية العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على
المفعولية ويجوز فيه الرفع قوله منها ما يبلغ الثدي بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى
أن القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الحلق إلى نحو السرة بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل أن يريد دونه
من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ويحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ويؤيد الأول ما في رواية
الحكيم الترمذي من طريق أخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه إلى سرته ومنهم
من كان قميصه إلى ركبته ومنهم من كان قميصه إلى أنصاف ساقيه قوله ومر عمر بن الخطاب في رواية عقيل وعرض علي عمر بن الخطاب
قوله يجتره في رواية عقيل يجره قوله قالوا فما أولته في رواية الكشميهني أولت بغير ضمير وقد تقدم في الإيمان أول
الكتاب بلفظ فما أولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية المذكورة فقال له أبو بكر على ما أولت هذا يا رسول
الله قوله قال الدين بالنصب والتقدير أولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكورة قال على الإيمان قوله باب
جر القميص في المنام ذكر فيه حديث أبي سعيد المذكور قبل من وجه آخر عن ابن شهاب وقد أشرت إلى الاختلاف في اسم شيخه في ٩٥
هذا الحديث في مناقب عمر قال أهل التعبير القميص بالدين أن القميص يستر العورة في الدنيا والدين يستره [illegible] في
الآخرة ويحجبها عن كل مكروه والأصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الآية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان إن الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن

جبان وانتقل اهل التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقا اثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين
يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم التنبيه على ذلك في كتاب الايمان وهذا من امثلة ما يحمد في المنام
ويذم في اليقظة شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثل ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام
ويحمد في اليقظة وفي الحديث مشروعية تعبير الرويا وسوال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائي وفيه الثنا على الفاضل
بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب وفيه فضيلة لعمر
وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وايضاح انه لا يستلزم ان يكون افضل من ابي بكر وملخصه ان المراد بالافضل
من يكون اكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان عمله اكثر فدينه اقوى ومن كان دينه اقوى فثوابه اكثر ومن كان ثوابه
اكثر فهو افضل فيكون عمر افضل من ابي بكر وملخص الجواب انه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون ابو بكر لم
يعرض في اوليك الناس اما لانه كان قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه لما عرض كان عليه قميص اطول من قميص
عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفا بما علم من افضليته ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل
بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الدالة على افضلية الصديق وقد تواترت تواترا
معنويا فهي المعتمدة واقوى هذه الاحتمالات ان لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر
ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه وقال ابن العربي انما اول النبي صلى الله عليه وسلم ? بالدين
لان الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن قال واما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه
عن الكفر وان كان يتعاطى المعاصي والذي كان يبلغ اسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم يستر رجله من المشي الى المعصية
والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذي يجر قميصه زاد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال
ابن ابي جمرة ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المومنون لتاويله القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد خصوص
هذه الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب النواهي وكان لعمر في ذلك
المقام العالي قال ويوخذ من الحديث ان كل ما يرى في القميص من حسن او غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكتة في القميص
ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار ابقاه فلما البس الله المومنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ
الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم وقال غيره القميص في
الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما وفي الاخرة زينة محضة فناسب ان يكون تعبيره بحسب ما فيه من زيادة
ونقص من حسن وضده فمهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه ويتنسب لكل ما يليق به من دين او علم او جمال او حلم او تقدم
في فن وضده بضده. **قوله باب** الخضر في المنام والروضة الخضرا الخضر بضم الخا وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر
وهو اللون المعروف في الثياب وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضرة بسكون الضاد وفي اخرها ها تانيث وكذا في رواية
احمد الجرجاني وبعض الشروح قال العبر والروضة التي لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر
ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك. **قوله** حدثنا الحرمي بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب
تقدم بيانه. **قوله** عن محمد بن سيرين قال قال قيس بن عباد حذف قال الثانية على العادة في حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين
انه قال قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سياتي بعد باب عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس بن عباد وهو بضم اوله
وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث اخر في تفسير سورة
الحج في غزوة بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري تابعي ثقة كبير له ادراك قدم المدينة في
خلافة عمر ووهم من عده في الصحابة. **قوله** كنت في حلقة بفتح اوله وسكون اللام. **قوله** فيها سعد بن مالك يعني سعد بن ابي وقاص
وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب. **قوله** فمر عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور الاسرائيلي وابوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد
تقدم بيان نسبه في مناقبه من كتاب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب بلفظ كنت جالسا في مسجد
المدينة فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل الجنة زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينة في ناس فيهم

بعض اصحاب

بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا رجل في وجهه اثر من خشوع. **قوله** فقالوا هذا رجل من اهل الجنة وكررها ثلاثا وفي رواية خرشة
بفتح الخا المعجمة والرا والشين المعجمة ابن الحر بضم الحا وتشديد الرا المهملتين عند مسلم ايضا كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة
وفيها شيخ حسن الهيبة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر
الى هذا وفي رواية النسائي من هذا الوجه شيخ يتوكا على عصى له وقد ذكر نحوه وجمع بينهما بانهما قصتان اتفقا لرجلين وكانه كان
في مجلس يتحدث كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن ابي وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن عباد
كما في روايته وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وساله فاجابه ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة
والنقص كما سابينه ? ان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اختلف. **قوله** فقلت انهم قالوا كذا وكذا بين في رواية ابن
عون عند مسلم ان قايل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استانس
قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكانه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم بذلك وسكوتهم عليه وفي
رواية خرشة فقلت والله لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستاذنت
عليه فاذن لي فقال ما حاجتك يا ابن اخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ الماضي وفيه فاعجبني ان اكون معك
وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده فلما قضى صلاته قلت زعم هولا. **قوله** قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان
يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا ووقع في رواية خرشة فقال الله اعلم باهل الجنة وساحدثك
مما قالوا ذلك فذكر المنام وهذا الذي احتمل انه انكر عليهم الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا شان المراقب
الخائف المتواضع ووقع في رواية النسائي الجنة لله يدخلها من يشا زاد ابن ماجه من هذا الوجه الحمد لله انما رايت كان عما
عمود وضع في روضة خضرا فنصب فيها وفي رواية ابن عون ان العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية وقد تقدم
في المناقب من رواية ابن عون رايت كاني في روضة ذكر في سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة جميع ما يتعلق
بالدين وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان. **قوله** فنصب فيها بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة وفي
رواية المستملي والكشميهني فنصب بفتح القاف والموحدة بعدها صاد معجمة ساكنة ثم تا المتكلم. **قوله** وفي راسها عروة
في رواية ابن عون في العمود اعلاه عروة وفي رواية في المناقب وفي وسطها عمود من حديد اسفله في الارض واعلاه في السما
في اعلاه عروة وعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي راسها للعمود والعمود مذكر وكانه انث باعتبار الدعامة. **قوله** وفي
اسفلها منصف تقدم ضبطه في المناقب. **قوله** والمنصف الوصيف هذا مدرج في الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل
قوله في رواية مسلم فجاني منصف قال ابن عون والمنصف الخادم فقال بثيابي من خلفي ووصف انه رفعه من خلفه بيده. **قوله**
فرقيت بكسر القاف على الافصح فاستمسكت بالعروة زاد في المناقب فرقيت حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت
فاستيقظت وانها لفي يدي ووقع في رواية خرشة حتى اتى عمودا راسه في السما واسفله في الارض في اعلاه حلقة فقال
لي اصعد فوق هذا قلت كيف اصعد فاخذ بيدي فزجل بي وهو بالزاي والجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب
العمود فخر وبقيت متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشة ايضا زيادة في اول المنام ولفظه اني بينما انا نايم
اذ اتاني رجل فقال لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا بجواد جمع جادة والمراد بها الطرق المسلوكة عن
شمالي قال فاخذت لاخذ فيها فقال لي لا تاخذ فيها فانها طرق اصحاب الشمال وفي رواية النسائي من طريقه فبينما انا
امشي اذ عرض لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها فقال انك لست من اهلها ثم رجع الى رواية مسلم قال واذا منهج على
يميني فقال لي خذ ها هنا فاتى بي جبلا فقال لي اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي
رواية النسائي وابن ماجه حتى انتهى الى جبل زلق فاخذ بيدي فزجل بي فاذا انا في ذروته فلم اتقار ولم اتماسك واذا عمود حديد في
ذروته حلقة من ذهب فاخذ بيدي فزجل بي حتى اخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت فضرب العمود برجله
فاستمسكت بالعروة. **قوله** فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يموت عبد الله وهو اخذ بالعروة الوثقى زاد في
رواية ابن عون فقال تلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال

متمسكا بها الاسلام حتى يموت وزاد في رواية خرشة عند النسائي وابن ماجه فقال رايت خيرا اما المنهج فالمحشر واما الطرق وفي رواية
مسلم فقال اما الطرق التي عن يسارك فهي طرق اصحاب الشمال والطرق التي عن يمينك طرق اصحاب اليمين وفي رواية النسائي طرق اهل النار
وطرق اهل الجنة ثم اتفقا واما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن تناله واما العمود الى اخره وزاد النسائي وابن ماجه في اخره فانا ارجوا
ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتاويل العمود والحبل والروضة
الخضراء والعروة وفيه من اعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه في اول خلافة معوية بالمدينة
ونقل ابن التين عن الداودي ان القوم انما قالوا في عبد الله بن سلام انه من اهل الجنة لانه كان من اهل بدر كذا قال والذي وردته
من طرق القصة يدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال الكلست من اهلها وانما قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما
ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهة ان يشار اليه بالاصابع خشية ان يدخله العجب ثم انه ليس من اهل بدر اصلا
والله اعلم قوله باب كشف المراة في المنام وقوله بعده باب ثياب الحرير في المنام ذكر فيهما حديث عايشة في رؤية النبي
صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها وساقه في الاول من طريق ابي اسامة وفي الثاني من طريق ابي معوية كلاهما عن هشام وهو ابن
عروة ابن الزبير عن ابيه عنها وزاد في رواية ابي اسامة فيقول هذه امراتك وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد في رواية ابي معوية
قبل ان ازوجك وانما دفعها صورة المنام سابقا لقوله اريتك مرتين فعلى رواية اريت الملك يحملك في سرق من حرير فقلت له اكشف
في المرتين فقلت له اكشف ووقع في رواية ابي اسامة فاكشفها والضمير لقوله امراتك وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة الى
المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق ابي اسامة وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال
لي هذه امراتك فكشفت عن وجهها ويجمع هذا الاختلاف ان نسبة هذا الكشف اليه لكونه الامر به وان الذي باشر الكشف هو
الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسمعيلي بعد قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين
وكذا لما اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وابو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد الرحمن المحاربي
كلهم عن هشام بن عروة جازما بمرتين ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فاختصر البخاري على المتفق وهو قوله مرتين
وما كان كذلك عنده برواية ابي معوية المشتملة وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي انت قال
القرطبي يريد انه راها في النوم كما راها في اليقظة فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه اتيت بجارية
في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن بعده حيث جوزوا
ان هذه الرؤيا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثير من مباحثه في كتاب النكاح
وذكرت احتمالا عن عياض في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذ اكثره من كلام ابن بطال ومحمد في السند الكبير
جزم السرخسي في رواية ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد بن العلاء وكلام الكلاباذي يقتضي انه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المراة
في المنام يدل على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وقد تدل المراة بما يقترن بها في الرؤيا
على فتنة تحصل للرائي واما ثياب الحرير فتدل لاتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العز او الغنى وعلى زيادة في البدن قال او
والملبوس كما يدل على جسم لابسه لكونه مشتمل عليه ولا سيما واللباس في العرف دال على اقدار الناس واحوالهم قوله باب
المفاتيح في اليد اي اذا رويت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن راى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته
بمعونة من له باس وان راى ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في باب رؤيا الليل من وجه
اخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نائم اوتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ
وبينا انا نائم البارحة قوله في اخره قال ابو عبد الله كذا للاكثر ووقع في رواية كريمة قال محمد فظن بعض الشراح لاجل ذلك انه اسم
القائل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري
هنا من طريقه وسعدان ما خذ كلام فينسبه لنفسه وكان بعضهم لما راى قال محمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه فاخطا
لان محمدا هو الزهري ولا يكنى ابا عبد الله بل هو ابو بكر وقد تقدم شرح الكلام على جوامع الكلم وسائر الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله
باب التعلق بالعروة والحلقة ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رايتني في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة ابواب اتم من

هذا وبعدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه قوله باب
عمود الفسطاط العمود بفتح اوله معروف والجمع اعمدة وعمد بفتحتين وبضمتين ويختص بما يرفع به الاخبية من الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع
به البيوت من حجارة كالرخام والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد او غيره وعمود الصبح ابتداء ضوءه والفسطاط بضم
الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة سينا مهملة وقد تبدل الطاء مثناة فيهما وفي احدهما وقد تدغم التاء الاولى في السين
وبالسين المهملة في اخره لغات تبلغ على هذا اثني عشرة اقتصر النووي منها على ست الاولى والاخيرة وثنتا بدل الطاء الاولى وبضم الفاء
وبكسرها قال الجواليقي انه فارسي معرب قوله تحت وسادته عند النسفي عند يده تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم باب
الاستبرق ودخول الجنة في المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفي والاسمعيلي وفيه حديث ابن عمر رايت في المنام كان في يدي سرقة
من حرير واما ابن بطال فجمع الترجمتين في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة في المنام فيه حديث
ابن عمر الى اخره ولعل مستنده ما وقع في رواية الجرجاني باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل
الترجمتين في باب واحد وقدم واخر قال ابن بطال قال المهلب السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب وكون عمودها في يد ابن عمر
دليل على الاسلام وطنبها الدين والعلم بالشرع الذي به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لان
الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة في المنام فانه يدل على دخولها في اليقظة لان في بعض
وجوه الرؤيا وجها يكون في اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول الجنة ايضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيران
السرقة به يدل على التمكن من الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسالت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في
الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذي يقع في نفسي انه راى في بعض طرق حديث السرقة شيئا اكمل مما ذكره في كتابه وفيه ان السرقة مضروبة
في الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعه تحت وسادته وقام هو بالسرقة فامسكها وهي كالهودج من استبرق
فلا يريد موضعا من الجنة الا طارت به اليه ولم يرض سند هذه الزيادة فلم يدخله في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا كما يترجم
بالشي ولا يذكره ويشير الى انه روي في بعض طرقه وانما لم يذكره للين في سنده واعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام
المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعليه ما بعد اصلها ادخال حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واشدها تفسيره
السرقة بالكلة فاني لم اره لغيره قال ابو عبيد السرقة قطعة من حرير كانها فارسية وقال الفارابي شقة من حرير وفي النهاية قطعة من جيد الحرير
زاد بعضهم بيضا ويكفي في رد تفسيرها بالكلة والهودج قوله في نفس الحديث رايت كان بيدي قطعة استبرق وتخيله ان في حديث ابن عمر
الزيادة المذكورة لا اصل له فجميع ما بناه عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى غير البخاري
هذا الحديث اي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم يوافق الزيادة شرطه فادرجها في الترجمة
نفسها وفيما قاله ما لم يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخاري اشار بهذه الترجمة الى حديث جاء من طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في منامه
عمود الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر طرقه ما اخرجه يعقوب بن سفين والطبراني وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن
العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به
الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام وفي رواية فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق عند عبد الرزاق رجالها
رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابي قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده مثله واخرجه احمد ويعقوب بن سفين والطبراني
ايضا عن ابي الدرداء رفعه بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فظننت انه مذهوب به فاتبعته بصري فعمد به الى
الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبراني ايضا عن ابي امامة نحوه وقال انتزع من تحت وسادتي وزاد بعد قوله بصري
فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه مذهوب به الى الشام واني اولت ان الفتن اذا وقعت ان الايمان بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبراني
ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسري بي عمودا ابيض كانه لؤلؤ تحمله الملائكة فقلت ما تحملون
قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال وبينا انا نائم رايت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت ان الله تخلى عن
اهل الارض فاتبعته بصري فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفي الباب عن عمرو بن العاص عند احمد والطبراني بسند ضعيف وعن
عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوائد المخلص كذلك وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ

دمشق واقربها الى شرط البخاري حديث ابي الدرداء فانه اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزة عن شيخه هل هو ثور بن يزيد او زيد
بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له ان يكتبه وانما ترجم بعمود
الفسطاط ولفظ الخبر في عمود الكتاب اشارة الى ان من راى عمودا للفسطاط في منامه فانه يعبر بنحو ما وقع في الخبر المذكور وهو
نزل علماء التعبير قالوا من راى في منامه عمودا فانه يعبر بالدين او برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما
الفسطاط فقالوا من راى انه ضرب عليه فسطاطا فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به قوله باب الاستبرق
ودخول الجنة في المنام تقدم في الذي قبله ما يتعلق بشيء منه وحديث ابن عمر في الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن ايوب عن نافع
بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعة من استبرق كالذي في الترجمة الترمذي من طريق اسمعيل بن ابرهيم المعروف بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا
كرواية وهيب الا انه قال كانما في يدي قطعة استبرق وكان البخاري اشار الى روايته في الترجمة وقد اخرجه ايضا في باب من تعار
من الليل من كتاب التهجد وهو في اواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن ايوب اتم سياقا من رواية وهيب واسمعيل واخرجه ايضا
من طريق المعتمر بن سليمان عن ايوب فجمع بين اللفظين فقال سرقة من استبرق وقوله هنا لا اهوي بها هو بضم اوله اهوي الى الشيء بالفتح
يهوي بالضم اي مال وقد وقع في رواية حماد فكانما لا اريد مكانا من الجنة الا طارت اليه قوله في رواية وهيب فقصصتها على حفصة
فقصتها على النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع مثله في رواية حماد عند مسلم ووقع عند المؤلف في روايته بعد قوله طارت
اليه من الزيادة ورايت كان اثنين اتياني ارادا ان يذهبا بي الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصت حفصة على
النبي صلى الله عليه وسلم احدى رؤياي وظاهر رواية وهيب ومن تابعه ان الرؤيا التي قصتها في رواية حماد هي رواية السرقة من الحرير
وقد وقع ذكرهما في رواية حماد عند مسلم لكن ليس فيه ما مضى في فضل قيام الليل وتقدم في باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير
من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فذكر الحديث في رؤية النار وفيه فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة فهو صريح في
ان حفصة قصت رؤيا النار كما ان رواية حماد صريحة في ان حفصة قصت رؤيا السرقة ولم يتعرض في رواية سالم الى رؤيا السرقة
فيحتمل ان يكون قوله احدى رؤياي محمولا على انها قصت رؤيا السرقة اولا ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك وان المقرر فقصت
احدى رؤياي اولا فلا يكون لقوله احدى مفهوما وهذا الموضع لم ار من نبه له من الشراح ولا ازال اشكاله فلله الحمد على ذلك قوله
فقال ان اخاك رجل صالح هو شك من الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا في رواية صخر بن
جويرية عن نافع وزاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة
في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وثبتت ولم يذكرها في رواية حماد عند الجميع قال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وقد
تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم ان نعم الفتى او قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي
من الليل قال ابن عمر وكنت اذا نمت لم اقم حتى اصبح قال نافع وكان ابن عمر بعد يصلي من الليل اخرجه مسلم باسناده واحال
بالمتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما واخرج باللفظ ابو عوانة والجوزقي وتقدم ايضا في باب الامن وذهاب الروع ادى من
طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة
من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع او من سالم ومضى شرحه هناك ووقع في مسند ابي بكر بن هرون الروياني من طريق عبد الله بن نافع
عن ابيه في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك الذي قال له لم ترع قال له الا تدع الصلاة نعم
الرجل انت لو كنت تصلي قوله باب القيد في المنام اي من راى في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه
يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة اخرى كما لو كان مسافرا او مريضا فانه
يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو راى ان القيد صفته زائدة كمن راى في رجله قيدا من فضة فانه يدل على انه يتزوج وان كان
من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يطلبه وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال فائت وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن
وان كان من حبل فلامر في الدين وان كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلتهمة وان كان من خرقة او خيط فلامر
لا يدوم قوله حدثنا عبد الله بن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم في الصلاة في باب السمر بعد العشاء
عبد الله بن الصباح وبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا ولابي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن الصباح

وفي شيوخ البخاري ابن الصباح ثلاثة عبد الله هذا والحسن وليس واحد منهما اخا الاخر قوله حدثنا معتمر هو ابن سليمان التيمي وعوف
هو الاعرابي قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب كذا للاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني يونس عن
عوف وعند الاسمعيلي قال لا يخطأ في العالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان احدهما ان يكون معناه تقارب زمان الليل
وزمان النهار وهو وقت استوائهما ايام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا وكذا هو في الحديث والمعبرون
يقولون اصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقل في غريب الحديث عن ابي داود السجستاني نحوه
والمعبرون يزعمون ان اصدق الازمان لوقوع العبارة وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان
يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الاخر ان اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة قلت يبعد الاول التقييد
بالمؤمن فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لا يختص به وقد جزم ابن بطال بان الاول هو الصواب واستند الى ما اخرجه الترمذي
من طريق معمر عن ايوب في هذا الحديث بلفظ في اخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا قال فعلى هذا
فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة وكان الناس على مثل الفترة محتاجين
الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه
زمن الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوة الاتية بالتبشير والانذار انتهى ويؤيده
ما اخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا قرب الزمان واخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن
سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسيأتي في كتاب الفتن من وجه اخر عن ابي هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد
به اقتراب الساعة قطعا وقال الداودي المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالي انتهى ومراده بالنقص
سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الاخر عند مسلم وغيره يتقارب الزمان حتى تكون السنة كالشهر
والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان
المهدي عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فيتقارب اطرافه
واما قوله لم تكد اذا اخره فيه اشارة الى غلبة الصدق على الرؤيا وان امكن ان شيئا منها لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب
عنها اصلا لان حرف النفي الداخل على كاد ينفي قرب حصوله والنافي لقرب الشيء يدل على نفيه نفسه ذكره الطيبي وقال
القرطبي في المفهم والمراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فمكث
في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال
ذرة من خير او ايمان الا قبضته قال فكان اهل هذا الزمان احسن هذه الامة حالا بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا
فكانت رؤياهم لا تكذب ومن ثم قال عقب هذا واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه تنور قلبه وقوي
ادراكه فانتقشت فيه المعاني على وجه الصحة وكذلك من كان غالب حاله الصدق في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا
وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا واضغاثا وقد يندر المنام احيانا فيرى الصادق
ما لا يصح ويرى الكاذب ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا يؤيد ما تقدم ان الرؤيا لا تكون من اجزاء النبوة
الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك في حديث رؤيا المسلم جزء فانه جاء مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج الكافر
وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة والصادقة كما تقدم بيانه فيحمل المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حال
النبي فيكرم بما اكرم به النبي وهو الاطلاع على شيء من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم
في بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في شيء ما يكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكاهن
كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله اعلم وقال ابن ابي جمرة معنى كون رؤيا المؤمن في اخر
الزمان لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذي لا يحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل ذلك فانها قد يخفى
تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة في اختصاص ذلك باخر الزمان
ان المؤمن في ذلك الوقت يكون غريبا كما في الحديث بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المؤمن ومعينه

في ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الأحاديث في عدد أجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا
المؤمن فيقال كلما قرب الأمر وكانت الرؤيا أصدق حمل على أقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك انتهى وينبغي الإشارة إلى
هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب
إذا كان المراد آخر الزمان ثلاثة أقوال أحدها أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب أهله وتعذرت النبوة
في هذه الأمة عوضوا بالمرائي الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم والثاني أن المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل
والفسق على الموجودين يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة إكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان
معين بل كلما قرب فراغ الدنيا وأخذ أمر الدين في الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق والثالث أن ذلك
خاص بزمان عيسى بن مريم وأولها أولاها والله أعلم قوله ورؤيا المؤمن جزء الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو
إذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع أيضا وقد تقدم تخريجه مستوفى قريبا وقوله وما كان من النبوة فإنه لا يكذب هذا
القدر لم يتقدم في شيء من طرق الحديث المذكور وظاهر إيراده هنا أنه مرفوع ولئن كان كذلك فإنه أولى ما فسر به المراد من
النبوة في الحديث وهو صفة الصدق وقد ظهر لي أن قوله بعد هذا قال محمد وأنا أقول هذه أن الإشارة في قوله هذه إلى الجمل المذكورة
وهذا هو السر في إعادة قوله قال فكان قوله هذه ثم رأيت في بغية النقاد لابن المواق أن عبد الحق أعمل السبب على أن هذه الزيادة
مدرجة وأنه لا شك في إدراجها فعلى هذا فهي من قول ابن سيرين وليست مرفوعة قوله وأنا أقول هذه كذا لأبي ذر في جميع الطرق
وكذا ذكره الإسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال وأنا أقول هذه الأمة وكان يقال إلى آخره قلت ولست
هذه اللفظة في شيء من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها عبد الحق في جمعه ولا الحميدي ولا من أخرج حديث عوف من أصحاب الكتب
والمسانيد وقد تعلق عياض بما ذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه في شرحه فقال خشي ابن سيرين أن يتأول أحد معنى قوله وأصدقهم
رؤيا أصدقهم حديثا أنه إذا تقارب الزمان لم يصدق إلا رؤيا الرجل الصالح فقال وأنا أقول هذه الأمة يعني رؤيا هذه الأمة
صادقة كلها صالحها وفاجرها ليكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس أعلام الدين وطموس آثاره بموت العلماء
وظهور المنكر انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظ الأمة ولم أجدها في شيء من الأصول وقد قال أبو عوانة الإسفرايني
بعد أن أخرجه مرفوعا موصولا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا إلا عن ابن سيرين قلت وإلى ذلك أشار البخاري
في آخره بقوله وحديث عوف أبين أي حيث فصل المرفوع من الموقوف قوله قال وكان يقال الرؤيا ثلاث إلى آخره قائل قال هو محمد بن
سيرين وأبهم القائل في هذه الرواية وهو أبو هريرة وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وقد أخرجه أحمد عن هوذة بن خليفة عن عوف
بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث مثله وأخرجه الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان وأخرجه مسلم
وأبو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد بن سيرين مرفوعا أيضا ولفظه الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة
بشرى من الله والباقي نحوه قوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله وقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن
رفعه الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا
من النبوة انتهى وليس الحصر مرادا من قوله ثلاث لثبوت نوع رابع في حديث أبي هريرة في الباب وهو حديث النفس وليس في حديث
أبي قتادة وأبي سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بأنها مكروهة ومحبوبة أو حسنة وسيئة وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان
وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جاء أعرابي فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رأسي قطع فأنا أتبعه وفي لفظ فقد خرج فاشتددت
في إثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام وفي رواية له إذا تلعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو
رؤيا ما يعتاده الرائي في اليقظة كمن كانت عادته أن يأكل في وقت فنام فيه فرأى أنه يأكل أو بات طافحا من أكل أو شرب فرأى أنه يتقيأ
وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص وسابع وهو الأضغاث قوله فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل زاد في رواية هوذة
فإذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها إن شاء وإن رأى شيئا يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية أيوب عن محمد بن سيرين فليصل ولا يحدث بها
الناس وزاد في رواية سعيد بن أبي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان يقول لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح وهذا ورد معناه مرفوعا

في حديث

في حديث أبي رزين عند أبي داود والترمذي وابن ماجه ولا تقصها إلا على واد أو ذي رأي وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله
تعالى قوله قال وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقال القيد ثبات في الدين قوله كذا ثبت هنا بلفظ الجمع في يعجبهم والإفراد في يكره وقد
قال الطيبي ضمير الجمع لأهل التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب الغل يعبر بالمكروه لأن الله أخبر في كتابه أنه من صفات أهل النار بقوله
تعالى إذ الأغلال في أعناقهم الآية وقد يدل على الكفر وقد يعبر بامرأة تؤذي وقال ابن العربي إنما أحبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم له في قسم
المحمود فقال قيد الإيمان الفتك وأما الغل فقد كره شرعا في المفهوم كقوله خذوه فغلوه وإذ الأغلال في أعناقهم ولا تجعل يدك مغلولة
إلى عنقك وغلت أيديهم وإنما جعل القيد ثباتا في الدين لأن المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلا للإيمان الذي يمنع عن المشي إلى
الباطل وقال النووي قال العلماء إنما أحب القيد لأن محله الرجل وهو كف عن المعاصي والشر والباطل وأبغض الغل لأن محله العنق
وهو صفة أهل النار وأما أهل التعبير فقالوا إن القيد ثبات في الأمر الذي يراه الرائي بحسب من يرى له ذلك وقالوا إذا انضم الغل
إلى القيد دل على زيادة المكروه وإذا جعل الغل في اليدين حمد لأنه كف لهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا أيضا
إن رأى أن يديه مغلولتان فإنه بخيل وإن رأى أنه قيد وغل فإنه يقع في سجن أو شدة قلت وقد يكون الغل في بعض المرائي محمودا كما
وقع لأبي بكر الصديق فأخرج أبو بكر بن أبي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال مر صهيب بأبي بكر فأعرض عنه فسأله فقال رأيت يدك مغلولة
على باب أبي الحشر رجل من الأنصار فقال أبو بكر جمع لي ديني إلى يوم الحشر وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال هل هو مرفوع أو
لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال إلى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره أبو هريرة قلت
أخذه من كلام الطيبي فإنه قال يحتمل أن يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين وأن يكون مقولا لابن
سيرين واسم كان ضميرا لأبي هريرة أو للنبي صلى الله عليه وسلم وقد أخرج مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين وقال في آخره لا أدري هو في الحديث أم
قاله ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني أصل الحديث وأما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من
اقتصر على بعضه كما سأبينه وأدرج بعضهم كل ما في الحديث يعني جعل كله مرفوعا والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سأبينه قوله وحديث
عوف أبين أي حيث فصل المرفوع من الموقوف ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين وأنا أقول هذه فإنه دال على الاختصاص بخلاف ما قال
فيه وكان يقال فإن فيها الاحتمال بخلاف أول الحديث فإنه صرح برفعه وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر بن سليمان
عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر السياق أن الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم غير أن أيوب روى
هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وقد أخبر عن نفسه أنه شك هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي هريرة فلا يعول
على ذلك الظاهر قلت وهو حصر مردود وكأنه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فإن مسلما ما أخرج طريق عوف هذه لكن أخرج
طريق قتادة عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون أيوب شك أن لا يعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لم تأت في الرواية المفصلة
زيادة أتت قوله قال يونس لا أحسبه إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم في القيد يعني أنه شك في رفعه قوله قال أبو عبد الله هو المصنف
قوله لا يكون الأغلال إلا في الأعناق كأنه يشير إلى الرد على من قال قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد
اللام واحد الأغلال قال وقد أطلق بعضهم الغل على ما يربط به اليد وممن ذكره أبو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل
جامعة تجعل في العنق واليد والجمع أغلال ويد مغلولة جعلت في الغل ويؤيده قوله تعالى غلت أيديهم كذا استشهد به الكرماني وفيه نظر
لأن اليد تغل في العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر ويؤيده منام صهيب في حق أبي بكر الصديق كما تقدم قريبا قال
ورواية قتادة المعلقة قد وصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام عن أبي عبد الله الدستوائي عن أبيه عن قتادة ولفظ النسائي
بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل
نفسه فإذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل وأكره الغل في النوم ويعجبني القيد فإن القيد ثبات في الدين وأما مسلم فإنه
ساقه بسنده عقب رواية معمر عن أيوب التي فيها قال أبو هريرة فيعجبني القيد وأكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم فأدرج يعني
هشاما عن قتادة في الحديث قوله وأكره الغل إلى آخره ولم يذكر الرؤيا جزء الحديث وكذا لكن رواه أيوب عن محمد بن سيرين قال قال أبو هريرة
أحب القيد في النوم وأكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين أخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه وأخرجه مسلم وأبو داود
والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن أيوب فذكر حديث إذا اقترب الزمان الحديث قال وقال ورؤيا المسلم جزء الحديث قال وقال والرؤيا

ثلاث الحديث بعد قوله بعده قال واحب القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين فلا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم
ولم يذكر ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادري الى اخره واخرج الترمذي واحمد والحاكم من رواية معمر عن ايوب فذكر الحديث الاول ونحو
الثالث وقال بعدها قال ابو هريرة يعجبني القيد الى اخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الى اخره وقد اخرج الترمذي
والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاثة مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا بثلاثة ابواب وبعده وكان يقول يعجبني القيد
الحديث وبعده وكان يقول من راني فاني انا هو الحديث وبعده وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ظاهر في ان الجميع
الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده من طريق ابي الخلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز
بمعجمات عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب واحب القيد واكره
الغل قال ولا اعلمه الا وقد رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار روى عن محمد من عدة اوجه وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما
ما اسند يونس عن محمد بن سيرين قلت وقد اخرج ابن ماجه من طريق ابي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا
ولكن الهذلي ضعيف واما رواية هشام فقال احمد حدثنا يزيد بن هرون حدثنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب الزمان الحديث ورؤيا المؤمن جزء الحديث واحب القيد في النوم الحديث الرؤيا ثلاث الحديث هكذا ساقه
الجميع مرفوعا وهكذا اخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام واخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد
وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد والغل فانه قول ابي هريرة ادرج في الخبر وبينه
معمر عن ايوب واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام فقصر على قصة القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد
اخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وايوب جميعا عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان قال
وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة عن هشام موقوفا وزاد في اخره قال
ابو هريرة اللبن في المنام الفطرة واما رواية ابي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم اقف عليها موصولة
الى الان واخرج احمد في الزهد عن عفان عن حماد بن زيد عن ايوب قال رايت ابن سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر بان ابن سيرين
كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فاعطي هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه فان
معناه صحيح لان القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فاذا راه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة واما
كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب على وجهه ويجر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته
في العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها او معاصي ارتكبها او حقوق
لازمة له لم يوفها اهلها مع قدرته وقد يكون في دنياه لشدة تعتريه او تلازمه قوله باب العين الجارية في المنام قال
المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والا فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار
من صدقة او معروف لحي او ميت قد احدثه او اجراه وقال اخرون عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ امنية ان كان صاحبها مستورا
فان كان غير عفيف اصابته مصيبة يبكي لها اهل داره قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن ام العلاء وهي امراة من نسائهم وتقدم
في كتاب الهجرة انها والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق ابي النضر عن خارجة بن زيد عن امه
وذكرت نسبها هناك وان اسمها كنيتها ومنه يؤخذ ان القائل هنا وهي امراة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد
ووقع في باب رؤيا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان ام العلاء امراة من الانصار بايعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخبرته واخرج احمد وابن سعد بسند فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات
عثمان بن مظعون قالت امراته هنيئا لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وقوله امراته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امراة بغير ضمير و
ام العلاء ويحتمل انه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان يكون القول تعدد منها وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم
بسند حسن قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عجوزا تقول في جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته هنيئا لك الجنة يا ابا السائب
فذكر نحوه وفيه حسبك ان تقولي كان يحب الله ورسوله طار لنا تقدم في باب القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن
معمر ان ناسا من الانصار سهموا ان ينزلوهم في منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع التفسير

في الاصل

في الاصل واظنه من كلام الزهري او من دونه قوله حين اقترعت في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني اقرعت بحذف التاء ووقع في
رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفي في الكلام حذف تقديره فاقام عندنا مدة
فاشتكى اي مرض فمرضناه اي قمنا بامره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمان بن مظعون فانزلناه في ابياتنا فوجع
وجعه الذي توفي فيه قلت وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة ارخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في
اوائل الجنائز وان الكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيه قوله في اخره ذلك عمله يجري له قيل يحتمل انه كان لعثمان شيء عمله بقي له ثوابه
جاريا كالصدقة وانكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شيء من الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا
مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث قلت وهو نفي مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات
في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد كان عثمان من الاغنياء فلا يبعد ان يكون له صدقة جارية استمرت بعد موته فقد اخرج ابن سعد
من طريق ابي بردة بن ابي موسى قال دخلت امراة عثمان بن مظعون على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فراين هيئتها فقلن ما لك فما
في قريش اغنى من بعلك فقالت اما ليله فقائم الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد اعداء الله فانه ممن
يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط
في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيامة ويؤمن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث سلمان رفعه
رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان وله شواهد اخرى فليحمل
حال عثمان بن مظعون على ذلك ويزول الاشكال من اصله قوله باب نزع الماء من البير حتى يروى الناس هو
بفتح الواو من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء للاستقاء قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير هو الدورقي وشعيب ابن حرب
هو المدائني يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات بها وكان عابدا
شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني واخرون وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكر
في الضعفا سعيد بن حرب فقال منكر الحديث مجهول واظنه اخر اتفق اسمه واسم ابيه والعلم عند الله تعالى قوله بينا انا على بير
انزع منها اي استخرج منها الماء بالة كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه رايتني على قليب وعليها دلو
فنزعت منها ما شاء الله وفي رواية همام رايتني على حوض اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هو البير المقلوب ترابها
قبل الطي والحوض هو الذي يجعل بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة قوله اذ جاءني ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن
ابي هريرة فجاءني ابو بكر قوله فاخذ ابو بكر الدلو اي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يملا بها الماء ووقع في رواية همام الاتية بعد هذا
فاخذ ابو بكر مني الدلو ليريحني وفي رواية ابي يونس ليريحني واول حديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه رايت الناس
اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه اريت في النوم اني انزع على قليب بدلو بكرة فذكر الحديث
نحوه اخرجه ابو عوانة قوله فنزع ذنوبا او ذنوبين كذا هنا ومثله لاكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك
ومثله في رواية ابي يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلئ قوله وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله
في مناقب عمر قوله يغفر الله له وقع في الروايات المذكورة والله يغفر له ثم اخذها ابن الخطاب من يد ابي بكر كذا هنا ولم
يذكر مثله في اخذ ابي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اشارة الى ان عمر ولي الخلافة بعهد من ابي بكر اليه بخلاف
ابي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها ما يقرب من الصريح
قوله فاستحالت في يده غربا اي تحولت الدلو غربا وهو بفتح المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق قال اهل اللغة غربا
الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الراء فهو الماء الذي يسيل بين البير والحوض ونقل ابن التين عن
ابي عبد الملك البوني ان الغرب كل شيء رفيع وعن الداودي قال المراد ان الدلو احالت باطن كفيه حتى صار احمر من كثرة الاستقاء
قال ابن التين وقد انكر ذلك اهل العلم وردوه على قائله قوله فلم ار عبقريا يفري فريه تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر وكذا قوله
يفري فريه ووقع عند النسائي من رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال الحجاج قلت لابن جريج ما استحالت

رجع قلت ما العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير غريب قال ابو عمرو الشيباني عبقري القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم
وقال الفارابي العبقري من الرجال الذي ليس فوقه شي وذكر الازهري ان عبقر موضع بالبادية وقيل بلد كان ينسج فيه البسط
الموشية فاستعمل في كل شي جيد وفي كل شي فائق ونقل ابو عبيد انه من ارض الجن وصار مثلا لكل ما ينسب الى شي نفيس
وقال الفرا العبقري السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر وبساط وضعت عليه اطلقوه على كل شي عظيم في نفسه وقد
وقع في رواية عقيل المشار اليه ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية ابي يونس فلم ار نزع رجل قط اقوى منه قوله حتى ضرب الناس
بعطن بفتح المهملتين واخره نون هو ما يعد للشرب حول البير من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب اي ضربت الابل بعطن برك
والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عند ابي بكر بن ابي شيبة حتى روي
الناس وضربوا العطن ووقع في رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية ابي يونس ملآن يتفجر
قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل بل هو لخلافتهما معا وان ابا بكر جمع شمل المسلمين اولا بدفع
اهل الردة وابتدا بالفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده
وقال غيره معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالت انقلبت من الصغر الى الكبر وقال
النووي قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور اثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من
النبي صلى الله عليه وسلم لانه صاحب الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم
ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمانه فشبه امر المسلمين بقليب فيه الما الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقي لهم منها
وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله ليريحني اشارة الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لان في الموت راحة من
كدر الدنيا وتعبها فقام ابو بكر بتدبير امر الامة ومعاناة احوالهم واما قوله وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته
وانما هو اخبار عن حاله في قصر مدة ولايته واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام
بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس فيه نقص ولا اشارة الى انه وقع منه
ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان
كما قال وقال ابن العربي ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ بل المراد التمكن من البير وقوله في الرواية المذكورة
بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في اخره فعبرها يا ابا بكر قال الي الامر بعدك
ويليه بعدي عمر قال كذلك عبرها الملك وفي سنده ايوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث
من وجه اخر بزيادة فيه فاخرج احمد وابو داود واختاره الضيا من طريق اشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن ابيه عن
سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رايت كان دلوا دلي من السما فجا ابو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا
ثم جا عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جا عثمن فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جا علي فاخذ بعراقيها
فانتشطت وانتضح عليه منها شي وهذا يبين ان المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنائم وقوله
دلي بضم المهملة وتشديد اللام اي ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقان خشبتان
يجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الحبل وقوله تضلع بالضاد المعجمة اي ملا اضلاعه كناية عن الشبع وقوله
انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طا مهملة اي نزعت منه فاضطرب وسقط بعض ما فيه او كله قال ابن العربي وحديث
سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران قلت الثاني هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الراي وحديث سمرة
فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت علي غنم
سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم وفي قصة عمر فملا الحوض واروى الوارده ومن المغايرة بينهما ايضا
ان في حديث ابن عمر نزع الما من البير وحديث سمرة فيه نزول الما من السما وهي خزانته فاسكن في الارض كما يقتضيه حديث
ثم اخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفي حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السما على الخلفا وفي حديث ابن عمر
اشارة الى استيلائهم على كنوز الارض بايديهم وكلاهما ظاهر في الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة الى ما

وقع

وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يلبث اهل الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معوية في
اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد قليل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في ايام خلافته راحة فضرب
المنام المذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله عليهم اجمعين قوله باب نزع الذنوب والذنوبين من البير بضعف
اي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وزهير في الحديث هو ابن معوية وقوله عن رويا اي فيما
يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رايت القايل هو النبي صلى الله عليه وسلم والحاكي ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رايت الناس اجتمعوا
فقام ابو بكر وقد تقدمت بقية فوايد حديثي الباب في الذي قبله وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديث ان من راى
انه يستخرج من بير ما انه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البير بالمراة وما يخرج منها بالاولاد
وهذا الذي اعتمده اهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله وهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الما والله اعلم
قوله باب الاستراحة في المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى امره ويكون الدنيا
تحت يده لان الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدري ما وراءه ذكر فيه حديث همام عن ابي هريرة في
رؤياه صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فاخذ ابو بكر الدلو ليريحني وقد تقدمت فوايده في الذي قبله وقوله فيه رايت اني على حوض
اسقي الناس كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والاول اولى وكانه كان يملا من البير فيسكب في الحوض
والناس يتناولون الما لبهايمهم وانفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه الكوثر
في القيمة قوله باب القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق
وقد يفسر دخول القصر بالتزويج ذكر فيه حديث ابي هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نايم
رايتني في الجنة اخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نايم
اذ رايتني وهو بضم التا لضمير المتكلم قوله فاذا امراة تتوضا تقدم في مناقب عمر ما نقل عن ابي حنيفة والخطابي ان قوله تتوضا
تصحيف وان الاصل شوها بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة بعدها همزة عوض الضاد المعجمة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست
دار تكليف وحديث بعضهم اعترض عليه بقوله وليس في الجنة شوها وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان
المراد بالشوها الحسنا كما تقدم بيانه واضافة الوضو لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضات لتزداد حسنا
ونورا لا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني تتوضا من الوضاءة وهي النظافة او الحسن
ويحتمل ان يكون من الوضو ولا يمتنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز ان يكون على غير وجه التكليف ويحتمل
ان لا يراد وقوع الوضو منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المراة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها ام سليم
وكانت في قيد الحياة حينئذ فراها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره انها من اهل الجنة لقول
الجمهور من اهل التعبير ان من راى انه دخل الجنة فانه يدخلها فكيف اذا كان الراي لذلك اصدق الخلق واما وضوها
فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما واما كونها الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك
خلافته وكان كذلك ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق من ان رؤيا الانبيا حق والاستدلال على
ذلك بغيرة عمر لانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه يفتقر الى التعبير فان رؤيا الانبيا حق
بمعنى ليست من الاضغاث سوا كانت على حقيقتها او مثالا والله اعلم وقد تقدمت بقية فوايد هذا الحديث
في المناقب وقوله اعليك بابي انت وامي يا رسول الله اغار تقدم انه من المقلوب لان القياس ان يقول اعليها
اغار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل التقدير مستعليا عليك اغار عليها قال ودعوى القلب
المذكور ممنوع اذ لا يحتاج الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون اطلق على واراد من كما قيل
ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف من
الرواية الاخرى انه عمر قال الكرماني في علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقراين واما بالوحي قوله معتمر هو ابن سليمن التيمي
البصري وعبيد الله هو ابن عمر هو العمري المدني وقد تقدم حديث جابر اتم من هذا وشرحه مستوفى في المناقب قوله

فيه اختصار وصحته ما في الاصل النبي صلى الله عليه وسلم بدلو تنزع من البير ثم جا ابو بكر

الوضوء في المنام قال أهل التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة إلى سلطان أو عمل فإن أتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وإن تعذر لعجز
الماء مثلا أو توضأ بما لا يجوز الصلاة به فلا والوضوء للخائف أمان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور
في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام فيه قوله باب الطواف بالكعبة في المنام قال أهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج
وعلى حصول أمر مطلوب من الإمام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في أمر الإمام فإن كان الرائي رقيقا دل على نصحه لسيده
بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة الحديث تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء ويأتي ما يتعلق بالدجال في
كتاب الفتن إن شاء الله تعالى قوله باب إذا أعطى فضله غيره في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب اللبن مشروحا وقوله
الري أي ما يتروى به وهو اللبن أو هو إطلاق على سبيل الاستعارة قال الكرماني وإسناد الخروج إليه قرينة وقيل الري اسم من أسماء اللبن
قوله باب الأمن وذهاب الروع في المنام الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف وأما الروع بضم الراء فهو النفس
قال أهل التعبير من رأى أنه خائف من شيء أمن منه ومن رأى أنه قد أمن من شيء فإنه يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه
وقد مضى شرحه قريبا حدث السن أي صغيره وفي رواية الكشميهني حديث السن بفتح الدال قوله ويعني المسجد يعني أنه كان يأوي إليه
قبل أن يتزوج قوله فلما اضطجعت ليلة في رواية الكشميهني ذات ليلة قوله إذا جاءني ملكان لم أقف على تسميتهما قال ابن بطال يؤخذ منه
الجزم بالشيء وإن كان أصله الاستدلال لأن ابن عمر استدل على أنهما ملكان بأنهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها والشيطان لا
يعظ ولا يذكر الخير قلت ويحتمل أن يكونا أخبراه بأنهما ملكان أو اعتمد النبي صلى الله عليه وسلم لما قصت عليه حفصة فاعتمد على ذلك
قوله مقمعة بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رؤوسها معوجة قال الجوهري المقمعة كالمحجن وأغرب الداودي فقال المقمعة
والمقرعة واحد قوله لم ترع أي لم تفزع في رواية الكشميهني لن تراع فعلى الأول ليس المراد أنه لم يقع له فزع بل لما كان الذي فزع
منه لم يستمر فكأنه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد أنك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال إنما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع ووثق
بذلك منه لأن الملك لا يقول إلا حقا انتهى ووقع عند ابن أبي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع
ووقع عند كثير من الرواة لن ترع بحرف لن مع الجزم ووجهه ابن مالك بأنه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الألف
قبلها ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز أن يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي وقد تقدم شيء من ذلك في الكلام على هذا
الحديث في كتاب التهجد قوله كطي البير له قرون في رواية الكشميهني لها وقرون البير جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التي
تعلق فيها البكرة والعادة أن لكل بير قرنين وقوله وإذا فيها رجال معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فإذا فيها ناس عرفت بعضهم
قلت ولم أقف في شيء من الطرق على تسمية أحد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث أن بعض الرؤيا لا يحتاج لتعبير وعلى أن ما فسر في
المنام فهو تفسيره في اليقظة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على تفسير ما فسرها الملك قلت يشير إلى قوله صلى الله عليه وسلم
في آخر الحديث إن عبد الله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده أن الملك قال له
لم ترع إنك رجل صالح وفي آخره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد
على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب إنما يقع على
المحرم وهو الترك لقصد الإعراض قال وفيه أن أصل التعبير من قبل الأنبياء ولذلك تمنى ابن عمر أن يرى رؤيا فيعبرها له الشارع
ليكون ذلك عنده أصلا قال وقد صرح الأشعري بأن أصل التعبير بالتوقيف من قبل الأنبياء وعلى ألسنتهم قال ابن بطال وهو
كما قال لكن الوارد عن الأنبياء في ذلك وإن كان أصلا فلا يعم جميع المرائي فلا بد للحاذق في هذا الفن أن يستدل بحسن نظره فيرد ما لم
ينص عليه إلى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل أصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت
في المسجد ومشروعية النيابة في قص الرؤيا وتأدب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه وكأنه
لما هاله الأمر لم يؤثر أن يقصها بنفسه فقصها على أخته لإدلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد
ولله الحمد قوله باب الأخذ على اليمين في النوم في رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن
عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم شرحه في الذي قبله ولله الحمد ويؤخذ منه أن من أخذ في منامه إذا أسند على يمينه يعبر له بأنه من أهل
اليمين والعزب بفتح المهملة والزاي بعدها موحدة من لا زوج له ويقال له الأعزب لكن قليل في الاستعمال وقوله أحدا انا النون وفي رواية

بالموحدة

بالموحدة قوله باب القدح في النوم قال أهل التعبير القدح في النوم امرأة أو مال من جهة امرأة وقدح الزجاج يدل على ظهور
الأشياء الخفية وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم في باب اللبن وقد مضى شرحه هناك قوله باب
إذا طار الشيء في المنام أي الذي ليس من شأنه أن يطير قال أهل التعبير من رأى أنه يطير فإن كان إلى جهة السماء بغير تعريج ناله ضرر
فإن غاب في السماء ولم يرجع مات وإن رجع أفاق من مرضه وإن كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فإن كان بجناح فهو مال
أو سلطان يسافر في كنفه وإن كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه وقالوا إن الطيران للشرار دليل رديء قوله حدثني سعيد بن إبراهيم
أي ابن سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابن عبيدة هو بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع في رواية الكشميهني
عن أبي عبيدة جعلها كنية والصواب ابن فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند في أواخر المغازي في قصة العنسي وقال فيه عن ابن عبيدة
بغير اختلاف وزاد وكان في موضع آخر اسمه عبد الله قلت وهو الربذي بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذي
المحدث المشهور بالضعف وليس لعبد الله هذا في البخاري سوى هذا الحديث وقد اختلف على يعقوب بن إبراهيم بن سعد في سنده
فأخرجه النسائي عن أبي داود الحراني عنه عن أبيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أسقط عبد الله بن عبيدة من السند وهكذا
أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن أبي داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن إبراهيم عن عمه يعقوب قال الإسماعيلي هذان يعني
رواياه هكذا قلت لكن سعد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب بن إبراهيم أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريقه
وقد تقدم شرح الحديث في المغازي ويأتي شيء منه بعد أبواب وأن قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي على البناء للمجهول سمي من رواية
نافع بن جبير عن ابن عباس المذكور هناك أن المبهم المذكور أبو هريرة قال المهلب هذه الرؤيا ليست على وجهها وإنما هي من ضرب المثل
وإنما أول النبي صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لأن الكذب وضع الشيء في غير موضعه فلما رأى في ذراعيه سوارين من ذهب
وليسا من لبسه لأنهما من حلية النساء عرف أنه سيظهر من يدعي ما ليس له وأيضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم أنه شيء يذهب عنه
وتأكد ذلك بالإذن له في نفخهما فطارا فعرف أنه لا يثبت لهما أمر وأن كلامه بالوحي الذي جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام
انتهى ملخصا وقوله في آخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور إليه وهذا
التفسير يوهم أنه من عنده وسيأتي قريبا من وجه آخر عن أبي هريرة أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل أن يكون عبيد الله لم يسمع ذلك
من ابن عباس وقد ذكرت خبر الأسود العنسي هناك وذكر خبر مسيلمة وصلا في غزوة أحد وشيئا من خبره في أواخر المغازي أيضا قال
الكرماني كان يقال للأسود العنسي ذو الحمار لأنه علم حمارا إذا قال له اسجد يخفض رأسه قلت فعلى هذا هو بالحاء المهملة والمعروف
أنه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به قال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان أمر مسيلمة والعنسي
فأول الرؤيا عليهما ليكون ذلك إخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فإن الرؤيا إذا عبرت خرجت ويحتمل أن يكون بوحي والأول
أقوى كذا قال قوله باب إذا رأى بقرا تنحر كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع في الحديث الذي ذكره عن أبي موسى وكأنه أشار
بذلك إلى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سأبينه وحديث أبي موسى المذكور في الباب أورده بهذا السند تماما في علامات النبوة
وفرقه في المغازي بهذا السند أيضا وعلق فيها منه قطعة في الهجرة بعد أن قال أبو موسى وذكر بعضه هنا وبعضه بعد أربعة
أبواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة أحد شرح ما أورده منه فيها وأراه بضم الهمزة أي أظنه وقد بينت هناك أن القائل أراه
هو البخاري وأن مسلما وغيره رووه عن أبي كريب محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه
قوله فذهب وهلي قال ابن التين رويناه وهلي بفتح الهاء والذي ذكره أهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح أهل وهلا إذا ذهب
وهمك إليه وأنت تريد غيره مثل وهمت أوهم وهما وهلا بالتحريك إذا فزع قال ولعله وقع في الرواية على مثل ما قالوه في التحريك
بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهى وبهذا جزم أهل اللغة ابن فارس والفارابي والجوهري والقالي وابن القطاع
إلا أنهم لم يقولوا وأنت تريد غيره وقد وقع في حديث المائة سنة فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلا بالتحريك قال
النووي معناه غلطوا يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا أي غلط وذهب وهمه إلى خلاف الصواب
وأما وهل بكسرها أوهل بالفتح وهلا بالتحريك أيضا كحذر يحذر حذرا فمعناه فزع والوهل بالفتح الفزع وضبطه المنذري
بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد وأما صاحب النهاية فجزم به بالسكون قوله أو الهجر كذا للأكثر هنا بالألف

واللام وهي بلد قدمت أسانيدها في باب الهجرة إلى المدينة قوله ورأيت فيها بقرا والله خير تقدم ما فيه ووقع في حديث جابر عند أحمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر وفي رواية لأحمد عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فأولت الدرع الحصينة المدينة وأن البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الأخيرة وهي بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء وهذا الحديث سبب حديث بيانه في حديث ابن عباس عند أحمد أيضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق أبي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس في قصة أحد وإشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم أن لا يبرحوا من المدينة وإيثارهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللأمة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل وفيه إني رأيت أني في درع حصينة الحديث نحو حديث جابر وأتم منه وقد قدمت الإشارة إليه وإلى ما فيه من شاهد في غزوة أحد وتقدم هناك قول السهيلي أن البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون في القتال والبحث معه فيه وهو إنما تكلم على رواية ابن إسحاق إني رأيت والله خيرا رأيت بقرا ولكن يقتصر الحديث الذي ذكرت البقر لكونها تنحر هو على ما فسر في الحديث بأنهم من أصيب من المسلمين وإن كانت الرواية بسكون القاف وبالنون والفاء فليس من رواية البقر المناطحة في شيء وقد ذكر أهل التعبير للبقرة في النوم وجوها أخرى منها أن البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والأرض والثور مفسر بالناس لكونه يثير الأرض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور في ناحية لطلب ملكا وغيره ومنها أن البقر إذا وصلت إلى بلد فإن كانت بحرية فسرت بالسفن وإلا فبعسكر أو بأهل بادية أو يبس يقع في تلك البلد قوله وإذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذي آتانا الله بعد يوم بدر المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع في رواية بعد بالضم أي بعد أحد ونصب يوم أي ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين قال الكرماني ويحتمل أن يراد بالخير الغنيمة وبعد أي بعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر قلت ... وفي هذا السياق إشعار بأن قوله في الخبر والله خير من جملة الرؤيا والذي يظهر لي أن لفظه لم يتحرر إيراده وأن رواية ابن إسحاق هي المحررة وأنه رأى بقرا ورأى خيرا فأول البقر على ما قيل من أصحابه يوم أحد وأول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده إلى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا تخصص ما بين بدر وأحد نبه عليه ابن بطال ويحتمل أن يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد فإن بدر الموعد كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه إلى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فأشار بالصدق إلى أنهم صدقوا الموعد ولم يخلفوه فأثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله أعلم قوله باب النفخ في المنام قال أهل التعبير النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بإزالة الشيء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام رؤيا أهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وأمره بقتلهما قوله حدثني في رواية أبي ذر حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي هو المعروف بابن راهويه قوله هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع في أوائل كتاب الإيمان والنذور وأن نسخة همام عن أبي هريرة كانت عند إسحاق بهذا السند وأول حديث فيها نحن الآخرون السابقون الحديث في الجمعة وبقية أحاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إسحاق إذا أراد التحديث بشيء فيها بدأ بطرف من الحديث الأول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخاري في هذه النسخة ولا لمسلم فأطرد صنيعه في ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث في باب وفد بني حنيفة في أواخر المغازي عن إسحاق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الإسناد لكن في روايته عن همام أنه سمع أبا هريرة ولم يبدأ فيه إسحاق بن نصر بقوله نحن الآخرون السابقون وذلك مما يؤيد ما قررته ويعكر على من زعم أن هذه الجملة أول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق قوله إذ أعطيت خزائن الأرض كذا وقع في نسخة معتمدة من طريق أبي ذر من الإعطاء بمعنى المجيء

وبحذف

وبحذف الباء من خزائن وهو مقدر وعند غيره أوتيت بزيادة واو من الإيتاء بمعنى الإعطاء ولا إشكال في حذف الباء على هذه الرواية ولبعضهم كالأول لكن بإثبات الباء وهي رواية أحمد وإسحاق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزائن الأرض ما فتح على الأمة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل أن يكون معادن الأرض التي فيها الذهب والفضة قال غيره بل يحمل على أعم من ذلك قوله فوضع بفتح أوله وما بعده وفي رواية إسحاق بن نصر بضم أوله وكسر ما بعده قوله في يدي في رواية إسحاق بن نصر في كفي قوله سوارين في رواية إسحاق بن نصر سواران ولا إشكال فيهما وشرح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ رأيت في يدي سوارين من ذهب وأخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبري عن أبي هريرة مثله وزاد في المنام والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة أسوار بضم الهمزة أوله قوله وكبر علي في رواية إسحاق بن نصر فكبرا بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم قال القرطبي وإنما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال قوله فأوحي إلي كذا للأكثر على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني في حديث إسحاق بن نصر فأوحى الله إلي وهذا الوحي يحتمل أن يكون من وحي الإلهام أو على لسان الملك قاله القرطبي قوله فنفختهما زاد إسحاق بن نصر فذهبا وفي رواية ابن عباس المذكورة فنفختهما فطارا وكذا في رواية المقبري وزاد فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن وفي ذلك إشارة إلى حقارة أمرهما لأن شأن الذي ينفخ فيذهب بالنفخ أن يكون في غاية الحقارة ورده ابن العربي بأن أمرهما كان في غاية الشدة لم ينزل بالمسلمين قبله مثله قلت وهو كذلك لكن الإشارة إنما هي للحقارة المعنوية لا الحسية وفي طيرانهما إشارة إلى اضمحلال أمرهما كما تقدم قوله فأولتهما الكذابين قال القاضي عياض لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ بينهما فأول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لأنه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب إشعار بذهاب أمرهما وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر قال ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الأسوار وهو من أسامي ملوك الفرس قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف قلت ... وقد ثبت بزيادة الألف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء وأهل اليمامة كانوا أسلموا وكانوا كالساعدين للإسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على أهلهما بزخرف أقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع أكثرهم بذلك فكان البلدان بمنزلة اليدين والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب إشارة إلى ما زخرفاه والزخرف من أسماء الذهب قوله اللذين أنا بينهما ظاهر في أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلماء وفيه نظر لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء في حياته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل أمره إلى أن قتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا في أواخر المغازي وأما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته إلا في عهد أبي بكر فإما أن يحمل ذلك على التغليب وإما أن يكون المراد بقوله بعدي أي بعد نبوتي قال ابن العربي يحتمل أن يكون ما تأوله النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين من وحي ويحتمل أن يكون تعالى نبه لكذبهما دفعا لحالهما فأخرج المنام المذكور عليهما لأن الرؤيا إذا عبرت وقعت والله أعلم تنبيه أخرج ابن أبي شيبة من مرسل الحسن رفعه رأيت كأن في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فنفختهما فطارا فكسرى وقيصر وهذا إن كان الحسن أخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والأسود فيحتمل أن يكون تعدد إذ التفسير من قبل حسن ... أدرج في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا أنهما مسيلمة والأسود قوله باب إذا رأى أنه أخرج الشيء من كوة وأسكنه موضعا آخر اختلف في ضبط كوة فوقع في رواية أبي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعد كاف وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في العين الكورة المدينة والصقع فإن فتح أوله فهو الرجل بغداده قوله والكور بالضم أيضا موضع الزنابير

ذكر الجواد ما يغني عن طين واما الزنق فهو الكدر والكدرة المدينة والناجية قال ابن دريد ولا احسبها عربية محضة قوله حدثني اخي
عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله عن سليمان بن بلال في رواية ابرهيم بن المنذر عن ابي بكر بن ابي اويس وهو عبد
الحميد المذكور عن سليمن وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب قوله عن سالم بن عبد الله عن ابيه في رواية فضيل بن سليمن في الباب بعده
حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رواية فضيل في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي
رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج ومعتمر عن موسى بن عقبة مثل الكل قال في رؤيا المدينة قوله رايت حتى قدمته قال الخطابي والمهدي قال رايت
وفي رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة وقال رسول الله
بن عبد الرحمن كلاهما عن م
صلى الله عليه وسلم رايت الى اخره قوله رايت في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة لقد رايت الى اخره قوله كان امراة سوداء ثائرة
الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عند احمد وابي نعيم ثائرة الشعر والمراد شعر الراس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفا
بعدها لام اي كريهة الرائحة قوله خرجت كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية ابن ابي الزناد اخرجت بزيادة همزة مضمومة اوله على البنا
للمجهول ولفظه اخرجت من المدينة فاسكنت الجحفة وهو الموافق للترجمة وظاهر الترجمة انها على الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه
اليه لانه دعا به فقد تقدم في اخر فضل المدينة في اخر كتاب الحج من حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينة وفيه انقل
حماها الى الجحفة قالت عايشة وقدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله قوله حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة اما مهيعة فبفتح الميم وسكون الها
بعدها يا اخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل بوزن عظيمة واما قوله وهي الجحفة فمدرج من قول موسى بن عقبة فان اكثر الروايات
عنه خلا عن هذه الزيادة وثبتت في رواية سليمن وابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى قامت بالمهيعة قال
ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعة تصرف لانه ادخل عليها الالف واللام قال الا ان يكون ادخلهما للتعظيم وفيه بعد قوله
فاولتها ان وبا المدينة نقل الى الجحفة في رواية ابن جريج فاولتها وبا المدينة فنقل الى الجحفة قال المهلب هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة
وهي مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه شق من اسم السوداء السوء والداء فتاول خروجها بما جمع اسمها وتاول من ثوران
شعر راسها ان الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش
فلذلك يخرج ما يستوحش النفوس منه كالحمى قلت وكان مراده بالاستيحاش ان رؤيته موحشة والا فالاقشعرار في
اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكل شي تغير عن هيئته قال اقشعر كاقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش وقد قال العابر
المعبر كل شي غلبت عليه السوداء في اكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الراس يؤول بالحمى لانها تثير البدن بالاقشعرار وبارتفاع
الراس لا سيما من السوداء فانها اكثر استيحاشا قوله باب المراة السوداء في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من
الوجه الذي نبهت عليه وقوله فيه فاولتها وقع في رواية الكشميهني فاولتها قوله باب المراة الثائرة الراس في المنام ذكر فيه
الحديث المشار اليه وقد تقدم ما فيه قوله باب اذا هززت سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال رايت في رؤياي اني هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديثه الذي اورده في علامات النبوة بكماله
وقد ذكرت العذر المذكور عنه هنا في غزوة احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا
هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المومنين قال المهلب هذه الرؤيا من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول بالصحابة
عبر عن السيف بهم وبهزه عن امره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستوا عبر به
عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاهل التعبير في السيف تصرف على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة
واما زوجة واما ولدا فان سله من غمده فانسل سلمت زوجته واصيب ولده فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما او عطبا
فكذلك وقايم السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوي الرحم وان جرد السيف واراد قتل شخص فهو لسانه
يجرده في خصومة وربما عبر السيف بسلطان جاير انتهى ملخصا وقال بعضهم من راى انه عمد السيف فانه يتزوج او ضرب شخصا
بسيف فانه يبسط لسانه فيه ومن راى انه يقاتل اخر وسيفه اطول من سيفه فانه يغلبه ومن راى سيفا عظيما فهي فتنة ومن قلد
سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره وان راى انه يجر حمايله فانه يعجز عنه قوله باب من كذب في حلمه اي فهو مذموم
او المقدر باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم واشار بقوله في حلمه مع ان لفظ الحديث من تحلم الى ما ورد

ح

بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيمة عقد شعيرة وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه
من رواية عبد الاعلى بن عامر ابو زرعة وذكر فيه حديثين الحديث الاول ذكره طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس قوله ثنا سفين
هو ابن عيينة قوله عن ايوب في رواية الحميدي عن سفين ثنا ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال سفين وصله
لنا ايوب قوله عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا او عن ابن عباس موقوفا او هو عن
ابي هريرة موقوفا قوله وقال قتيبة الى اخره وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة رواية النسائي عنه من طريق علي بن محمد الفارسي عن محمد
بن عبد الله بن زكريا من حمويه عن النسائي ولفظه عن ابي هريرة قال من كذب في رؤياه كلف ان يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث
ومن صور الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن ابي عوانة بهذا السند كذلك موقوفا وقد اخرج احمد
والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر النسائي على قوله ~~همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن~~
من صور قوله وقال شعبة عن ابي هاشم الرماني بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والسرخسي عن ابي هشام
وهو غلط قوله قال ابو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع كذا في الاصل مختصرا اقتصر على اطراف الاحاديث الثلاثة وقد
وقع لنا موصولا في مستخرج الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ بن معاذ العنبري عن ابيه عن شعبة عن ابي هاشم بهذا السند فاقتصر
على قوله عن ابي هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف ان يعقد شعيرة قوله
قال اسحق هو ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذا قوله من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه تابعه
كذا اختصره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم فرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنه الانك ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة يعذب بها
وليس بفاعل ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وهب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب
الثقفي كلاهما عن خالد الحذا بهذا السند مرفوعا قوله تابعه هشام يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا قوله
من تحلم اي تكلف الحلم قوله بحلم لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد
بين شعيرتين وليس عاقدا وعنده في رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها
وليس بعاقد وهذا ما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنهما والمراد
بالتكليف نوع من التعذيب قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن عباد ولا يحبون
منه ولم يشك قوله صب في اذنه الانك يوم القيمة في رواية عباد في اذنه يوم القيمة عذاب وفي رواية همام ومن استمع الى
حديث قوم ولا يعجبهم ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الانك قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ في رواية
عباد وكذا في رواية همام من صور صورة عذب يوم القيمة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة
احكام اولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد تقدم في اواخر اللباس
من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هناك واما الكذب على المنام فقال الطبري انما اشتد
فيه الوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد يكون اشد مفسدة منه اذ قد يكون شهادة في قتل او حد او اخذ مال لان الكذب
في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ويقول الاشهاد هولاء الذين كذبوا
على ربهم الاية وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما كان من اجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى
انتهى ملخصا وقد تقدم في باب قبل باب ذكر اسلم وغفار شي من هذا في الكلام على حديث واثلة بن الاسقع في ذلك وفي حديث الباب
قال المهلب في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين حجة للاشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود فلا يستطيعون واجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوه على امور الدنيا وحملوا الاية
والحديث المذكورين على امور الاخرة انتهى ملخصا والمسألة مشهورة فلا نطيل بها وانما هو حكاية عن التعذيب كما تقدم واما التكليف
المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا
فامروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا او توبيخا وتعذيبا واما الاستماع فقد تقدم التنبيه عليه في الاستيذان في الكلام على حديث

لا يتناجى اثنان دون الثالث وقد قيد ذلك في حديث الباب بمن يكون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا واما من جهل
ذلك فيمنع حمله عليها للمادة واما الوعيد على ذلك فصب الآنك في اذنه فمن الجزاء من جنس العمل والآنك بالمد وضم النون بعدها
كاف الرصاص وقال الداودي هو القصدير وقال ابن ابي جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لانه ادعى انه رأى ولم ير شيئا فكان
كاذبا والكذب انما هو من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة وكان ما من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث
بعضا قال ومعنى العقد بين شعيرتين ان يفتل احداهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عادة قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب
في منامه وللمصور ان الرؤيا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية فادخل بكذبه صورة لم تقع كما ادخل المصور في الوجود
صورة ليست بحقيقية لان الصورة الحقيقية هي التي فيها الروح فكلف صاحب الصورة اللطيفة امرا لطيفا وهو الاتصال
المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة امرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح
ووقع وعيد كل منهما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام قال والحكمة
في هذا الوعيد الشديد ان الاول كذب على جنس النبوة وان الثاني نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من يكره
استماعه يدخل فيه من دخل منزله واغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد للاجنبي ان يسمع حديثه
فمن يستمع اليه يدخل في هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه وانهم لو فقأوا عينه لكان
هدرا قال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من يحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره ان يسمعه فلا يدخل المستمع
في هذا الوعيد لان قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة فيسوغ الاستماع قال وفي الحديث ان من خرج عن
وصف العبودية استحق العقوبة بعد دعوته وفيه تنبيه على ان الجاهل بذلك لا يعذر وكذا من بال وفيه بالوبال
باطلا اذ لم يفرق في الخبرين بين من يعلم وبين من لم يعلم كذا قال ومن اللطائف ما قال غيره ان اختصاص الشعير بذكر لما في
المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق الحديث الثاني قوله حدثنا علي بن مسلم هو الطوسي
نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث ابن سعيد وقد ذكر البخاري بالسن
وجاء قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد عن عبد الوارث عن ابيه وعبد
الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني
خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك قلت عمدة البخاري كلام شيخه علي واما قول ابن معين فلم يفسره ولعله
عنى حديثا معينا ومع ذلك فما اخرج له البخاري شيئا الا وله فيه متابع او شاهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق
حيوة عن ابي عثمن الوليد بن ابي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار به واتم منه ولفظه افرى الفرى من ادعى الى غير ابيه
وافرى الفرى من ارى عينيه ما لم تريا وذكر باقيه وسنده صحيح واما شاهده فمضى في مناقب قريش من حديث واثلة
بن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى ان يدعي الرجل الى غير ابيه او يري عينه ما لم تر وذكر فيه ما لم [illegible]
التي في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك قوله ان من افرى الفرى افرى افعل تفضيل اي اعظم الكذبات
والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي بإراءة الرجل
عينيه وصفهما بما ليس فيهما قال ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل اليل قوله ان يري بضم اوله وكسر
الراء قوله عينيه ما لم تر كذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم تريا بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا
الى عينيه مع انهما لم يريا شيئا انه اخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم بيان كون هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح
الحديث الذي قبله والله اعلم قوله باب اذا راى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها كذا جمع في الترجمة بين لفظي الحديثين
لكن في الترجمة فلا يخبر ولفظ الحديث ولا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الاول قوله عن عبد ربه بن سعيد
هو الانصاري اخو يحيى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف لقد كنت ارى الرؤيا فتمرضني عند مسلم في رواية سفين
عن الزهري عن ابي سلمة كنت ارى الرؤيا اعرى منها غير اني لا ازمل قال النووي معنى اعرى هو بضم الهمزة وسكون
المهملة وفتح الراء احم لخوفي من ظاهرها في معرفتي قال عرى بضم اوله وكسر ثانيه مخففا يعرى اذا اصابه عروا

بضم

بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ومعنى لا ازمل وهو بزاي وميم ثقيلة اي الف من برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق او
عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة ولكن قال التي منها شدة ما لا عرى منها وفي رواية سفين عن الزهري غير اني لا اعاد وعند
مسلم ايضا من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة ان كنت لارى الرؤيا اثقل علي من جبل قوله حتى سمعت ابا قتادة
يقول وانا كنت ارى الرؤيا في رواية المستملي لارى بزيادة اللام والاول اولى قوله فلا يحدث بها الا من يحب قد تقدم ان
الحكمة فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب اما بغضا واما حسدا فقد تقع على تلك الصفة او
يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثاني قوله حدثنا ابن ابي حازم
والدراوردي تقدم في باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز قوله عن يزيد بن عبد الله زاد في رواية المستملي ابن اسامة بن
الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه قوله باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب كانه
يشير الى الحديث الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه والرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي
ولكن له شاهد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن ابي رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل
طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية الترمذي سقطت وفي مرسل ابي قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا
تقع على ما تعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور
بسند صحيح عن عطاء كان يقال الرؤيا على ما اولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت
امراة من اهل المدينة لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي غائب وتركني
حاملا فرايت في المنام ان سارية بيتي انكسرت واني ولدت غلاما اعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلدين
غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا فجاءت ورسول الله صلى الله عليه وسلم غائب فسالتها فاخبرتني بالمنام فقلت لئن صدقت
رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا عائشة اذا عبرتم للمسلم
الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن ابي رباح قال
جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني رايت كان جائز بيتي انكسر وكان زوجها غائبا فقال رد الله عليك
زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ان ابا بكر او عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع
فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث
الباب اصبت بعضا واخطات بعضا فانه يؤخذ منه ان الذي اخطا فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح
ولا عبرة بالتعبير الاول قال ابو عبيدة وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب
وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعده اذ ليس المدار الا على اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك الى مراد
الله فيما ضربه من المثل فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسال غيره وان لم يصب فليسال الثاني وعليه ان يخبر بما عنده ويبين ما
جهل الاول قلت وهذا التاويل لا يساعده حديث ابي رزين اذا عبرت وقعت الا ان يدعي تخصيص عبرت بان عابرها
يكون عالما مصيبا فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها احدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا
مكروها على ظاهرها مع احتمال ان تكون محبوبة في الباطن فتقع على ما فسر ويمكن الجواب بان ذلك يتعلق بالرائي فله اذا قصها
على احد ففسرها له على المكروه ان يبادر فيسال غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع الاول بل يقع تاويل من اصاب فان
قصر الرائي فلم يسال الثاني وقعت على ما فسر الاول ومن ادب المعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابي موسى فاذا
راى احدكم رؤيا فقصها على اخيه فليقل خير لنا وشر لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع واخرج الطبراني والبيهقي
في الدلائل من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمر في الاستيعاب
عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى احد منكم شيئا قال ابن زمل فقلت انا يا رسول الله قال خيرا
تلقاه وشرا توقاه وخير لنا وشر على اعدائنا والحمد لله رب العالمين فقص رؤياه الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر
ائمة التعبير ان من ادب الرائي ان يكون صادق اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن وان يقرا عند نومه والشمس

والليل والنهار وسورة الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم اني اعوذ بك من سيء الاحلام واستجير بك من تلاعب الشيطان
في اليقظة والمنام اللهم اني اسالك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية اللهم ارني في منامي ما احب ومن ادابه ان
لا يقصها على امراة ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا
في الليل قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلي ولم يقع لي من رواية الليث عنه الا في البخاري وقد عسر على اصحاب المستخرجات
كالاسماعيلي وابي نعيم وابي عوانة والبرقاني فاخرجوه من رواية ابن وهب واخرجه الاسماعيلي ايضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد
بن يحيى اللخمي عن يونس قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في رواية ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله اخبره قوله ان ابن عباس
كان يحدث كذا للاكثر من اصحاب الزهري وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس او ابي هريرة واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر
فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق كان معمر يقول احيانا عن ابي هريرة واحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا اثبته في مصنف
عبد الرزاق في رواية اسحق الدبري واخرجه ابو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن
عباس قال كان ابو هريرة يحدث وهكذا اخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم احدا قال عن عبيد
الله عن ابن عباس عن ابي هريرة الا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا ابا هريرة انتهى واخرجه الذهلي في العلل
عن اسحق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريرة وكذا قال احمد في مسنده قال
قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري كما ذكرناه فكان لا يشك فيه بعد
ذلك واخرجه مسلم من طريق الزبيدي اخبرني الزهري عن عبيد الله ان ابن عباس او ابا هريرة هكذا بالشك واخرجه
مسلم عن ابن عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدي ان سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس قال
فلما كان في اخر زمانه اثبت فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه
على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب رؤيا الليل وبالله التوفيق وقال الذهلي المحفوظ رواية الزبيدي وصنيع
البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال ابن عباس قال النبي
صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن عباس قوله ان رجلا لم اقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة في اوله من
طريق سليمان بن كثير من راى رؤيا فليقصها اعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي معنى قوله فليقصها ليذكر قصتها ويتبع
جزئياتها حتى لا يترك منها شيئا من قصصت الاثر اذا اتبعته واعبرها اي افسرها ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه
ذلك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم ايضا ولفظه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو من
مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس او عن ابي هريرة او من رواية ابن عباس عن ابي هريرة لان كلا منهما لم يكن في ذلك
الزمان بالمدينة اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح واحد كان
في شوال في السنة الثالثة واما ابو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر في اوائل سنة سبع قوله اني رايت كذا للاكثر وفي
رواية ابن وهب اني ارى كانه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كانه يراها حينئذ قوله ظلة بضم الظاء المعجمة
اي سحابة لها ظلة وكل ما اظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابي وقال ابن فارس الظلة اول شيء يظل زاد سليمان
ابن كثير في روايته عند الدارمي وابي عوانة وكذا في رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه بين السماء والارض قوله
تنطف السمن والعسل بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر بقاف وطاء مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف
الماء اذا سال وقال ابن فارس ليلة نطوفة امطرت الى الصبح قوله فارى الناس يتكففون منها اي ياخذون باكفهم في
رواية ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه لياخذ ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر يستقون بالمهملة
ومثناة وقاف اي ياخذون في الاسقية قال القرطبي يحتمل ان يكون معنى يتكففون ياخذون كفايتهم وهو البين
لقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل قلت وما ادري كيف جوز اخذ كفي من كفف ولا حجة فيما احتج به لما سيأتي
فالمستكثر والمستقل اي الاخذ كثيرا والاخذ قليلا ووقع في رواية سليمان بن كثير بغير الف ولام فيهما وفي رواية سفيان
بن حسين عند احمد فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك قوله واذا سبب اي حبل قوله واصل من الارض الى السماء وفي رواية

ابن وهب

ابن وهب واري سببا واصلا من السماء الى الارض وفي رواية سليمان بن كثير واري لها سببا واصلا وفي رواية سفيان بن حسين وكان سببا دلي
من السماء قوله فاراك اخذت به كذا للاكثر ولبعضهم ثم اخذه زاد ابن وهب في روايته من بعد وفي رواية ابن عيينة وابن حسين من بعدك في الموضعين قوله
ثم اخذ به رجل اخر فانقطع زاد ابن وهب ثم وصل وفي رواية سفيان بن حسين ثم جاء رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به قوله ثم وصل في رواية ابن وهب
ثم وصل له وفي رواية سليمان فقطع به ثم وصل له فاتصل وفي رواية سفيان بن حسين ثم وصل له قوله بابي انت زاد في رواية معمر وامي قوله والله لتدعني
بتشديد النون وفي رواية سليمان ائذن لي قوله فاعبرها في رواية ابن وهب فلاعبرنها باللام والنون ونحوه في رواية معمر ومثله في رواية
الزبيدي قوله اعبرها في رواية سفيان عند ابن ماجه عبرها بالتشديد وفي رواية سفيان بن حسين فاذن له زاد سليمان وكان من اعبر الناس
للرؤيا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اما الظلة فالاسلام في رواية ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدي فظلة الاسلام وفي رواية سفيان كرواية
الليث وكذا لسليمان بن كثير وهي التي يظهر ترجيحها قوله فالقران حلاوته تنطف في رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية سفيان ومعمر وله
سليمان بن كثير في روايته فقال واما العسل والسمن فالقران في حلاوته ولين السمن قوله يتكففون فالمستكثر من القران والمستقل زاد ابن
في روايته قبل هذا واما ما يتكفف الناس من ذلك وفي رواية سفيان فالاخذ من القران كثيرا وقليلا وفي رواية سليمان بن كثير فهم حملة القران
قوله واما السبب الى اخره في رواية سفيان بن حسين واما السبب فما انت عليه تعلو فيعليك الله قوله ثم ياخذ به رجل زاد سفيان بن
حسين ثم يكون من بعده كان رجل ياخذ ماخذك قوله ثم ياخذ به رجل زاد ابن وهب اخر قوله فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به زاد سفيان بن
حسين فيعليه الله قوله فاخبرني يا رسول الله بابي انت اصبت ام اخطات في رواية سفيان هل اصبت يا رسول الله او اخطات
اصبت بعضا واخطات بعضا في رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين اصبت واخطات قوله قال فوالله زاد
ابن وهب يا رسول الله لتحدثني بالذي اخطات في رواية ابن وهب ما الذي اخطات وفي رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه
فقال ابو بكر اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي اصبت من الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي اخطات
ولم يذكر الباقي قوله قال لا تقسم في رواية ابن ماجه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر ومثله لمعمر لكن دون قوله يا ابا بكر وفي
رواية سليمان بن كثير ما اصبت وما الذي اخطات فابى ان يخبره قال الداودي قوله لا تقسم اي لا تكرر يمينك فاني لا اخبرك قال المهلب
توجيه تعبير ابي بكر ان الظلة نعمة من نعم الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يقي الاذى وينعم به المؤمن في
الدنيا والاخرة واما العسل فان الله جعله شفاء للناس وقال تعالى ان القران شفاء لما في الصدور وقال انه شفاء ورحمة للمؤمنين وهو
حلو على الاسماع كحلاوة العسل في المذاق وكذلك جاء في الحديث ان في السمن شفاء قال القاضي عياض وقد يكون عبر الظلة بذكر
ما نطف من العسل والسمن اللذين عبرهما بالقران وذلك انما كان عن الاسلام والشريعة والسبب في اللغة الحبل والعهد والميثاق
والذين اخذوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذي انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب
وموضع الخطا في قوله ثم وصل له لان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له قلت بل هذه اللفظة وهي قوله له وان سقطت من رواية الليث
عند الاصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية النسفي وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره كلهم عن
يونس عند مسلم وغيره وفي رواية معمر عند الترمذي وفي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي وابن ماجه وفي رواية سفيان بن حسين
عند احمد وفي رواية سليمان بن كثير عند الدارمي وابي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في روايته ثم وصل له فاتصل ثم بنى المهلب
على ما توهمه فقال كان ينبغي لابي بكر ان يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فان المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره
اي وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت ان لفظة له ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب
ما وقع له من تلك القضايا التي انكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له الشهادة فاتصل فالتحق بهم فلم يتم
في نفس الخطا والتعبير المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضي عياض فانه قال في الاكمال قيل خطاه في قوله ثم وصل له وليس في الرؤيا
الا انه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة فيهما
وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي يتكلم عليه ثم قال وقيل خطؤه هنا بمعنى الترك اي تركت بعضا لم تفسره وقال الاسماعيلي قيل السبب في
قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم رؤياه كان النبي صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها
كان ذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه السابق لذلك فقال انما اخطا في مبادرته تفسيرها

قبل ان يأمره ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووي تبعا لغيره بما تقدم انه فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له في ذلك وقال اعبرها
قلت مراد ابن قتيبة انه لم يأذن له ابتداء بل بادر هو فسأل ان يأذن له في تعبيرها فأذن له فقال اخطأت في مبادرتك للسؤال ان تتولى
تعبيرها لا انه اراد اخطأت في تعبيرك لكن في اطلاق الخطأ على ذلك نظر لانه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب قوله هل اصبت فان
الظاهر انه اراد الاصابة والخطأ في تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه بظاهر الحديث ان
الخطأ في تأويل الرؤيا اي اخطأت في بعض تأويلها قلت ويؤيده تبويب البخاري حيث قال من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا
لم يصب ونقل ابن التين عن ابي محمد بن ابي زيد وابي محمد الاصيلي والداودي نحو ما نقل الاسمعيلي ولفظهم اخطأ في سؤاله ان
يعبرها وفي تعبيره لها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيرة انما كان الخطأ لكونه اقسم ليعبرنها بحضرة النبي صلى الله عليه
وسلم ولو كان الخطأ في التعبير لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما اخطأت به علمته قال والذي
يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقوله فيعرف ابو بكر بذلك معرفة علم ثقة لتقرير رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ابن التين وقيل اخطأ لكون المذكور في الرؤيا شيئان العسل والسمن ففسرهما بشيء واحد وكان ينبغي
ان يفسرهما بالقرآن والسنة ذكر ذلك عن الطحاوي قلت وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال
قالوا هنا وهم ابو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن
والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وايد ابن الجوزي ما نسب للطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو
بن العاص قال رأيت فيما يرى النائم كأن في احدى اصبعي سمنا وفي الاخرى عسلا فانا العقهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فقال تقرأ الكتابين التوراة والفرقان فكان يقرأهما قلت ففسر العسل بشيء والسمن بشيء قال الكرماني
قيل انما لم يبر النبي صلى الله عليه وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص بما اذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة
فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن
المرتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له السبب للزم منه ان يوبخه بين الملأ
لما بادر ويحتمل ان يكون خطأه في ترك تعيين الرجال المذكورين فلو ابر قسمه للزم ان يعينهم ولو عينهم لكان ذلك
تعيينهم لكان نصا على خلافتهم وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية ان يقع في
ذلك مفسدة وقيل هو علم غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطأت واصبت ان تعبير الرؤيا
مرجعه الظن والظان يخطئ ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان المنع
كالتأديب له على ذلك قلت وجميع ما تقدم من لفظ الخطأ والتوهم والتأديب وغيرها انما احكيه عن قائليه ولست
راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل الخطأ في خلع عثمان لانه في المنام انه اخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه
بنفسه وتفسير ابي بكر بانه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله
على ولاية غيره وقيل يحتمل ان يكون ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لا سيما من الذي انقطع في يده السبب وان كان وصل
وقد اختلف في تفسير قوله فقطع وصل معناه قيل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك لشاركه
عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التي علا بها وهو الولاية فلذلك جعل
قطعا قال وقوله ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل موصولا ولكن لم ير فيه علوا كذا قال وقد تقدم البحث في ذكره ووقع في
شرح الزركشي ما نصه الذي انقطع ووصل له هو عمر انه لما قتل وصل له باهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبني على
ان المذكور في الخبر من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا فعند الجمهور
ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم قال ابن العربي وقوله اخطأت بعضا اختلف في تعيين الخطأ فقيل وجه الخطأ
مبادرته على التعبير من غير استئذان واحتمله النبي صلى الله عليه وسلم لمكانه منه قلت قد تقدم البحث فيه قال وقيل اخطأ لقسمه
عليه وقيل لجعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان قال وايده بانه قال اخطأت بعضا واصبت بعضا ولو كان الخطأ
في التقدم او في اليمين لما قال ذلك لانه ليس من الرؤيا قال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطأت لتعبير الرؤيا

وقال ابن

وقال ابن العربي بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطأت في بعض ما جرى واصبت في البعض ثم قال واخبرني انه قيل وجه الخطأ
ان الصواب في التعبير ان الرسول هو الظلة والسمن والعسل القرآن والسنة وقيل وجه الخطأ انه جعل السبب الحق وعثمان لم
ينقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لابي بكر ولعمر ثم انقطعت بعثمان لما كان
ظن به ثم صحت براءته فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسألت بعض الشيوخ العارفين فقال تعيين الوجه الذي اخطأ فيه ابو بكر مما
من الذي يعرفه ولئن كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطأ فالتقدم بين يدي ابي بكر لتعيين خطئه اعظم
واعظم فالذي يقتضيه الدين الكف عن ذلك وقال الكرماني انما اقدموا على بيان ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه
لانه كان يلزم من بيانه مفسدة اذ ذاك فزالت بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شيء من
ذلك وفي الحديث من الفوائد ان الرؤيا ليست لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابراهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا تعبر
الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير ما كانت نسخته من ام الكتاب غير انه يستحب
لمن لم يتدرب في علم التأويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك في امانته ودينه قلت وهذا مبني على تسليم ان المرائي
تنسخ من ام الكتاب على وفق ما يعبرها العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر وانه لا يستحب ابرار
القسم اذا كان فيه مفسدة وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا قال عياض ورده
النووي بان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فوالله يا رسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين قلت وقد تقدم البحث في
ذلك في كتاب الايمان والنذور قال ابن التين فيه ان الامر بابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم ابي
بكر لكونه سأل ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل احد قلت فيحتمل ان يكون منعه ذلك لما سأله جهارا وان يكون اعلمه بذلك
سرا وفيه الحث على علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك اغفال السؤال عنه وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب
واسرار الكائنات قال ابن هبيرة وفي السؤال من ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انبساط ابي بكر معه
وادلاله عليه وفيه ان لا يعبر الرؤيا الا عالم ناصح امين حبيب وفيه ان العابر قد يخطئ وقد يصيب وان للعالم بالتعبير
ان يسكت عن تعبير الرؤيا او بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان في ذلك عموم فاما لو كان
مخصوصا بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد الصبر ويكون على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن
من العلم اذا حسنت نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو اعلم منه اذا اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه
ويؤخذ منه جواز مثله في الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم قوله باب تعبير الرؤيا
بعد صلاة الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال لا
تقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى يطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان
يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبيل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها
قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها في اوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح اولى
من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقل ما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة
فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتأهب لذلك فربما كان
في الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا
اول النهار انتهى ملخصا قوله ثنا في رواية غير ابي ذر حدثني مؤمل بن هشام ابو هاشم كذا لابي ذر
عن بعض مشايخه وقال الصواب ابو هشام وكذا هو عند غير ابي ذر وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه وكان صهر اسمعيل
شيخه في هذا الحديث على ابنته ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد اخرج البخاري منه هذا الحديث هنا تاما
واخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي احاديث الانبياء وفي التفسير عنه بهذا السند منه اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر
كتاب الجنائز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم عن ابي رجاء واخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق
وفي الجهاد وفي احاديث الانبياء وفي الادب عنه منه بالسند المذكور اطرافا واخرجه ايضا عن محمد بن جعفر غندر عن عوف

عوف بتمامه قوله ثنا اسمعيل بن ابرهيم هو الذي يقال له ابن علية وشيخه عوف هو الاعرابي وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران والسند كله بصريون
قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر ان يقول لاصحابه كذا لابي ذر وعن الكشميهني وله عن غيره باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين
وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن جعفر مما يقول لاصحابه وقد تقدم في شرح الحديث ما نقل ابن مالك انها بمعنى ربما يكثر الناس قال الطيبي قوله مما
يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل راى احد منكم هو المقول اي رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان من الذين يكثر منهم هذا القول فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحريره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيد تعبير
الرويا وكان له مشارك في ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلما بالنحو ومنه
قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عبارة الرويا وعلما ذلك مما راياه منه هذا من حيث
البيان واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل راى احد منكم رويا مبتدا والخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول مما يكثر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يقوله ثم اشار الى ترجيح الوجه السابق والمراد دوام ذلك وهو الذي اثنى عليه الثنا رحمن قوله انه قال لنا غداة ذات لفظ
ذات زايد وهو من اضافة الشي الى اسمه وفي رواية جرير بن حازم كان اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد بن هرون عنه اذا
صلى صلاة الغداة وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه يظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق زيد بن علي بن
الحسين عن ابيه عن جده علي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر بغلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوي له عن زيد ضعيف
واخرج ابو داود والنسائي من حديث الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل راى احد الليلة رويا
واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي امامة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة فقال اني رايت الليلة رويا هي حق فاعقلوها فذكر
حديثا فيه اشيا يشبه بعضها ما في حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث اخر فان في اوله اتاني رجل فاخذ بيدي فاستتبعني حتى اتى جبلا طويلا
وعرا فقال لي ارقه فقلت لا استطيع فقال اني ساسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة حتى استويت على سوا الجبل ثم انطلقنا
فاذا انا برجال ونسا مشققة اشداقهم فقلت من هولا قال هولا الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث قوله فيقص بضم اوله وفتح القاف
ما شا الله في رواية يزيد فيقص عليه من شا الله وهو بفتح اوله وضم القاف وهي رواية النسفي وما في الرواية الاولى للمقصوص ومن في الثانية
للقاص ووقع في رواية جرير بن حازم فسالنا يوما فقال هل راى احد رويا قلنا لا قال لكني رايت الليلة قال الطيبي وجه الاستدراك انه كان يحب
ان يعبر لهم الرويا فلما قالوا ما راينا شيا كانه قال انتم ما رايتم شيا لكني رايت وفي رواية ابي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن
دينار عن ابي رجا عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل راى احد منكم رويا فليحدث بها فلم يحدث احد بشي فقال اني رايت رويا
فاسمعوا مني اخرجه ابو عوانة قوله انه اتاني الليلة بالنصب قوله اتيان في رواية هوذة عن عوف عند ابن ابي شيبة اتيان او اتاني بالشك وفي رواية
جرير رايت رجلين اتياني وفي حديث علي رايت ملكين وسياتي في اخر الحديث انهما جبريل وميكائيل قوله وانهما ابتعثاني بموحدة ثم مثناة
وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني ارسلاني كذا في الصحاح بعثه وابتعثه ارسله
بمعنى ارسله اذا اثاره واذهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني ايقظاني ويحتمل ان يكون راى في المنام انهما ايقظاه فراى ما راى في المنام ووصفه
بعد انه افاق على ان منامه كان كاليقظة لكن لما راى مثالا اكشفه التعبير دل على انه كان مناما قوله واني انطلقت معهما قال جرير بن حازم في
روايته الى الارض المقدسة وعند احمد الى ارض فضا او ارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا بي الى السما قوله وانا اتينا على رجل مضطجع
في رواية جرير مستلق على قفاه قوله واذا اخر قائم عليه بصخرة في رواية جرير بفهر او صخرة وفي حديث علي فمررت على ملك وامامه ادمي
وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الادمي قوله يهوي بفتح اوله وكسر الواو اي يسقط يقال هوى بالفتح يهوي هويا سقط الى سفل وضبطه
ابن التين بضم اوله من الرباعي ويقال اهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب قوله بالصخرة لراسه فيثلغ بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح اللام
بعدها غين معجمة اي يشدخه وقد وقع في رواية جرير فيشدخ والشدخ كسر الشي الاجوف قوله فيتدهده الحجر بفتح المهملتين بينهما ها
ساكنة وفي رواية الكشميهني فيتداه ا بهمز بين الهاءين وفي رواية النسفي وكذا هو في رواية جرير بن حازم فيتدهدى بيا تحتية والكل
بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى سفل وتدهده اذا انحط والهمزة تبدل من الها كثيرا وتدادا تدحرج وهو بمعناه قوله هاهنا اي الى جهة الضارب
قوله فيتبع الحجر اي الذي رمى به فياخذه في رواية جرير فاذا ذهب لياخذه فلا يرجع اليه اي الى الذي شدخ راسه قوله حتى يصح راسه في رواية جرير
حتى يلتئم وعند احمد عاد راسه كما كان وفي حديث علي فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا قوله ثم يعود عليه في رواية جرير فيعود اليه قوله

ثم

مثل ما فعل به مرة الاولى كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما وكذا في رواية النضر بن شميل عن عوف عند ابي عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية
الاخرى وفي رواية جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن العربي جعلت العقوبة في راس هذا لنومه عن الصلاة والنوم موضعه الراس قوله انطلق انطلق
كذا في المواضع كلها بالتكرير وسقط في بعضها التكرار لبعضهم واما في حديث جرير فليس فيها سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة
فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا اخر قائم عليه بكلوب من حديد تقدم في الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه وفي
حديث علي فاذا انا بملك وامامه ادمي وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه في شدقه الايمن فيشقه الحديث قوله فيشرشر شدقه الى
قفاه اي يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفي رواية جرير فيدخله في شدقه فيشقه حتى يبلغ قفاه قوله ومنخره كذا بالافراد وهو
المناسب وفي رواية جرير ومنخريه بالتثنية قوله قال وربما قال ابو رجا فيشق اي بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد بن
جعفر قوله ثم يتحول الى الجانب الاخر الى اخره اختصره في رواية جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله في شدقه الاخر ويلتئم هذا
الشق فهو يفعل به ذلك قال ابن العربي شرشرة شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا تجري العقوبة في الاخرة بخلاف
الدنيا ووقعت هذه القصة مقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ راسه قال الكرماني الواو لا ترتب والاختلاف في كونه كان مستلقيا
وفي الاخرى مضطجعا والاخر كان جالسا وفي الاخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما قوله فاتينا على مثل التنور في رواية محمد بن
جعفر مثل بنا التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في رواية احمد يتوقد تحته نار
بالرفع وهي رواية ابي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح وقال ابن مالك في كلامه على مواضع من البخاري يوقد تحته نارا
بالنصب على التمييز واسند يوقد الى ضمير عائد على الثقب كقولك مررت بامراة يتضوع من اردانها طيبا والتقدير يتضوع
طيب من اردانها فكانه قال يتوقد ناره تحته فصح نصب نارا على التمييز قال ويجوز ان يكون فاعل يتوقد موصولا بتحته فحذف
وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى والتقدير يتوقد الذي تحته نارا وهو على التمييز ايضا وذكر لحذف الموصول في مثل هذا عدة
شواهد قوله واحسب انه كان يقول فاذا فيه لغط واصوات في رواية جرير فنقبنا الى مثل التنور فيه رجال ونسا قوله واذا هم
ياتيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم ذلك اللهب ضوضوا بغير همز للاكثر وحكى الهمز اي رفعوا اصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة
قال في النهاية الضوضاة اصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضا بلا ها مقصور وقال الحميدي المصدر بغير همز وفي رواية جرير
فاذا اقترب ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند احمد فاذا اوقدت بدل اقتربت قوله فاتينا على نهر حسبت
انه كان يقول احمر مثل الدم في رواية جرير بن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله سابح يسبح بفتح اوله وسكون المهملة بعدها
موحدة مفتوحة ثم حا مهملة اي يعوم قوله يسبح ما سبح للعموم والموحدة خفيفة قوله ثم ياتي ذلك الذي فاعل ياتي هو السابح وذلك
في موضع نصب على المفعولية قوله فيفغر بفتح اوله وسكون الفا وفتح الغين المعجمة بعدها را اي يفتحه وزنه ومعناه قوله كلما رجع اليه
في رواية المستملي كما رجع اليه فغر له فاه ووقع في رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي في النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل
بحجر في فيه فرده حيث كان وجمع بين الروايتين بانه اذا اراد ان يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر يرميه اياه قوله كريه المراة بفتح الميم وسكون
الرا وهمزة ممدودة بعدها تا تانيث قال ابن التين اصل المراة مراية تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ووزنه مفعلة قوله كاكره ما انت
راء رجلا مراة بفتح الميم اي قبيح المنظر قوله فاذا عنده نار في رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسمعيلي عنده نار قوله
يحشها بفتح اوله وضم الحا المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثي وحكي في المطالع ضم اوله من الرباعي وفي رواية جرير بن حازم
يحششها بسكون وضم الشين المعجمة المكررة ويسعى حولها في رواية جرير يوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهري حششت
النار احشها حشا اوقدتها وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربي حش
ناره حركها قوله فاتينا على روضة معتمة بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها ها تانيث ولبعضهم بفتح المثناة
وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا اكتهل ونخل عميم طويل وقال الداودي اعتمت الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية
بتشديد الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه قلت الذي يظهر انه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله
تعالى مدهامتان وضبط ابن بطال روضة مغنة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد وادي مغن اذا كثر شجره
وقال الخليل روضة غنا كثيرة العشب وفي رواية جرير بن حازم روضة خضرا واذا فيها شجرة عظيمة قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر

وفي رواية الكشميهني نور بفتح النون وسكون الواو وبعدها راء بدل لون وهي رواية النضر بن شميل عند ابي عوانة والنور بالفتح الزهر قوله فاذا
بين ظهري الروضة بفتح الراء وكسرها اي وسطها وفي رواية يحيى بن سعيد بين ظهراني وهما بمعنى والمراد وسطها قوله رجل
طويل لا اكاد ارى راسه طولا في السماء قوله لا اكاد ارى راسه طولا بالنصب على التمييز قوله واذا حول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط قال
الطيبي اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رايت ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم ار روضة قط
اعظم منها ولما ان كان هذا التركيب متضمنا معنى النفي جازت زيادة من وقط التي تختص بالماضي المنفي وقال ابن
مالك جاز استعمال قط في المثبت في هذه الرواية وهو جائز وغفل اكثر الناس عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي قلت والذي
وجهه به الطيبي حسن جدا ووجهه الكرماني بانه يجوز ان يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتهم اكثر
من ذلك او النفي مقدر وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف فصلى باطول قيام رايته قط قوله فقلت ما هؤلاء في بعض
الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبي قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم ار روضة قط اعظم منها ولا احسن قال لي ارق
ارق فارتقيت فيها في رواية احمد والنسائي وابي عوانة والاسماعيلي الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه
فصعدا بي في الشجرة وهي التي تناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن
بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة واصلها ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فادخلاني دارا لم ار قط احسن
منها فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم اخرجاني منها فادخلاني دارا هي احسن منها قوله فتلقانا فيها رجال
شطر من خلقهم بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعدها قاف اي هيئتهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زائدة والجملة
صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد ويؤيده قوله في صفتهم هؤلاء
قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيء قوله فقعوا في ذلك النهر بصيغة فعل الامر بالوقوع والمراد انهم
ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخالص قوله نهر معترض اي يجري عرضا قوله كان ماءه المحض بفتح الميم وسكون
المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان او حامضا وقد بين جهة التشبيه بقوله من البياض وفي رواية
النسفي والاسماعيلي في البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل ان يراد بالماء المذكور
عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد قوله ذهب ذلك السوء عنهم اي صار القبيح كالشطر
الحسن فلذلك قال وصاروا في احسن صورة قوله قالا لي هذه جنة عدن يعني المدينة قوله فسما بفتح السين المهملة وتخفيف
الميم اي نظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها قوله مثل الربابة
بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضاء ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء
وقال الخطابي الربابة السحابة التي ركب بعضها على بعض وفي رواية جرير فرفعت راسي فاذا هو في السحاب قالا ذراني ادخله قالا
اما الان فلا وانت داخله وفي رواية جرير بن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله ولو استكملته اتيت منزلك
فما رايت مثل الليلة عجبا فما هذا الذي رايت قال اما انا سنخبرك في رواية جرير فقلت طوفتماني الليلة وهي بموحدة
ولبعضهم بنون فاخبراني عما رايت قالا نعم قوله فيرفضه بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القران بعد حفظه
جناية عظيمة لانه يوهم انه راى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض اشرف الاشياء وهو القران عوقب في اشرف اعضائه وهو الراس
قوله وينام عن الصلاة المكتوبة هذا اوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه الله القران فنام عنه ولم يعمل فيه بالنهار فان
ظاهره انه يعذب على ترك قراءة القران بالليل بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ويحتمل ان يكون التعذيب
على مجموع الامرين ترك القراءة وترك العمل قوله يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبة تبلغ الافاق في رواية جرير
بن حازم فكذاب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وفي رواية موسى بن اسمعيل في اواخر
الجنائز والرجل الذي رايته يشق شدقه فكذاب قال ابن مالك لا بد من جعل الموصوف الذي هنا للمعين كالعام حين جاز
دخول الفاء في خبره اي المراد هو وامثاله كذا قال الكرماني ولفظ ابن مالك وهذا شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزء العلة وذلك
ان المبتدا لا يجوز دخول الفاء على خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطية في العموم واستقبال ما يتم به المعنى نحو الذي ياتيني

فله

فمكرم فلو كان المقصود بالذي معينا زال الشبه بمن وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على اخبار المبتدات المقصود بها التعيين
نحو زيد مكرم لم يجز فكذا الخبر الذي يعني اذا قصد به معينا لكن الذي يعني عند قصد التعيين شبيه في اللفظ بالذي يعني عند قصد
العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ونظيره قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين ومدلول
اصابكم ماض الا انه روعي فيه الشبه اللفظي لشبه هذه الاية بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فاجريت ما في مصاحبة الفاء
مجرا واحدا انتهى قال الطيبي هنا سؤال وهو لم جرى جواب الملكين تفصيلا لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لا بد من ذكر كلمة التفصيل او تقديرها
فالفاء جواب اما تقديره قال والفاء في قوله فاولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجملة معطوفة على مدخول اما في قوله واما الرجل وقد تحذف
الفاء في بعض المعطوفات نظرا الى ان اما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبالله التوفيق وقوله يحمل بالتخفيف للاكثر ولبعضهم
بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشا عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا قال ابن هبيرة لما كان الكاذب
يساعد انفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة قوله مثل التنور في رواية جرير والذي رايته
في الثقب فهم الزناة تناسب العري لهم لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم ان يستتروا في الخلوة فعوقبوا في الهتك والحكمة
في اتيان العذاب لهم من تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى قوله فانه اكل الربا قال ابن هبيرة انما عوقب اكل الربا بسباحته في النهر
الاحمر والقامه الحجارة لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب احمر واما القام الملك له الحجر فانه اشارة الى انه لا يغني عنه شيئا وكذلك
الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزداد والله من ورائه يمحقه قوله الذي عند النار في رواية الكشميهني عنده النار قوله خازن جهنم انما كان كريه
الرؤية لان في ذلك زيادة في عذاب اهل النار قوله واما الرجل الطويل الذي في الروضة فانه ابرهيم في رواية جرير والشيخ في اصل الشجرة
ابرهيم وانما اختص ابرهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه الاية قوله
واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة وفي رواية النضر بن شميل ولد على الفطرة وهي اشبه لقوله في الرواية الاخرى
واولاد المشركين في رواية جرير فاولاد المشركين تقدم البحث فيه مستوفى في اواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين
في حكم الاخرة ولا يعارض قوله من ابائهم لان ذلك حكم الدنيا قوله واما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح كذا في الموضعين
بنصب شطرا ولغيره اي ذر شطر في الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللنسفي والاسماعيلي بالرفع في الجميع وعليه
اقتصر الحميدي في جمعه وكانت هذه الرواية تامة والجملة حالية وزاد جرير بن حازم في روايته والدار الاولى التي دخلت دار عامة المؤمنين
وهذه الدار دار الشهداء وانا جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء اقبح شيء منظرا وانتنه ريحا
كانما ريحهم المراحيض قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد شيء انتفاخا وانتنه ريحا قلت ما هؤلاء قال
هؤلاء موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال
احسن شيء وجها واطيبه ريحا قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون الحديث وفي هذا الحديث من الفوائد ان الاسرا
وقع مرارا يقظة ومناما على انحاء شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا جملة ثم
يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القران لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا
وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من
يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهداء وان منازلهم في الجنة ارفع المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجة من ابرهيم عليه السلام لاحتمال
ان يكون اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو في المنزلة التي هي اعلى من منازل الشهداء كما تقدم في الاسرا انه راى ادم في السما
الدنيا وانما كان ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيمة استقر
كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسياته يتجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين وفيه الاهتمام بامر
الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لانه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام
اصحابه بعد الصبح اذا لم يكن بعدها راتبة واراد ان يعظهم او يفتيهم او يحكم بينهم وفيه ان استدبار القبلة للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع
كالخطيب قال الكرماني مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة الا الزاني ففيها خفاء وبيانه ان العري فضيحة كالزنا والزاني من شانه
طلب الخلوة فناسب التنور ثم هو خائف حذر حال الفعل كان تحته النار وقال ايضا الحكمة في الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم

الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق
ووقع في حديث ابي امامة الذي نبهت
عليه اولا لشرح هذا الحديث ثم
انطلقنا فاذا نحن بجواري وغلمان
يلعبون بين نهرين فقلت ما هؤلاء قال
ذرية المؤمنين قوله قال بعض
المسلمين لم اقف على اسمه قوله
واولاد

ان العتره يتعلق بالقول او الفعل فالاول على وجود ما لا ينبغي منه او ترك ما ينبغي ان يقال والثاني امانه واما الثاني فذكر لكل منهم مثالا يعتد به
على من عداه كاسه من ذكر من اهل الثواب وانهم اربع درجات درجه النبي ودرجات الامه اعلاها الشهدا وثانيها من بلغ وما التحق بها
دون البلوغ انتهى ملخصا خاتمه اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعه على تسعه وستين حديثا الموصول منها اربعه وخمسون
والبقيه ما بين معلق ومتابعه المكرر منها فيه وفيما مضى خمسه وخمسون طريقا والبقيه خالصه وافقه مسلم على تخريجها الا حديث ابي
سعيد اذا راى احدكم الرويا يحبها وحديث الرويا الصالحه جزء من سته واربعين وحديث علي وحديث ابن عباس وهو مشتمل على ثلاثه احاديث
من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر افرى الفرى الذي يرى عينه ما لم ترى وفيه من الاثار عن الصحابه والتابعين عشره اثار والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الفتن كذا في روايه كريمه والاصيلي بتاخير البسمله والفتن
جمع فتنه قال الراغب اصل الفتن ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق على العذاب
كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما يحصل عنه العذاب كقوله تعالى الا في الفتنه سقطوا وعلى الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يدفع
اليه الانسان من شده ورخا وفي الشده اظهر معنى واكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنه ومنه قوله وان كادوا
ليفتنونك اي يوقعونك في بليه وشده في صرفك عن العمل بما اوحي اليك وقال ايضا الفتنه تكون في الافعال الصادره من الله ومن
العبد كالبليه والمصيبه والقتل والعذاب والمعصيه وغيرها من المكروهات فان كانت من الله فهي على وجه الحكمه وان كانت من الانسان
بايقاع الفتنه كقوله والفتنه اشد من القتل وقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات وقوله ما انتم عليه بفاتنين وقوله بايكم
المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وقال غيره اصل الفتنه الاختبار ثم استعملت فيما اخرجته المحنه والاختبار الى المكروه ثم
اطلقت على كل مكروه او ايل اليه كالكفر والاثم والتحريق والفضيحه والفجور وغير ذلك قوله باب ما جا في قوله تعالى واتقوا
فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه قلت ورد فيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير قال قلنا
للزبير يعني في قصه الجمل يا ابا عبد الله ما جا بكم ضيعتم الخليفه الذي قتل يعني عثمان بالمدينه ثم جيتم تطلبون بدمه يعني بالبصره فقال الزبير
انا قرانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه لم نكن نحسب انا اهلها حتى وقعت منا حيث
وقعت واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الايه ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظننا انا خصصنا
بها واخرجه النسائي من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند الطبري وغيره واخرج الطبري من طريق السدي قال نزلت في
اهل بدر خاصه فاصابتهم يوم الجمل وعند ابن ابي شيبه نحوه وعند الطبري من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس قال امر الله المومنين ان
لا يقروا المنكر بين ظهرهم فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي بن عميره سمعت رسول الله يقول ان الله عز وجل لا
يعذب العامه بعمل الخاصه حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصه والعامه
اخرجه احمد بسند حسن وهو عند ابي داود من حديث العرس بن عميره وهو اخو عدي وله شواهد من حديث حذيفه وجرير وغيرهما عند
احمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر بالتشديد من الفتن يشير الى ما تضمنه احاديث الباب من الوعيد على التبديل
والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشا عن ذلك ثم ذكر حديث اسما بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من يرد علي فيوخذ بناس
ذات الشمال الحديث وحديث عبد الله بن مسعود انا فرطكم على الحوض وليرفعن الي اقوام الحديث وحديث سهل بن سعد بمعناه ومعه
حديث ابي سعيد وفي جميعها انك لا تدري ما احدثوا بعدك لفظ ابن مسعود والاخرين بمعناه وقد تقدم شرحها في ذكر الحوض اخر كتاب
الرقاق وتقدم شرحها في باب الحشر قبل ذلك في كتاب الرقاق ايضا وقوله في حديث اسما قال بشر بن السري هو بكسر الموحده وسكون المعجمه
وابوه بفتح المهمله وكسر الرا بعدها يا ثقيله وبشر بصري سكن مكه وكان صاحب مواعظ فلقب الافوه وصرح بتوثيقه عند الجميع الا انه كان يتكلم
في شي يتعلق برويه الله في الاخره فهاجره عليه الحميدي فاعتذر وتنصل فتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رايته بمكه يدعو على من نسبه
لراي جهم وقال ابن عدي له افراد وغرايب قلت وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد وضح انه متابع وقوله في حديث سهل
من ورد شرب وقع في روايه الكشميهني يشرب قوله لم يظما فقيل هو كنايه عن انه يدخل الجنه لانها صفه من يدخلها وفي حديث ابي سعيد
انك لا تدري ما بدلوا وقع في روايه الكشميهني ما احدثوا وحاصل ما حمل عليه حال المذكورين انهم ان كانوا ممن ارتد لكن احدث معصيه
كبيره من اعمال البدن او بدعه من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم بانه يحتمل ان يكون اعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لامر الله

عن الاسلام فلا اشكال
بتبري النبي صلى الله عليه وسلم
منهم وابعادهم وان كان
ممن لم يرتد صح

فيهم

فيهم حتى يعاقبهم على جنايتهم ثم امانهم من دخولهم في عموم شفاعته لاهل الكباير من امته فيخرجون عند اخراج الموحدين من
النار والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور
في ثاني احاديث الباب وهي سته احاديث الاول قوله وقال عبد الله بن زيد الى اخره هو طرف من حديث وصله المصنف في غزوه حنين
من كتاب المغازي وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثره فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك
الحديث الثاني قوله زيد بن وهب تقدم للاعمش فيه شيخ اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من روايه يحيى بن عيسى الرملي عن الاعمش عن
ابي حازم مثل حديث زيد بن وهب قوله عبد الله هو ابن مسعود وصرح به في روايه الثوري عن الاعمش في علامات النبوه قوله
انكم سترون بعدي اثره في روايه الثوري اثره وتقدم ضبط الاثره وشرحها في شرح الحديث الذي قبله وحاصلها الاختصاص
بحظ دنيوي قوله وامورا تنكرونها يعني من امور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات فيحتمل ان يكون بدلا من اثره وفي حديث ابي هريره
الماضي في ذكر بني اسرائيل عن منصور هنا زياده في اوله قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبيا كلما مات نبي قام بعده نبي وانه لا
نبي بعدي وسيكون خلفا فيكثرون الحديث وفيه معنى ما في حديث ابن مسعود قوله قالوا فما تامرنا اي ان نفعل اذا وقع ذلك
قوله ادوا اليهم اي الى الامرا حقهم اي الذي لهم المطالبه به وقبضه سوا كان يختص بهم او يعم ووقع في روايه الثوري تودون الحق الذي
عليكم اي بذل المال الواجب في الزكاه والنفس في الخروج الى الجهاد عند التعيين ونحو ذلك قوله وسلوا الله حقكم في روايه الثوري
وتسالون الله الذي لكم اي بان يلهمهم انصافكم او يبدلكم خيرا منهم وهذا ظاهره العموم في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي
انه خاص بالانصار وكانه اخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبه الانصار بذلك ان يختص بهم فانه يختص بهم بالنسبه
الى المهاجرين ويختص ببعض المهاجرين دون بعض فالمستاثر من يلي الامر ومن عداه هو الذي يستاثر عليه ولما كان الامر يختص
بقريش ولا حظ للانصار فيه خوطب الانصار بانكم ستلقون اثره وخوطب الجميع بالنسبه لمن يلي الامر فقد ورد ما يدل على التعميم
ففي حديث يزيد بن سلمه الجعفي عند الطبراني انه قال يا نبي الله ان كان علينا امرا ياخذونا بالحق الذي علينا ويمنعونا الحق الذي لنا انقاتلهم قال لا عليهم
ما حملوا وعليكم ما حملتم واخرج مسلم من حديث ام سلمه مرفوعا سيكون امرا فتعرفون وتنكرون فمن كره بري ومن انكر سلم ولكن من
رضي وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وفي حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى قلنا يا رسول الله افلا ننابذهم
عند ذلك قال لا ما اقاموا الصلاه وفي روايه له بالسيف وزاد واذا رايتم من ولاتكم شيا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا
من طاعه وفي حديث عمر في مسنده للاسماعيلي من طريق ابي سلمه الحضرمي عن ابي عبيده بن الجراح عن عمر رفعه قال اتاني جبريل فقال
ان امتك مفتتنه من بعدك فقلت من اين قال من قبل امرايهم وقرايهم يمنع الامرا الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتنون
ويتبع القرا اهوا الامرا فيفتنون قلت فكيف يسلم من سلم منهم قال بالكف والصبر ان اعطوا الذي لهم اخذوه وان منعوه
تركوه الحديث الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين في الثاني التصريح بالتحديث والسماع وموضع العنعنه
في الاول قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد هو ابن عثمان المذكور في السند الثاني وابو رجا هو العطاردي واسمه عمران
قوله من كره من اميره شيا فليصبر زاد في روايه الباب عليه قوله فانه من خرج من السلطان اي من طاعه السلطان ووقع عند مسلم
فانه ليس احد من الناس يخرج من السلطان وفي الروايه الثانيه من فارق الجماعه وقوله شبرا بكسر المعجمه وسكون الموحده وهو
كنايه عن معصيه السلطان ومحاربته قال ابن ابي جمره المراد بالمفارقه السعي في حل عقد البيعه التي حصلت لذلك الامير
ولو بادنى شي فكنى عنها بمقدار الشبر لان الاخذ في ذلك يول الى سفك الدما بغير حق قوله مات ميته جاهليه في الروايه الاخرى فمات
الا مات ميته جاهليه وفي روايه لمسلم فميتته ميته جاهليه وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعه لقي الله ولا
حجه له ومن مات وليس في عنقه بيعه مات ميته جاهليه قال الكرماني الاستثنا هنا بمعنى الاستفهام الانكاري اي ما فارق
الجماعه احد الا جرى له كذا او حرف ما فيه مقدره او الا زايده او عاطفه على راي الكوفيين والمراد بالميته الجاهليه وهي بكسر
الميم حاله الموت كموت اهل الجاهليه على ضلال وليس له امام مطاع لانهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد انه يموت كافرا بل
يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره ومعناه انه يموت مثل موت الجاهلي وان لم يكن جاهليا او ان ذلك ورد مورد
الزجر والتنفير وظاهره غير مراد ويويد ان المراد بالجاهليه التشبيه قوله في الحديث الاخر من فارق الجماعه شبرا فكانما خلع ربقه

الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححاه من حديث الحرث بن الحرث الاشعري في اثناء حديث طويل واخرجه
البزار والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس وفي سنده خليد بن دعلج وفيه مقال وقال من راسه بدل عنقه قال ابن بطال في هذا
الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار وقد اجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته
خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا من ذلك الا
اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث الذي بعده الحديث الخامس
قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن عمرو هو ابن الحرث وعند مسلم حدثنا عمرو بن الحرث قوله عن بكير هو ابن عبد الله بن الاشج وعند مسلم
حدثني بكير قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض النسخ بكسر اوله وسكون المعجمة وهو تصحيف وجنادة
بضم الجيم وتخفيف النون ووقع عند الاسمعيلي من طريق عثمن بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني عمرو ان بكيرا حدثه ان بسر بن سعيد حدثه
ان جنادة حدثه قوله دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا اصلحك الله حدث بحديث وفي رواية مسلم حدثنا وقولهم اصلحك الله
يحتمل انه اراد الدعاء له بالصلاح في جسمه ليعافى من مرضه او اعم من ذلك وهي كلمة اعتادوها عند افتتاح الطلب قوله دعانا النبي
صلى الله عليه وسلم فبايعناه يعني ليلة العقبة كما تقدم ايضاحه في اوايل كتاب الايمان اول الصحيح قوله فقال فيما اخذ علينا اي اشترط
علينا قوله ان بايعنا بفتح العين على السمع والطاعة اوله في منشطنا بفتح الميم والمعجمة وسكون النون التي بينهما ومكرهنا اي
حالة النشاط وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به ونقل ابن التين عن الداودي ان المراد الاشياء التي يكرهونها
قال ابن التين والظاهر انه اراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج ليطابق قوله منشطنا قلت ويؤيده ما وقع
في رواية اسمعيل بن عبيد بن رفاعة عن عبادة عند احمد في النشاط والكسل قوله وعسرنا ويسرنا في رواية اسمعيل بن عبيد وعلى النفقة
في العسر واليسر وزاد وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله واثرة علينا بفتح الهمزة والمثلثة وقد تقدم موضع ضبطها في اول
الباب والمراد ان طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على ايصالهم حقوقهم بل عليهم الطاعة ولو منعهم حقهم قوله وان لا ننازع
الامر اهله اي الملك والامارة زاد احمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة وان رايت ان لك اي وان اعتقدت ان لك في الامر حقا
فلا تعمل بذلك الظن بل اسمع واطع الى ان يصل اليك بغير خروج عن الطاعة زاد في رواية حبان ابي النضر عن جنادة عند ابن
حبان واحمد وان اكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد في رواية الوليد بن عبادة عن ابيه وان نقوم بالحق حيثما كنا لا نخاف في
الله لومة لائم وتقدم في كتاب الاحكام قوله الا ان تروا كفرا بواحا بموحدة ومهملة قال الخطابي معنى قوله بواحا يريد ظاهرا باديا
من قولهم باح بالشي يبوح به بوحا وبواحا اذا اذاعه واظهره وانكر ثابت في الدلائل بواحا وقال انما يجوز بوحا بسكون
الواو وبوحا بضم اوله ثم همزة ممدودة وقال الخطابي من رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى واصل البراح الارض القفر
التي لا انيس فيها ولا بناء وقيل البراح البيان يقال برح الخفاء اذا ظهر وقال النووي هو في معظم النسخ من مسلم بالواو
وفي بعضها بالراء قلت ووقع عند الطبراني من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد مهملة
مضمومة ثم راء ووقع في رواية ابن حبان ابي النضر المذكورة الا ان يكون معصية لله بواحا وعند احمد من طريق عمير بن
هانئ عن جنادة ما لم يامروك باثم بواحا وفي رواية اسمعيل بن عبيد عند احمد والطبراني والحاكم من روايته عن ابيه عن عبادة
سيلي اموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة لمن عصى الله وعند ابي بكر بن ابي شيبة
من طريق ازهر بن عبد الله عن عبادة رفعه سيكون عليكم امراء يامرونكم بما لا تعرفون ويفعلون ما تنكرون فليس لاولئك
عليكم طاعة قوله عندكم من الله فيه برهان اي نص اية او خبر صريح لا يحتمل التاويل ومقتضاه انه لا يجوز الخروج عليهم ما
دام فعلهم يحتمل التاويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور في ولايتهم ولا
تعترضوا عليهم الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رايتم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيث
ما كنتم انتهى وقال غيره المراد بالاثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان الا اذا وقع في الكفر الظاهر والذي يظهر
حمل رواية الكفر على ما اذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بما يقدح في الولاية الا اذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية
على ما اذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية فاذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بان ينكر عليه برفق ويتوصل الى تثبيت

الحق له بغير عنف ومحل ذلك اذا كان قادرا والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي عليه العلماء في امراء الجور انه ان قدر على خلعه
بغير فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا
في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه الحديث السادس حديث انس عن اسيد بن حضير ذكره مختصرا وقد تقدم
مشروحا في مناقب الانصار والمراد جواب عن طلب الولاية بقوله سترون بعدي اثرة اراد ان يوطنه انه امر لا ولاة عليه فيتبين له ان ذلك لا يقع في
زمانه وانه لم يخصه بذلك لذاته بل لعموم مصلحة المسلمين وان الاستئثار للحظ الدنيوي انما يقع بعده وامرهم عند وقوع ذلك بالصبر قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك امتي على يدي اغيلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لابي ذر من قريش ولم يقع لاكثرهم وقد ذكره في الباب من
حديث ابي هريرة بدون قوله سفهاء وذكر ابن بطال ان علي بن معبد اخرجه يعني في كتاب الطاعة والمعصية من رواية سماك عن ابي هريرة بلفظ
على رؤوس غلمة سفهاء من قريش قلت وهو عند احمد والنسائي من رواية سماك عن ابي ظالم عن ابي هريرة بلفظ ان فساد امتي على يدي غلمة سفهاء
من قريش هذا لفظ احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن سماك عن عبد الله بن ظالم وتابعه ابو عوانة عن سماك عند النسائي ورواه احمد
ايضا عن زيد بن الحباب عن سفيان لكن قال مالك بن ظالم بدل عبد الله ولفظه سمعت ابا هريرة يقول لمروان اخبرني حبي ابو القسم صلى الله عليه وسلم قال
فساد امتي على يدي غلمة سفهاء من قريش وكذا اخرجه من طريق شعبة عن سماك ولم يقف عليه الكرماني فقال لم يقع في الحديث الذي اورده بلفظ
سفهاء فلعله ترجم به ليشير الى انه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو المعتمد وقد اكثر البخاري
من هذا قوله في الترجمة اغيلمة بالتصغير جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم بالتشديد يقال للصبي من حين يولد الى ان يحتلم غلام وتصغيره غليم
وجمعه غلمان وغلمة واغيلمة ولم يقولوا اغلمة مع كونه القياس كانهم استغنوا عنه بغلمة واغرب الداودي فيما نقله عنه ابن التين فضبط
اغلمة بفتح الهمزة وكسر العين المعجمة وقد يطلق على الرجل المستحكم القوة غلام تشبيها له بالغلام في قوته قال ابن الاثير المراد بالاغيلمة
هنا الصبيان ولذلك صغرهم قلت وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين ولو كان محتلما وهو
المراد هنا فان الخلفاء من بني امية لم يكن فيهم من استخلف وهو دون البلوغ وكذلك من امروه على الاعمال الا ان يكون المراد بالاغيلمة اولاد
بعض من استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب اليهم والاولى الحمل على اعم من ذلك قوله حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو زاد في علامات النبوة
عن احمد بن محمد المكي حدثنا عمرو بن يحيى الاموي قوله اخبرني جدي هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن امية وقد نسب يحيى
في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو بن يحيى الى جد جده الاعلى فوقع في روايته حدثنا عمرو بن يحيى بن العاص سمعت جدي سعيد بن العاص
فنسب سعيدا الى جد ابيه والد جده وابوه عمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد
السبعين قوله كنت جالسا مع ابي هريرة كان ذلك في زمن معوية قوله ومعنا مروان هو ابن الحكم بن ابي العاص بن امية الذي ولي الخلافة بعد ذلك
وكان يلي لمعوية امرة المدينة تارة وسعيد بن العاص والد عمرو يليها لمعوية تارة قوله سمعت الصادق المصدوق تقدم شرحه في كتاب القدر
والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية عبد الصمد المذكور ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية له اخرى
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله هلكة امتي في رواية المكي هلاك امتي وهو المطابق لما في الترجمة وفي رواية عبد الصمد هلاك هذه
الامة والمراد بالامة هنا اهل ذلك العصر ومن قاربهم لا جميع الامة الى يوم القيامة قوله على يدي غلمة كذا للاكثر بالتثنية وللسرخسي والكشميهني
ايدي بصيغة الجمع قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينا في حديث اخر لابي هريرة اخرجه علي بن معبد وابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابي هريرة
رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قالوا وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم اي في
دنياكم بازهاق النفس او باذهاب المال او بهما وفي رواية ابن ابي شيبة ان ابا هريرة كان يمشي في السوق ويقول اللهم لا تدركني سنة ستين
ولا امارة الصبيان وفي هذا اشارة الى ان اول الاغيلمة كان في سنة ستين وهو كذلك فان يزيد بن معوية استخلف فيها وبقي الى سنة اربع
وستين فمات ثم ولي ولده معوية ومات بعد اشهر وهذه الرواية تخصص رواية ابي زرعة عن ابي هريرة الماضية في علامات النبوة بلفظ يهلك
الناس هذا الحي من قريش وان المراد بعض قريش وهم الاحداث منهم لا كلهم والمراد انهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لاجله
فتفسد احوال الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن وقد وقع الامر كما اخبر صلى الله عليه وسلم واما قوله لو ان الناس اعتزلوهم محذوف الجواب
وتقديره لكان اولى بهم والمراد باعتزالهم ان لا يداخلوهم ولا يقاتلوا معهم ويفروا بدينهم من الفتن ويحتمل ان يكون لو للتمني فلا يحتاج الى
تقدير جواب ويؤخذ من هذا الحديث استحباب هجران البلدة التي يقع فيها اظهار المعصية فانها سبب وقوع الفتن التي ينشأ عنها عموم الهلاك

في رواية ابن وهب عن مالك يتمنى الأرض التي تصنع المنكر جهاراً وقد صنع ذلك جماعة من السلف قوله فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة في رواية عبد
الصمد لعنة الله عليهم من أغيلمة وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في رواية المكي فقال مروان غلمة كذا اقتصر على هذه الكلمة فدلت رواية
الباب أنها مختصرة من قوله لعنة الله عليهم غلمة فكأن المعقود علمه عليهم لعنة الله أو ملعونون أو نحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستثبات
قوله فقال أبو هريرة لو شئت أن أقول بني فلان وبني فلان لفعلت في رواية الإسماعيلي من بني فلان وبني فلان لفعلت وكان أبا هريرة كان
يعرف أسماءهم وكان ذلك من الجراب الذي لم يحدث به وتقدمت الإشارة إليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله لو حدثت به لقطعتم هذا
البلعوم قوله فكنت أخرج مع جدي قائل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وجده سعيد بن عمرو كان مع أبيه لما غلب على الشام ثم لما قتل
تحول سعيد بن عمرو إلى الكوفة فسكنها إلى أن مات قوله حين ملكوا الشام أي وغيرها لما ولوا الخلافة وإنما خص الشام بالذكر لأنها كانت
مساكنهم من عهد معاوية قوله فإذا رآهم غلماناً أحداثاً هذا يقوي الاحتمال الماضي وأن المراد أولاد من استخلف منهم وأما تردده في أيهم
المراد بحديث أبي هريرة فمن جهة كون أبي هريرة لم يفصح بأسمائهم والذي يظهر أن المذكورين من جملتهم وأن أولهم يزيد كما دل عليه قول أبي
هريرة رأس الستين وإمارة الصبيان فإن يزيد كان غالباً ينتزع الشيوخ من إمارة البلدان الكبار ويوليها الأصاغر من أقاربه
وقوله عسى أن يكون منهم أعلم القائل له ذلك أولاده وأتباعه ممن سمع منه ذلك وهذا مشعر بأن هذا القول صدر منه في أواخر دولة بني مروان
بحيث يمكن عمرو بن يحيى أن يسمع ذلك منه وقد ذكر ابن عساكر أن سعيد بن عمرو هذا بقي إلى أن وفد على الوليد بن يزيد بن عبد الملك وذلك
قبيل الثلاثين ومائة ووقع في رواية الإسماعيلي أن من حدث عمرو بن يحيى بذلك وسماعه له من جده سبعين سنة قال ابن بطال وفي هذا الحديث
أيضاً حجة لما تقدم من ترك القيام على السلطان ولو جار لأنه صلى الله عليه وسلم أعلم أبا هريرة بأسمائهم وأسماء آبائهم ولم يأمرهم بالخروج
عليهم مع إخباره أن هلاك الأمة على أيديهم لكون الخروج أشد في الهلاك وأقرب إلى الاستئصال من طاعتهم فاختار أخف المفسدتين
وأيسر الأمرين تنبيه يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع أن الظاهر أنهم من ولده فكأن الله تعالى أجرى ذلك على لسانه ليكون
أشد في الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت أحاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد أخرجها الطبراني وغيره غالبها فيه مقال
وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب إنما
خص العرب بالذكر لأنهم أول من دخل في الإسلام وللإنذار بأن الفتن إذا وقعت كان الهلاك أسرع إليهم وذكر فيه حديثين أحدهما
حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة ومحمد بن إسماعيل شيخه فيه هو أبو غسان النهدي وكأنه اختار تخريج هذا الحديث عنه لتصريحه
في روايته بسماع سفيان بن عيينة له من الزهري قوله عن عروة هو ابن الزبير قوله عن زينب بنت أم سلمة في رواية سفيان عن الزهري
حدثني عروة أن زينب بنت أم سلمة حدثته قوله عن أم حبيبة في رواية شعيب أن أم حبيبة بنت أبي سفيان حدثتها هكذا قال بعض أصحاب
سفيان بن عيينة منهم مالك بن إسماعيل هذا ومنهم عمرو بن محمد الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن له ومنهم قتيبة ومروان
ابن عبد الله عند الإسماعيلي والعقيلي عند أبي نعيم وكذا قال مسدد في مسنده قلت هكذا تقدم في أحاديث الأنبياء من رواية
عقيل وفي علامات النبوة من رواية شعيب ويأتي في أواخر كتاب الفتن من رواية محمد بن أبي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة
زاد جماعة من أصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت أم سلمة عن أم حبيبة هكذا أخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة
وسعيد بن عمرو الأشعثي وزهير بن حرب ومحمد بن يحيى بن أبي عمر أربعتهم عن سفيان عن الزهري قال مسلم زادوا فيه حبيبة وهكذا أخرجه
الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وغير واحد كلهم عن سفيان قال الترمذي كذا روى سفيان هذا الحديث هكذا رواه الحميدي وعلي بن
المديني وغير واحد من الحفاظ عن سفيان بن عيينة قال الحميدي قال سفيان حفظت عن الزهري في هذا الحديث أربع نسوة زينب بنت
أم سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا النبي صلى الله عليه وسلم عن أم حبيبة عن زينب بنت جحش وهما زوجا النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه أبو نعيم في
المستخرج من طريق الحميدي فقال في روايته عن حبيبة بنت أم حبيبة عن أمها أم حبيبة وقال في آخره قال الحميدي قال سفيان أحفظ من هذا
الحديث عن الزهري أربع نسوة قد رأين النبي صلى الله عليه وسلم ثنتين من أزواجه أم حبيبة وزينب بنت جحش وثنتين ربيبتاه زينب
بنت أم سلمة وحبيبة بنت أم حبيبة أبوها عبيد الله بن جحش مات بأرض الحبشة انتهى كلامه وأخرجه أبو نعيم أيضاً من رواية إبراهيم
بن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي وأخرجه النسائي عن عبيد الله بن سعيد وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة والإسماعيلي من رواية
الأسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة في السند وزاد الإسماعيلي عن هارون بن عبد الله قال قال لي الأسود بن عامر كيف

تحفظ هذا عن ابن عيينة فذكره لي سفيان حبيبة فقال لكنه حدثنا عن الزهري عن عروة عن أربع نسوة كلهن قد أدركن النبي صلى الله عليه وسلم
بعضهن عن بعض قال الدارقطني أظن سفيان كان تارة يذكرها وتارة يسقطها قلت ورواه شريح بن يونس عن سفيان فأسقط حبيبة
وزينب بنت جحش أخرجه ابن حبان ومثله لأبي عوانة عن الليث لكن عن الزهري من رواية سليمان بن كثير عن الزهري وصرح فيه بالإخبار
وتقدم ذكر شرح المتن في أواخر كتاب الفتن إن شاء الله تعالى وحبيبة بنت عبيد الله بن جحش هذه ذكرها موسى بن عقبة فيمن
هاجر إلى الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك وثبتت أم حبيبة على الإسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وجهزها
إليه النجاشي وحكى ابن سعد أن حبيبة إنما ولدت بأرض الحبشة فعلى هذا يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صغيرة فهي نظير التي
روت عنها في أن كلاً منهما ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وفي أن كلاً منهما من صغار الصحابة وزينب بنت جحش هي عمة حبيبة المذكورة
وروت حبيبة عن أمها عن عمتها وكانت تحت [illegible] أم حبيبة وزعم بعض الشراح أن رواية مسلم بذكر حبيبة من زياداته على
طريق البخاري قلت وهو كلام من لم يطلع على طرق سفيان التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدي جزءاً
في الأحاديث المسلسلة بأربعة من الصحابة وجملة ما فيه أربعة أحاديث وجمع ذلك بعده الحافظ عبد القادر الرهاوي ثم الحافظ
يوسف بن خليل فزاد عليه عدداً وزاد واحد خامساً فصارت تسعة أحاديث وأصحها حديث الباب ثم حديث عمر في
العمالة وسيأتي في كتاب الأحكام الحديث الثاني حديث أسامة بن زيد قوله عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري
وأخرجه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريقه قوله عن عروة عن أسامة بن زيد في رواية الحميدي وابن أبي عمر في مسنده عن ابن عيينة عن
الزهري أخبرني عروة أنه سمع أسامة بن زيد وقوله سمعت محمود هو ابن غيلان قوله أشرف النبي صلى الله عليه وسلم عند الإسماعيلي في رواية
معمر أوفى وهو بمعنى أشرف أي اطلع من علو قوله على أطم بضمتين هو الحصن وقد تقدم بيانه في أواخر الحج قوله من آطام المدينة تقدم
في علامات النبوة عن أبي نعيم بهذا السند بلفظ على أطم من الآطام فاقتضى ذلك أن اللفظ الذي ساقه هنا لفظ معمر
هل ترون ما أرى قالوا لا وهذه الزيادة أيضاً لم يصرح بها في شيء من الطرق عن ابن عيينة قوله فإني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم
في رواية أبي بكر بن أبي شيبة عن سفيان إني لأرى مواقع الفتن والمراد بالمواقع مواضع السقوط وخلال النواحي قال الطيبي تقع مفعول
ثان ويحتمل أن يكون حالاً والرؤية بمعنى النظر أي كشف لي فأبصرت ذلك عياناً قوله كوقع القطر في رواية المستملي
والكشميهني المطر وفي روايات علامات النبوة كمواقع القطر وقد تقدم الكلام على هذه الرواية في أواخر الحج وإنما اختصت
المدينة بذلك لأن قتل عثمان رضي الله عنه كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعده فالقتال بالجمل وبصفين كان بسبب قتل
عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل ما وقع في ذلك العصر إنما تولد عن شيء من ذلك أو عن شيء تولد
عنه ثم إن قتل عثمان كان أشد أسبابه الطعن على أمرائه ثم عليه بتوليته لهم وأول ما نشأ ذلك من العراق وحسن التشبيه بالمطر
لإرادة التعميم لأنه إذا وقع في أرض معينة عمها ولو وقع في بعض جهاتها قال ابن بطال أنذر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زينب بقرب
قيام الساعة كي يتوبوا قبل أن يهجم عليهم وقد ثبت أن خروج يأجوج ومأجوج قرب قيام الساعة فإذا فتح من ردمهم ذلك القدر
في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الأوقات وقد جاء في حديث أبي هريرة رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب موتوا إن
استطعتم قال وهذا غاية في التحذير من الفتن والخوض فيها حيث جعل الله الموت خيراً من مباشرتها وأخبر في حديث أسامة بوقوع
الفتن خلال البيوت ليتأهبوا لها فلا يخوضوا فيها ويسألوا الله الصبر والنجاة من شرها قوله باب ظهور الفتن
ذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث أبي هريرة قوله حدثنا عياش بتحتانية ثقيلة ومعجمة وشيخه عبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى السامي
بالمهملة البصري وسعيد هو ابن المسيب ونسبه أبو بكر بن أبي شيبة في روايته عن عبد الأعلى المذكور أخرجه ابن ماجه وكذا عند الإسماعيلي
من رواية عبد الأعلى وعبد الواحد وعبد المجيد بن أبي رواد كلهم عن معمر وهو عند مسلم عن أبي بكر لكن لم يسق لفظه قوله يتقارب
الزمان كذا للأكثر وفي رواية السرخسي الزمن وهي لغة فيه قوله وينقص العلم كذا للأكثر وفي رواية المستملي والسرخسي العمل
ومثله في رواية شعيب عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عند مسلم وعنده من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق
وينقص العلم ووقع مثله في رواية الأعرج عن أبي هريرة كما سيأتي في أواخر كتاب الفتن وهي تؤيد رواية من رواه بلفظ وينقص العلم
ويؤيده أيضاً الحديث الذي بعده بلفظ ينزل الجهل ويرفع العلم قوله ويكثر الهرج قالوا يا رسول الله أيما هو بفتح الهمزة وتشديد

الثانية بعدها ميم خفيفة واصله اي شي هو ووقعت للاكثر بغير الف بعد الميم وضبطه بعضهم بتخفيف الياء كما قالوا ايش
في موضع اي شي وفي رواية الاسمعيلي وما هو وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قالوا يا رسول الله وما الهرج وهذه رواية اكثر اصحاب
الزهري وفي رواية عنبسة بن خالد عن يونس عند ابي داود قيل يا رسول الله ايش هو قال القتل القتل وفي رواية الطبراني عن ابن مسعود
القتل والكذب قوله قال القتل القتل صريح في ان تفسير الهرج مرفوع ولا يعارض ذلك مجيئه في غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان
الحبشة وقد تقدم في كتاب العلم من طريق سالم بن عبد الله بن عمر سمعت ابا هريرة فذكر نحو حديث الباب دون قوله يتقارب الزمان
ودون قوله ويلقى الشح وزاد فيه ويظهر الجهل وقال في اخره قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كانه يريد القتل
فيجمع بانه جمع بين الاشارة والنطق فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ البعض كما وقع لهم في الامور المذكورة وجا تفسير ايام
الهرج فيما اخرجه احمد والطبراني بسند حسن من حديث خالد بن الوليد ان رجلا قال له يا ابا سليمان اتق الله فان الفتن قد ظهرت
فقال اما وابن الخطاب حي فلا انما تكون بعده فينظر الرجل فيفكر هل يجد مكانا لم ينزل به مثل ما نزل بمكانه الذي هو به من
الفتن والشر فلا يجد فتلك الايام التي ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة ايام الهرج قوله وقال يونس يعني ابن
يزيد وشعيب يعني ابن ابي حمزة والليث وابن اخي الزهري عن الزهري عن حميد يعني ابن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة يعني ان هولاء
الاربعة خالفوا معمرا في قوله عن الزهري عن سعيد فجعلوا شيخ الزهري حميدا لا سعيدا وصنيع البخاري يقتضي ان الطريقين صحيحان
فانه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب في كتاب الادب وكانه راى ان ذلك لا يقدح لان الزهري صاحب حديث فيكون الحديث
عنده عن شيخين ولا يلزم من ذلك اطراده في كل من اختلف عليه في شيخه الا ان يكون مثل الزهري في كثرة الحديث والشيوخ ولولا
ذلك لكانت رواية يونس ومن تابعه ارجح وليست رواية معمر مدفوعة عن الصحة لما ذكرته فاما رواية يونس فوصلها مسلم كما ذكرت
من طريق ابن وهب عنه ولفظه ويقبض العلم وتظهر الفتن ويلقى الشح وقالوا وما الهرج قال القتل ولم يكرر لفظ
القتل ومثله له من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج فذكره مقتصرا عليه واخرجه
ابو داود من رواية عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد بلفظ ويقبض العلم واما رواية شعيب فوصلها المصنف في كتاب الادب
عن ابي اليمان عنه وقال في روايته يتقارب الزمان وينقص العلم وفي رواية الكشميهني العمل والباقي مثل لفظ معمر وقال في رواية
يونس وشعيب عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن واما رواية الليث فوصلها الطبراني في الاوسط من رواية عبد الله بن صالح
عنه بمثل رواية ابن وهب واما رواية ابن اخي الزهري فوصلها الطبراني ايضا في الاوسط من طريق صدقة بن خالد عن عبد الرحمن
بن يزيد بن جابر عن ابن اخي الزهري واسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وقال في روايته سمعت ابا هريرة ولفظه مثل لفظ ابن وهب الا
انه قال قلنا وما الهرج يا رسول الله واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يعقوب وهمام بن منبه وابي يونس مولى ابي هريرة ثلاثتهم
عن ابي هريرة قال بمثل حديث حميد بن عبد الرحمن غير انهم لم يذكروا ويلقى الشح قلت وساق احمد لفظ همام واوله يقبض
العلم ويقترب الزمان وقد جا عن ابي هريرة من طريق اخرى زيادة في الامور المذكورة واخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن
جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويوتمن الخاين ويهلك الوعول وجوه الناس واشرافهم
والتحوت الذين كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم وله من طريق ابي علقمة سمعت ابا هريرة يقول ان من اشراط الساعة نحوه واذا
كذلك يا عبد الله بن مسعود سمعته من حبي قال نعم قلنا وما التحوت قال فسول الرجال واهل البيوت الغامضة قلنا وما
الوعول قال اهل البيوت الصالحة قال ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ومعناه
والله اعلم تقارب احوال اهله في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يامر بمعروف ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق وظهور اهله وقد جا
في الحديث لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا فاذا تساووا هلكوا يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم اهل فضل وصلاح وخوف الله يلجا
اليهم عند الشدايد ويستشفى بارايهم ويتبرك بدعايهم ويوخذ بتقويمهم واثارهم وقال الطحاوي قد يكون معناه في ترك طلب العلم
خاصة والرضى بالجهل وذلك لان الناس لا يتساوون في العلم لان درج العلم تتفاوت قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم وانما يتساوون
اذا كانوا جهالا وكانه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلما قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الاشراط
قد رايناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقي الشح في القلوب وعمت الفتن وكثر القتل قلت الذي يظهر ان الذي

شاهده

شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر واليه الاشارة بالتعبير
بقبض العلم فلا يبقى الا الجهل الصرف ولا يمنع من ذلك وجود طايفة من اهل العلم لانهم يكونون حينيذ مغمورين في اوليك ويويد ذلك ما اخرجه
ابن ماجه بسند قوي عن حذيفة قال يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على الكتاب
في ليلة فلا يبقى منه في الارض اية الحديث وسياتي مزيد لذلك في اخر كتاب الفتن وعند الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال ولينتزعن القران
من بين اظهركم يسرى عليه ليلا فيذهب من اجواف الرجال فلا يبقى في الارض منه شي وسنده صحيح لكنه موقوف وسياتي بيان معارضه ظاهرا في
كتاب الاحكام والجمع بينهما وكذا القول في باقي الصفات والواقع ان الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في
بعض الاماكن دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك كما قررته وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو
ثلثماية سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن يقل بعضها في بعض ويكثر بعضها في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص
الكثير في التي تليها واليه الاشارة بقوله في حديث الباب الذي بعده لا ياتي زمان الا الذي بعده شر منه ثم نقل ابن بطال عن معنى تقارب
الزمان المذكور في الحديث الاخر يعني الذي اخرجه الترمذي من حديث انس واحمد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يتقارب
الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كاحتراق السعفة قال الخطابي هو من استلذاذ العيش
يريد والله اعلم انه يقع عند خروج المهدي ووقوع الامنة في الارض وغلبة العدل فيها فيستلذ العيش عند ذلك ويستقصر مدته وما
زال الناس يستقصرون مدة ايام الرخا وان طالت ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت وتعقبه الكرماني بانه لا يناسب اخوانه
من ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما واقول انما احتاج الخطابي الى تاويله بما ذكر لانه لم يقع النقص في زمانه والا فالذي تضمنه الحديث
قد وجد في زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ والحق
ان المراد نزع البركة من كل شي حتى من الزمان وذلك من علامات قرب الساعة قال الذي جنح اليه لا يناسب ما ذكر معه الا ان يقول ان
الواو لا ترتب فيكون ظهور الفتن والاشاعة بينها الهرج ثم يخرج المهدي فيحصل الامن قال النووي تبعا لعياض وغيره المراد بقصره
عدم البركة فيه وان اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة قالوا وهذا اظهر واكثر فايدة واوفق لبقية
الاحاديث وقد قيل في تفسير قوله يتقارب الزمان قصر الاعمار بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة الاخيرة اقصر اعمارا من الطبقة
التي قبلها وقيل تقارب الزمان استوا الليل والنهار قلت وهذا قاله من في قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المومن
تكذب كما تقدم بيانه فيما مضى ونقل ابن التين عن الداودي ان معنى حديث الباب ان ساعات النهار تقصر قرب قيام الساعة ويقرب
النهار من الليل انتهى وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى له بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم وقال ابن ابي جمرة يحتمل
ان يكون المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر وعلى هذا فالقصر يحتمل ان يكون
حسيا ويحتمل ان يكون معنويا اما الحسي فلم يظهر بعد ولعله من الامور التي تكون قرب قيام الساعة واما المعنوي فله مدة منذ
ظهر يعرف ذلك اهل العلم الديني ومن له فطنة من اهل السبب الدنيوي فانهم يجدون انفسهم لا يقدر احدهم ان يبلغ من العمل قدر
ما كانوا يعملونه قبل ذلك ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الايمان لظهور الامور المخالفة
للشرع من عدة اوجه واشد ذلك الاقوات ففيها من الحرام المحض ومن الشبه ما لا يخفى حتى ان كثيرا من الناس لا يتوقف في شي
ومهما قدر على تحصيل شي هجم عليه ولا يبالي والواقع ان البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت انما يكون من طريق قوة الايمان
واتباع الامر واجتناب النهي والشاهد لذلك قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض انتهى
ملخصا وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد بتقارب الزمان تسارع الدول الى الانقضا والقرون الى الانقراض فيتقارب
زمانهم وتتدانى ايامهم واما قول ابن بطال ان بقية الحديث لا يحتاج الى تفسير فليس كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بقوله ينقص
العلم فقيل المراد نقص علم كل عالم بان يطرا عليه النسيان مثلا وقيل نقص العلم بموت اهله فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص
العلم من تلك البلد واما نقص العمل فيحتمل ان يكون بالنسبة لكل فرد فرد فان العامل اذا دهمته الخطوب الهته عن اوراده وعبادته
ويحتمل ان يراد به ظهور الخيانة في الامانات والصناعات قال ابن ابي جمرة نقص العمل الحسي ينشا عن نقص الدين ضرورة واما
المعنوي فبحسب ما يدخل من الخلل بسبب سو المطعم وقلة المساعد على العمل والنفس ميالة الى الراحة وتحن الى جنسها ولكثرة

احوالهم في الشر والفساد والجهل
وهذا اختيار الطحاوي واحتج بان
الناس لا يتساوون في العلم والفهم
وقال بعضهم معنى تقارب

شياطين الانس الذين هم اشد من شياطين الجن واما قبض العلم فسياتي بسط القول فيه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى واما قوله ويلقى
الشح فالمراد القاوه في قلوب الناس على اختلاف احوالهم حتى يبخل العالم بعلمه فيترك التعليم والفتوى ويبخل الصانع بصناعته
حتى يترك تعليم غيره ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير وليس المراد وجود اصل الشح لانه لم يزل موجودا والمحفوظ في الروايات
يلقى بضم اوله من الرباعي وقال الحميدي لم يضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون بفتح اللام وتشديد القاف اي يتلقى
ويتعلم ويتواصى به كما في قوله ولا يلقاها الا الصابرون قال والرواية بسكون اللام مخففا تفسد المعنى لان الالقا بمعنى
الترك ولو ترك لم يكن موجودا وكان مدحا والحديث ينبي بالذم قلت وليس المراد بالالقا هنا ان الناس يلقونه وانما
المراد انه يلقى اليهم اي يوقع في قلوبهم ومنه الى القي الي كتاب كريم قال الحميدي ولو قيل بالفا مع التخفيف لم يستقم لانه لم يزل
موجودا قلت لو ثبتت الرواية بالفا لكان مستقيما والمعنى انه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل احد كما تقدمت الاشارة
اليه وقال القرطبي في التذكرة يجوز ان يكون يلقى بتخفيف اللام والقاف اي يترك لاجل كثرة المال وافاضته حتى يهم ذو المال من
يقبل صدقته فلا يجد ولا يجوز ان يكون بمعنى يوجد لانه مازال موجودا كذا جزم به وقد تقدم ما يرد عليه واما قوله وتظهر
الفتن فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم التكاتم بها والله المستعان قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون القا الشح عاما في الكل
والمخبر ومن ذلك ما يترتب عليه مفسدة والشحيح شرعا هو من يمنع ما وجب عليه وامساك ذلك يمحق المال ويذهب بركته ويؤيده
ما نقص مال من صدقة فان اهل المعرفة فهموا منه ان المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يلحقه افة ولا عاهة بل يحصل له النما ومن ثم
سميت الزكاة لان المال ينمو بها ويحصل فيه البركة انتهى ملخصا قال واما ظهور الفتن فالمراد به ما يؤثر في امر الدين واما كثرة القتل
فالمراد ما لا يكون على وجه الحق كاقامة الحدود والقصاص الحديث الثاني قوله حدثنا مسدد حدثنا عبيد الله بن موسى كذا وقع عند ابي ذر عن
شيوخه في نسخة معتمدة وسقط في غيرها وقال عياض ثبت للقابسي عن ابي زيد المروزي وسقط مسدد للباقين وهو الصواب
قلت وعليه اقتصر اصحاب الاطراف قوله سمعت هو ابن وائل قوله كنت مع عبد الله هو ابن مسعود وابي موسى هو الاشعري قوله فقالا
يظهر من الرواية التي بعدها ان الذي تلفظ بذلك هو ابو موسى لقوله في روايته فقال ابو موسى فذكره ولا يعارض ذلك الرواية
الثالثة من طريق واصل عن ابي وائل عن عبد الله واحسبه رفعه قال بين يدي الساعة فذكره لاحتمال ان يكون ابو وائل سمعه من عبد
الله ايضا لدخوله في قوله في رواية الاعمش قالا وقد اتفق اكثر الرواة على الاعمش على انه عن عبد الله وابي موسى معا ورواه ابو
معوية عن الاعمش فقال عن ابي موسى ولم يذكر عبد الله اخرجه مسلم واشار ابن ابي خيثمة الى ترجيح قول الجماعة واما رواية عاصم
المعلقة التي ختم بها الباب فلولا انه دون الاعمش وواصل في الحفظ لكانت روايته هي المعتمدة لانه جعل لكل من ابي موسى وعبد
الله لفظا مغايرا للاخر لكن يحتمل ان يكون المتن الاخر كان عند عبد الله بن مسعود مع المتن الاول قوله ينزل فيها الجهل ويرفع
فيها العلم معناه ان العلم يرتفع بموت العلما فكلما مات عالم ينقص العلم بالنسبة الى فقد حامله وينشا عن ذلك الجهل
بما كان ذلك العالم ينفرد به عن بقية العلما قوله ان بين يدي الساعة لاياما في رواية الكشميهني بحذف اللام قوله ويكثر فيها الهرج
والهرج القتل كذا في هامش الرواسين وزاد في الرواية الثالثة وهي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش والهرج بلسان الحبشة
القتل ونسب التفسير في رواية واصل لابي موسى واصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا وهرج
القوم في الحديث اذا اكثروا وخلطوا واخطا من نسب تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة والا
فهي عربية صحيحة ووجه الخطا انها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل الا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي
كثيرا الى القتل وكثيرا ما يسمون الشي باسم ما يؤول اليه واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبشة وكيف يدعى على
مثل ابي موسى الاشعري الوهم في تفسير لفظة اللغوية بل الصواب معه واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة
وان ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف كحديث معقل بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي اخرجه مسلم وذكر صاحب المحكم للهرج
معاني اخرى ومجموعها تسعة شدة القتل وكثرة القتل والاختلاط والفتنة في اخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم
وما يرى في النوم غير منضبط وعدم الاتقان للشي وقال الجوهري اصل الهرج الكثرة في الشي يعني حتى لا يتميز قوله في رواية واصل واحسبه
رفعه زاد في رواية الغوري عن غندر الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي وكذا اخرجه احمد عن غندر ومحمد شيخ البخاري فيه لم

عن

ينسب عند الاكثر ونسبه ابو ذر في روايته محمد بن بشار قوله قال ابو عوانة عن عاصم هو ابن ابي النجود القاري المشهور وقد وجد
لابي عوانة عن عاصم في المعنى سندا اخر اخرجه ابن ابي خيثمة عن عفان وابي الوليد جميعا عن ابي عوانة عن عاصم عن شقيق
عن عزرة بن قيس عن خالد بن الوليد فذكر قصة فيها فقال وتلك الايام التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ان بين يدي الساعة ايام
الهرج وذكر فيه ان الفتنة يدهش حتى ينظر الشخص هل يجد مكانا لم ينزل به فلا يجد وقد وافقه على حديث ابن مسعود
الاخير زائدة اخرجه الطبراني من طريقه عن عاصم عن شقيق عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من شرار
الناس من تدركهم الساعة وهم احيا الحديث قوله انه قال لعبد الله يعني ابن مسعود تعلم الايام التي ذكر الى قوله نحوه يريد
نحو الحديث المذكور بين يدي الساعة ايام الهرج وقد رواه الطبراني من طريق زائدة عن عاصم مقتصرا على حديث ابن مسعود المرفوع
دون القصة ووقع عند احمد وابن ماجه من حديث الحسن البصري عن اسيد بن المتشمس عن ابي موسى في المرفوع زيادة قال
رجل يا رسول الله انا نقتل في العام الواحد من المشركين كذا وكذا فقال ليس بقتلكم المشركين ولكن يقتل بعضكم بعضا الحديث
قوله قال ابن مسعود هو بالسند المذكور قوله من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احيا قال ابن بطال هذا وان كان لفظه
لفظ العموم فالمراد به الخصوص ومعناه ان الساعة تقوم في الاكثر والاغلب على شرار الناس بدليل قوله لا تزال طائفة
من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فدل هذا الخبر ان الساعة تقوم ايضا على قوم فضلا قلت ولا يتعين ما قال فقد جا
ما يؤيد العموم المذكور كقوله في حديث ابن مسعود ايضا رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس اخرجه مسلم ولمسلم ايضا
في حديث ابي هريرة رفعه ان الله يبعث ريحا من اليمن الين من الحرير فلا تدع احدا في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته
وله في اخر حديث النواس بن سمعان الطويل في قصة الدجال وعيسى وياجوج وماجوج اذ بعث الله ريحا طيبة فتقبض
روح كل مومن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وقد اختلفوا في المراد بقوله
يتهارجون فقيل يتسافدون وقيل يتثاوبون والذي يظهر انه هنا بمعنى يتقاتلون او لاعم من ذلك ويويد حمله على
التقاتل حديث الباب ولمسلم ايضا لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله وهو عند احمد بلفظ على احد يقول لا اله الا
الله والجمع بينه وبين حديث لا تزال طائفة حمل الغاية في حديث لا تزال طائفة على وقت هبوب الريح الطيبة التي تقبض
روح كل مومن ومسلم فلا يبقى الا الشرار فتهجم الساعة عليهم بغتة كما سياتي بيانه بعد قليل قوله باب لا ياتي
زمان الا الذي بعده شر منه كذا ترجم بالحديث الاول واورد فيه حديثين الاول قوله عن سفين هو الثوري والزبير
بن عدي بفتح العين بعدها الدال هو كوفي همداني بسكون الميم ولي قضا الري ويكنى ابا عدي وهو من صغار التابعين وله
في البخاري سوى هذا الحديث وقد يلتبس به راو قريب من طبقته وهو الزبير بن عربي بفتح العين والرا بعدها موحدة
مكسورة وهو اسم بلفظ النسب بصري يكنى ابا سلمة وله في البخاري سوى حديث واحد تقدم في الحج من روايته عن ابن عمر
وتقدمت الاشارة الى شي من ذلك هناك من كلام الترمذي قوله اتينا انس بن مالك ما يلقون فيه النعاب ووقع في رواية
الكشميهني فيشكوا وهو على الجادة ووقع في رواية ابن ابي مريم عن الفريابي شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم فشكونا
بدل الفا في رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفين عند الاسمعيلي شكونا الى انس ما نلقى من الحجاج قوله من الحجاج اي
ابن يوسف الثقفي الامير المشهور والمراد شكواهم ما يلقون من ظلمه لهم وتعديه وقد ذكر الزبير في الموفقيات من طريق
مجالد عن الشعبي قال كان عمر فمن بعده اذا اخذوا العاصي اقاموه للناس ونزعوا عمامته فلما كان زياد ضرب في الجنايات
بالسياط ثم زاد مصعب بن الزبير حلق اللحية فلما كان بشر بن مروان سمر كف الجاني بمسمار فلما قدم الحجاج قال هذا
كله لعب فقتل بالسيف قوله قال اصبروا زاد عبد الرحمن بن مهدي في روايته اصبروا عليه قوله فانه لا ياتي زمان في رواية عبد
الرحمن بن مهدي لا ياتيكم عام وبهذا اللفظ اخرج الطبراني بسند جيد عن ابن مسعود نحو هذا الحديث موقوفا عليه قال
ليس عام الا والذي بعده شر منه وله عنه بسند صحيح قال امس خير من اليوم واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم
الساعة قوله الا والذي بعده كذا لابي ذر وسقطت الواو للباقين وثبت لابن مهدي قوله اشر منه كذا لابي ذر والنسفي وللباقين
بحذف الالف وعلى الاول شرح ابن التين فقال كذا وقع اشر بوزن افعل وقد قال في الصحاح فلان شر من فلان ولا يقال

اثر الا انه لعله رده ووقع في رواية محمد بن القسم الاسدي عن الثوري ومالك بن مغول ومسعر وابي سنان الشيباني اربعتهم عن الزبير
بن عدي بلفظ لا ياتي على الناس زمان الا شر من الزمان الذي كان قبله سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي
وكذا اخرجه ابن منده من طريق مالك بن مغول بلفظ الا وهو شر من الذي قبله واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من رواية مسلم بن ابرهيم
عن شعبة عن الزبير بن عدي وقال لم يرد به مسلم عن شعبة قوله حتى تلقوا ربكم اي حتى تموتوا وقد ثبت في صحيح مسلم في حديث اخر واعلموا
انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قوله سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم في رواية ابي نعيم سمعت ذلك قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام
النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالراي وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل
هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة تكون في الشر دون التي قبلها ولو لم يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج
بيسير وقد اشتهر الخبر الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه لما كان بعيدا فضلا عن ان
يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الاغلب فسيل عن وجود عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا
بد للناس من تنفيس واجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه
كثير من الصحابة في الاحيا وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده
لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون
اخرجه مسلم ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو اولى فاخرج يعقوب بن سفين من طريق الحرث بن حصيرة
عن زيد بن وهب سمعت عبد الله بن مسعود يقول لا ياتي عليكم يوم الا وهو شر من اليوم الذي قبله حتى تقوم الساعة لست
اعني رخاء من العيش ولا مالا يفيده ولكن لا ياتي عليكم يوم الا وهو اقل علما من اليوم الذي مضى قبله فاذا ذهب العلما
استوى الناس فلا يامرون بالمعروف ولا ينهون عن منكر فعند ذلك يهلكون ومن طريق ابي اسحق عن ابي الاحوص عن
ابن مسعود الى قوله شر منه قال فاصابتنا سنة خصب فقال ليس ذلك اعني انما اعني ذهاب العلما ومن طريق الشعبي عن مسروق
عنه لا ياتي عليكم زمان وهو اشد مما كان قبله اما اني لا اعني اميرا خيرا من امير ولا عاما خيرا من عام ولكن علماؤكم وفقهاؤكم
يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا ويجي قوم يفتون برايهم وفي لفظ عنه من هذا الوجه وما ذاك بكثرة الامطار وقلتها
ولكن بذهاب العلما ثم يحدث قوم يفتون في الامور برايهم فيثلمون الاسلام ويهدمونه واخرج الدارمي الاول من طريق
الشعبي بلفظ لست اعني عاما اخصب من عام والباقي مثله وزاد وخياركم قبل قوله وفقهاؤكم واستشكلوا ايضا زمان
عيسى بن مريم بعد زمان الدجال واجاب الكرماني بان المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى او المراد جنس الزمان الذي
فيه الامرا والا فمعلوم من الدين بالضرورة ان زمان النبي المعصوم لا شر فيه قلت ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة ما
قبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده الى زمن
الدجال واما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستانف والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة المذكورة ازمنة الصحابة
بنا على انهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم فاما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابي فهم التعميم فلذلك اجاب
من شكا اليه الحجاج بذلك وامرهم بالصبر وهم او جلهم من التابعين واستدل ابن حبان في صحيحه بان حديث انس ليس على
عمومه بالاحاديث الواردة في المهدي وانه يملأ الارض عدلا بعد ان ملئت جورا الحديث الثاني قوله وقال اسمعيل هو
ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الله بن ابي بكر نسب
لجده هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو اعلا منه بدرجتين لانه اورد الاول مجردا في اخر كتاب الادب
بتمامه فلما اورده هنا عنه اردفه بالسند الاخر وساقه على لفظ السند الثاني وابن شهاب شيخ ابن ابي عتيق هو الزهري كشيخ
سعد قوله هند بنت الحرث هي الفراسية بكسر الفا بعدها را وسين مهملة نسبة الى بني فراس بطن من كنانة وهم اخوة
قريش وكانت هند زوج معبد بن المقداد وقد قيل ان لها صحبة وتقدم شي من ذلك في كتاب العلم قوله استيقظ رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليلة فزعا بنصب ليلة وفزعا بكسر الزاي على الحال ووقع في رواية سفين بن عيينة عن معمر كما مضى في العلم
استيقظ ذات ليلة وتقدم هناك الكلام على لفظ ذات ورواية هذا الباب تؤيد انها زايدة وفي رواية هشام

بن

يوسف عن معمر في قيام الليل مثل الباب لكن بحذف فزعا وفي رواية شعيب بحذفها قوله يقول سبحان الله في رواية سفين
فقال سبحان الله وفي رواية ابن المبارك عن معمر في اللباس استيقظ من الليل وهو يقول لا اله الا الله قوله ماذا انزل الله من
الخزاين وماذا انزل الليلة من الفتن في رواية غير الكشميهني وماذا انزل بضم الهمزة وفي رواية سفين ماذا انزل الليلة
من الفتن وماذا فتح من الخزاين وفي رواية شعيب ماذا انزل من الخزاين وماذا انزل من الفتن وفي رواية ابن المبارك مثله
لكن بتقديم وتاخير وفي لفظ من الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام على المراد بالخزاين وما ذكر معها في كتاب العلم وما استفهامية
فيها معنى التعجب قوله من يوقظ صواحب الحجرات كذا للاكثر وفي رواية سفين ايقظوا بصيغة الامر مفتوح الاول
مكسور الثالث وصواحب بالنصب على المفعولية وجوز الكرماني ايقظوا بكسر اوله وفتح ثالثه وصواحب منادى ودلت
رواية ايقظوا على ان المراد بقوله من يوقظ التحريض على ايقاظهن قوله يريد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى يصلين
وخلت ساير الروايات من هذه الزيادة قوله رب كاسية في الدنيا في رواية سفين فرب بزيادة فا في اوله وفي رواية ابن
المبارك يا رب كاسية بزيادة حرف النداء في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيمة وهو يويد
ما ذهب اليه ابن مالك من ان رب اكثر ما ترد للتكثير فانه قال اكثر النحويين انها للتقليل وان معنى ما تصدر به المضي
والصحيح ان معناها في الغالب التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه فانه قال في باب كم واعلم ان كم في الخبر لا تعمل الا فيما تعمل
فيه رب لان المعنى واحد الا ان كم اسم ورب غير اسم انتهى ولا خلاف ان معنى كم الخبرية التكثير ولم يقع في كتابه ما يعارض
ذلك فصح ان مذهبه ما ذكرت وحديث الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك قليل بل المتصف بذلك من النساء كثير
ولذلك لو جعلت كم موضع رب لحسن انتهى وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث كما بينته ومما ورد فيه للتكثير قول
حسان ● رب حلم اضاعه عدم المال ● وجهل غطى عليه النعيم ● وقول عدي ● رب مامول وراج امل قد ثناه الدهر عن ذاك الامل ●
قال والصحيح ايضا ان الذي تصدر برب لا يلزم كونه ماضي المعنى بل يجوز مضيه وحضوره واستقباله وقد اجتمع في الحديث
الحضور والاستقبال وشواهد المضي كثيرة انتهى ملخصا واما تصدير رب بحرف النداء في رواية ابن المبارك فقيل
المنادى فيه محذوف والتقدير يا سامعين عارية في الاخرة قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف المجرور برب وقال
غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة موضع النعت اي هي عارية والفعل الذي يتعلق به رب محذوف وقال السهيلي
الاحسن الخفض على النعت لان رب حرف جر يلزم صدر الكلام وهذا راي سيبويه وعند الكسائي هو اسم مبتدا والمرفوع
خبره واليه كان يذهب بعض شيوخنا انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية على اوجه احدها كاسية
في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الاخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة
لا تستر عورتها فتعاقب في الاخرة بالعري جزاء على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله عارية من الشكر الذي تظهر ثمرته
في الاخرة بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من ورايها فيبدو صدرها فتصير عارية فتعاقب
في الاخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية في الاخرة فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال فلا انساب
بينهم ذكر هذا الاخير الطيبي ورجحه لمناسبة المقام واللفظة وان وردت في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لكن العبرة بعموم
اللفظ وقد سبق لنحوه الداودي فقال كاسية للشرف في الدنيا لكونها اهل الشرف وعارية يوم القيمة قال ويحتمل ان
يراد عارية من النار والله اعلم قال ابن بطال في هذا الحديث ان الفتوح في الخزاين تنشا عنه فتنة المال بان يتنافس
فيه فيقع القتال بسببه وان يبخل به فيمنع الحق او يبطر صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم تحذير ازواجه من
ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك واراد بقوله من يوقظ بعض خدمه كما قال يوم الخندق من ياتيني بخبر القوم
واراد اصحابه لكن هناك عرف الذي انتدب كما تقدم وهنا لم يذكر وفي الحديث الندب الى الدعا والتضرع عند نزول
الفتنة ولا سيما في الليل لرجاء وقت الاجابة لتكشف او يسلم الداعي ومن دعا له وبالله التوفيق قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا ذكر فيه حديث ابن عمر ومن حديث ابي موسى واورد معهما
في الثلاث ثلاثة احاديث اخر الاول والثاني قوله من حمل علينا السلاح في حديث سلمة بن الاكوع عند مسلم من سل علينا السيف

ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب عليهم وكانه كنى بالحمل عن المقاتلة
او القتل للملازمة الغالبة قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال ويحتمل ان يراد بالحمل
حمله لارادة القتال به لقرينة قوله علينا ويحتمل ان يكون المراد حمله للضرب به وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد
فيه قوله جا الحديث بلفظ من شهر علينا السلاح اخرجه البزار من حديث ابي بكرة ومن حديث سمرة ومن حديث عمرو بن عوف وفي
سند كل منها لين لكنها يعضد بعضها بعضا وعند احمد من حديث ابي هريرة بلفظ من رمانا بالنبل فليس منا وهو عند الطبراني في الاوسط
بلفظ الليل بدل النبل وعند البزار من حديث بريدة مثله قوله فليس منا اي ليس على طريقتنا او ليس متبعا لطريقتنا لان من حق المسلم على
المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه لارادة قتاله او قتله ونظيره من غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود
وشق الجيوب وهذا في حق من لا يستحل ذلك فاما من يستحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا مجرد حمل السلاح والاولى
عند كثير من السلف اطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه عن ظاهره
فيقول معناه ليس على طريقتنا ويرى ان الامساك عن تاويله اولى لما ذكرناه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من اهل الحق
فيحمل على البغاة وعلى من بدا بالقتال ظالما الحديث الثالث قوله حدثنا محمد حدثنا عبد الرزاق كذا في الاصول التي وقفت عليها وكذا
ذكر ابو علي الجياني انه وقع هنا وفي العتق حدثنا محمد غير منسوب عن عبد الرزاق وان الحاكم جزم بانه محمد بن يحيى الذهلي الى اخر كلامه
ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن رافع فان مسلما اخرج هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من مسند اسحق بن راهويه عنه فقال اخرجه البخاري عن اسحق ولم ار ذلك لغير ابي نعيم ويدل على وهمه ان في رواية اسحق عن عبد الرزاق
حدثنا معمر والذي في البخاري عن معمر قوله لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح كذا فيه باثبات الياء وهو نفي بمعنى النهي ووقع لبعضهم لا
يشر بغير ياء وهو بلفظ النهي وكلاهما جائز قوله فانه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يده بالغين المعجمة قال الخليل في العين نزغ
الشيطان بين القوم نزغا حمل بعضهم على بعض بالفساد ومنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وفي رواية الكشميهني
بالعين المهملة ومعناه قلع ونزع بالسهم رمى به والمراد انه يغري بينهم حتى يضرب احدهما الاخر بسلاحه فيحقق الشيطان ضربته
له وقال ابن التين معنى ينزع يقلعه من يده فيصيب به الاخر او يشد يده فيصيبه وقال النووي ضبطناه ونقل عياض عن جميع روايات
مسلم بالعين المهملة ومعناه يرمي في يده ويحقق ضربته ومن رواه بالمعجمة فهو من الاغراء اي يزين له تحقيق الضربة قوله فيقع في حفرة
من النار قال ابن بطال معناه ان انفذ عليه الوعيد وفي الحديث النهي عما يفضي الى المحذور وان لم يكن المحذور محققا سواء
كان ذلك في جد او هزل وقد وقع في حديث ابي هريرة عند ابن ابي شيبة وغيره مرفوعا من رواية ضمرة بن ربيعة عن محمد بن عمرو عن
ابي سلمة عنه الملائكة تلعن احدكم اذا اشار الى الاخر بحديدة وان كان اخاه لابيه وامه واخرجه الترمذي من وجه اخر موقوفا من
رواية ايوب عن ابن سيرين عنه واخرج الترمذي اصله مرفوعا من رواية خالد الحذاء عن ابن سيرين عنه بلفظ من اشار الى اخيه
بحديدة لعنته الملائكة وقال حسن صحيح غريب وكذا صححه ابو حاتم من هذا الوجه وقال في طريق غيره منكر واخرج الترمذي بسند صحيح
عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتعاطى السيف مسلولا ولاحمد والبزار من وجه اخر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بقوم في مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود فقال الم ازجر عن هذا اذا سل احدكم السيف فليغمده ثم ليعطه
اخاه ولاحمد والطبراني بسند جيد عن ابي بكرة نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا اذا سل احدكم سيفه فاراد ان يناوله اخاه فليغمده
ثم يناوله اياه قال ابن العربي اذا استحق الذي يشير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصيب بها وانما يستحق اللعن اذا كانت اشارته
تهديدا سواء كان جادا ام لاعبا كما تقدم وانما اوخذ اللاعب لما ادخله على اخيه من الروع ولا يخفى ان اثم الهازل دون اثم الجاد وانما
نهى عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة عند التناول فيسقط فيؤذي الحديث الرابع حديث جابر قوله قلت لعمرو يعني
ابن دينار وصرح به في رواية مسلم وعمرو بن دينار هو القائل نعم جوابا لقول سفيان له اسمعت جابرا وقد تقدم البحث في ذلك في
اوائل المساجد من كتاب الصلاة قوله في الطريق الثانية باسهم هو جمع قلة يدل على ان المراد بقوله في الطريق الاولى بسهام
انها سهام قليلة وقد وقع في رواية غير الكشميهني اسهم والنصول جمع نصل بفتح النون وسكون المهملة ويجمع على نصال
بكسر اوله كما في الرواية الاولى والنصل حديدة السهم قوله فامره ان ياخذ بنصولها تقدم قوله في الرواية الاخرى على النصال

والحديث اول الجراح الحديث الخامس حديث ابي موسى وهو باسناد من حمل علينا السلاح قوله اذا مر احدكم الى اخره فيه ان الحكم عام
في جميع المكلفين بخلاف حديث جابر فانه واقعة حال لا تستلزم التعميم وقوله فليقبض بكفه اي على النصال وليس المراد خصوص
ذلك بل يحرص على ان لا يصيب مسلما بوجه من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله ان يصيب احدا من المسلمين منها بشيء وقوله ان يصيب
بها بفتح ان والتقدير كراهية ووقع في رواية مسلم ان لا يصيب بها وهو توجيه مذهب الكوفيين في تقدير المحذوف في مثل هذا وزاد مسلم
في اخر الحديث سددنا بعضنا في وجوه بعض يعني بالسين المهملة اي قومناها الى وجوههم في الحمل وضمن وفي هذين الحديثين
تحريم قتال المسلم وقتله وتغليظ الامر فيه وتحريم تعاطي الاسباب المفضية الى اذيته بكل وجه وفيه حجة للقول بقطع الذرائع
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا الى اخره ترجم بلفظ ثالث احاديث الباب وفيه خمسة
احاديث الحديث الاول قوله حدثنا عمر بن حفص هو ابن غياث وشقيق هو ابو وايل والسند كله كوفيون قوله سباب بكسر المهملة و
وتخفيف مصدر يقال سب يسب سبا وسبابا وهذا المتن تقدم في كتاب الايمان اوايل الكتاب من وجه اخر عن ابي وايل وفيه بيان
الاختلاف في رفعه ووقفه وتقدم توجيه اطلاق الكفر على قتال المؤمن وان اقوى ما قيل في ذلك انه اطلق عليه مبالغة في التحذير
من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام عليه او انه على سبيل التشبيه لان ذلك فعل الكافر كما ذكر ونظيره في الحديث الذي بعده
وورد لهذا الحديث سبب اخرجه البغوي والطبراني من طريق ابي خالد الوالبي عن عمرو بن النعمان بن مقرن المزني قال انتهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مجلس من مجالس الانصار ورجل من الانصار كان يعرف بالبذاء ومشاتمة الناس فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر زاد البغوي في روايته فقال ذلك الرجل والله لا اسب رجلا الحديث الثاني
قوله واقد بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله لا ترجعون بعدي كذا للاكثر بصيغة الخبر ولابي ذر لا ترجعوا بصيغة
النهي وهو المعروف قوله كفارا تقدم بيان المراد به في اوايل كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية ثم وقفت على تاسع
وهو ان المراد ستر الحق والكفر لغة الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كانه غطى على حقه الثابت
له عليه وعاشر وهو ان الفعل المذكور يفضي الى الكفر لان من اعتاد الهجوم على كبار المعاصي جره شؤم ذلك الى
اشد منها فيخشى ان لا يختم له بخاتمة الاسلام ومنهم من جعله من لبس السلاح يقال كفر فوق درعه اذا لبس فوقها ثوبا
وقال الداودي معناه لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلون بالكفار ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وانتم ترونه حراما قلت
وهو داخل في المعاني المتقدمة واستشكل بعض الشراح غالب هذه الاجوبة بان راوي الخبر وهو ابو بكرة فهم خلاف ذلك
والجواب ان فهمه ذلك انما عرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل ان يكون توقفه بطريق الاحتياط
لما يحتمله ظاهر اللفظ ولا يلزم ان يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك ويؤيده انه لم يمتنع من الصلاة خلفهم ولا امتثال اوامرهم
ولا غير ذلك مما يدل على انه يعتقد فيهم حقيقة الكفر والله المستعان قوله يضرب بعضكم رقاب بعض بجزم يضرب على انه جواب
النهي ورفعه على الاستيناف او يجعل حالا فعلى الاول يقوي الحمل على الكفر الحقيقي ويحتاج الى التاويل بالمستحل مثلا وعلى الثاني
متعلقا بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا وجوابه ما تقدم الحديث الثالث قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون
قوله ابن سيرين هو محمد قوله وعن رجل اخر هو حميد بن عبد الرحمن الحميري كما وقع مصرحا به في باب الخطبة ايام منى من كتاب
الحج وقد تقدم شرح الخطبة المذكورة في كتاب الحج وقوله ابشاركم بموحدة ومعجمة جمع بشرة وهو ظاهر جلد الانسان واما
البشر الذي هو الانسان فلا يثنى ولا يجمع واجازه بعضهم لقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا وقوله وقوله فان الشاهد
الثاني وقوله رب مبلغ بفتح اللام الثقيلة وسامعه بكسرها من هو في رواية الكشميهني لمن هو قوله اوعى له زاد في رواية الحج
منه قوله فكان كذلك هذه جملة معترضة من كلام محمد بن سيرين تخللت بين الجمل المرفوعة كما وقع التنبيه عليه واضحا في باب
ليبلغ الشاهد من كتاب العلم قوله لا ترجعوا هو بالسند المذكور من رواية محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابي بكرة وقد
قال البزار بعد تخريجه بطوله لا نعلم رواه بهذا اللفظ الا قرة عن محمد بن سيرين قوله فلما كان يوم حرق ابن الحضرمي في رواية
محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى القطان عند الاسمعيلي قال فلما كان وفاعل قال هو عبد الرحمن بن ابي بكرة وحرق بضم اوله على البناء
للمجهول وفي بعض الاخر بخط الحافظ اهل الادب للعين حرقه وحرقه والسند للكشميهني والتقدير هنا يوم حرق ابن الحضرمي

ومن معه وابن الحضرمي فيما ذكره العسكري اسمه عبد الله بن عمرو الحضرمي وابو عمرو هو اول من قتل من المشركين يوم بدر وعلى
هذا فلعبد الله رؤية وقد ذكره بعضهم في الصحابة في الاستيعاب قال الواقدي ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
عن عمر وعند المدائني انه عبد الله بن عامر بن الحضرمي وهو ابن عم المذكور والعلاء بن الحضرمي الصحابي المشهور عمه واسم الحضرمي
عبد الله بن عماد وكان حالف بني امية في الجاهلية وام ابن الحضرمي المذكور زينب بنت كريز الذي كان اميرا للبصرة في زمن
عثمان قوله حرق جارية بجيم وتحتانية ابن قدامة اي ابن مالك بن زهير بن الحصين التميمي السعدي وكان السبب في ذلك
ما ذكره العسكري في الصحابة قال كان جارية يلقب محرقا لانه احرق ابن الحضرمي بالبصرة وكان معوية وجه ابن الحضرمي الى
البصرة يستنفرهم على قتال علي فوجه علي جارية بن قدامة فحصره فتحصن منه ابن الحضرمي في دار فاحرقها جارية عليه وذكر
الطبري في حوادث سنة ثمان وثلاثين من طريق ابي الحسن المدائني وكذا اخرجه عمر بن شبة في اخبار البصرة ان عبد الله بن
عباس خرج من البصرة وكان عاملها لعلي واستخلف زياد بن سمية على البصرة فارسل معوية عبد الله بن عمرو الحضرمي
ليأخذها له بالبصرة فنزل في بني تميم وتحولت اليه العثمانية فكتب زياد الى علي يستنجده فارسل اليه اعين بن ضبيعة
المجاشعي فقتل غيلة فبعث علي بعده جارية بن قدامة فحصر ابن الحضرمي في الدار التي نزل فيها ثم احرق الدار عليه وعلى
من معه وكانوا سبعين رجلا او اربعين وانشد في ذلك اشعارا فهذا هو المعتمد واما ما حكاه ابن بطال عن المهلب
ان ابن الحضرمي رجل امتنع من الطاعة فاخرج اليه جارية بن قدامة فصلبه على جذع ثم القى النار في الجذع الذي صلب
عليه فما ادري ما مستنده فيه وكانه قاله بالظن والذي ذكره الطبري هو الذي ذكره اهل العلم بالاخبار وكان
الاحنف يدعو جارية عما اعطاه قاله الطبري ومات جارية في خلافة يزيد بن معوية قاله ابن حبان ويقال انه
جويرية بن قدامة الذي روى قصة قتل عمر كما تقدم قوله قال لو اشرفوا على ابي بكرة اي اطلعوا من مكان مرتفع في رواية زياد
البزار عن يحيى بن حكيم عن العطان وهو في حائط له قوله فقال لو هذا ابو بكرة يراك قال المهلب لما فعل جارية بابن الحضرمي
ما فعل امر جارية بعضهم ان يشرفوا على ابي بكرة ليختبروا ان كان محاربا او في الطاعة وكان قوله له حين سمعه هذا ابو بكرة
يراك وما صنعت بابن الحضرمي فربما انكره عليك بسلاح او بكلام فلما سمع ابو بكرة ذلك وهو في علية له قال لو دخلوا
على داري ما بهشت عليهم بقصبة لاني لا ارى قتالهم فكيف ان اقاتلهم بسلاح ـــــ ومعنى ما ذكره اهل العلم بالاخبار
قال المدائني ان ابن عباس كان استنفر اهل البصرة بامر علي ليعاونوا على محاربة معوية بعد الفراغ من امر التحكيم يوم
امر الخوارج فسار ابن عباس الى علي فشهد معه النهروان فارسل بعض عبد القيس في غيبته الى معوية يخبره ان
بالبصرة جماعة من العثمانية ويسأله توجيه رجل يطلب بدم عثمان فوجه ابن الحضرمي وكان من امره ما كان
فالذي يظهر ان جارية بن قدامة بعد ان غلب وحرق ابن الحضرمي ومن معه استنفر الناس بامر علي وكان ممن راى
ابو بكرة ترك القتال في الفتنة كراي جماعة من الصحابة فدل بعض الناس على ابي بكرة ليلزموه الخروج الى القتال فاجابهم
بما قال قوله قال عبد الرحمن هو ابن ابي بكرة الراوي وهو موصول بالسند المذكور قوله فحدثتني امي هي هالة بنت غليظ
العجلية ذكر ذلك خليفة بن خياط في تاريخه وتبعه ابو احمد الحاكم وجماعة وسماها ابن سعد اسمه هوله فالله اعلم وذكر
البخاري في تاريخه وابن سعد ان عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصرة بعد ان بنيت وارخها ابن سعد سنة اربع
عشرة وذلك في اوائل خلافة عمر رضي الله عنه قوله لو دخلوا علي قوله ما بهشت بكسر الها وسكون المعجمة
وللكشميهني بفتح الها وحكاها ابن التين والمعنى ما دافعتهم يقال بهش بعض القوم الى بعض اذا تراموا للقتال فكانه
قال ما مددت يدي الى قصبة ولا تناولتها لادافع بها عني وقال ابن التين ما قمت اليهم بقصبة يقال بهش له اذا
ارتاح له وخف اليه وقيل معناه ما رميتهم وقيل معناه ما حركتهم وقال صاحب النهاية المراد ما اقبلت اليهم مسرعا ادفعهم
عني ولا بقصبة ويقال للمرء نظر الى الشيء فاعجبه واشتهاه واسرع اليه قد بهش اليه كذا ويستعمل ايضا في الشر والخير
يقال بهش الى معروف فلان في الخير وبهش الى فلان تعرض له بالشر ويقال بهش القوم بعضهم الى بعض اذا اسرعوا
للقتال وهذا الذي قاله ابو بكرة يوافق ما وقع عند احمد من حديث ابن مسعود في ذكر الفتنة قلت يا رسول الله فما

ما تامرني ان ادركت ذلك قال تكف يدك ولسانك وتدخل دارك قلت يا رسول الله ارايت ان دخل رجل على داري قال فادخل بيتك
قال قلت ارايت ان دخل على بيتي قال فادخل مسجدك وقبض بيمينه على الكوع وقل ربي الله حتى تموت على ذلك وعند الطبراني
من حديث جندب ادخلوا بيوتكم واخملوا ذكركم قال ارايت ان دخل على احد بيتي قال فليكن عبد الله المقتول لا القاتل ولاحمد
وابي يعلى من حديث خرشة بن الحر فمن اتت عليه فليمش بسيفه الى صفاة فليضربه بها حتى ينكسر ثم ليضطجع لها حتى تنجلي
وفي حديث ابي بكرة عند مسلم قال رجل يا رسول الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بي الى احد الصفين فيجيء سهم او يضربني رجل
بسيفه قال يبوء باثمه واثمك والاحاديث في هذا المعنى كثيرة الحديث السابع قوله محمد بن فضيل عن ابيه هو ابن
غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي قوله لا ترتدوا في الحج من وجه اخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا وسيأتي هناك اما الحديث
الخامس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله لا ترجعوا كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني لا ترجعن بعد العين المهملة
المضمومة نون ثقيلة واصله لا ترجعون وقد تقدم في العلم وفي اواخر المغازي وفي الديات بلفظ لا ترجعوا وليس لابي زرعة
ابن عمرو بن جرير عن جده في البخاري الا هذا الحديث وعلي بن مدرك الراوي عنه نخعي كوفي متفق على توثيقه ولا اعرف
له في البخاري الا هذا الحديث الواحد في المواضع المذكورة قوله باب ـــــ تكون فتنة القاعد فيها خير من
القائم كذا ترجم ببعض الحديث واورده من رواية سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سلمة وهو عمه ومن رواية ابن
شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما عن ابي هريرة ومن رواية سعد عن ابن شهاب الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وكانه
صح ان لابن شهاب فيه شيخين ولفظ الحديثين سواء الا ما سابينه وقد اخرجه في علامات النبوة عن عبد العزيز الاويسي
عن ابرهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا وكذا اخرجه مسلم من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد
عن ابيه ولم يسق البخاري لفظ سعد بن ابرهيم عن ابي سلمة وساقه مسلم من طريق ابي داود الطيالسي عن ابرهيم بن سعد
وفي اوله تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القائم قوله ستكون فتن في رواية المستملي
فتنة بالافراد قوله القاعد فيها خير من القائم زاد الاسمعيلي من طريق الحسن بن اسمعيل الكلبي عن ابرهيم بن سعد بسنده
فيه في اوله النائم فيها خير من اليقظان واليقظان خير من القاعد والحسن بن اسمعيل المذكور وثقه النسائي وهو من
شيوخه ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم ايضا من رواية ابي داود الطيالسي عن ابرهيم بن سعد وكان اخرجه اولا من
طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه كرواية محمد بن عبيد الله شيخ البخاري فيه وكان ابرهيم بن سعد كان يذكرها
تاما وناقصا ووقع في حديث خرشة بن الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه الزيادة وقد وجدت لهذه الزيادة شاهدا
من حديث ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ النائم فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان في الرواية المذكورة
لانه قابله بالقاعد قوله والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابن مسعود والماشي فيها خير من الراكب والراكب فيها
خير من المجري قتلاها كلها في النار قوله خير من الساعي في حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي اليها وزاد الا فاذا نزلت
فمن كان له ابل فليلحق بابله الحديث قال بعض الشراح في قوله والقاعد فيها خير من القائم اي القاعد في زمانها
عنها قال والمراد بالقائم الذي لا يستشرفها واما الماشي من يمشي في اسبابه لامر سواها فربما اتفق له وقوعه في امر
يكرهه وحكى ابن التين عن الداودي ان الظاهر ان المراد من يكون مباشرا لها في الاحوال كلها يعني ان بعضهم في ذلك
اشد من بعض فاعلاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لاثارتها ثم من يكون قائما باسبابها وهو الماشي ثم من يكون
مباشرا لها وهو القائم ثم من يكون مع النظارة ولا يقاتل وهو القاعد ثم من يكون مجتنبا لها ولا يباشر ولا ينظر وهو المضطجع
اليقظان ثم من لا يقع منه شيء من ذلك ولكنه راض وهو النائم والمراد بالافضلية في هذه الخيرية من يكون اقل شرا ممن فوقه
على التفصيل المذكور قوله من تشرف لها بفتح المثناة والمعجمة وتشديد الراء اي تطلع لها بان يتصدى ويتعرض لها ولا يعرض عنها
وضبط ايضا من الشرف ومن الاشراف قوله تستشرفه اي تهلكه بان يشرف منها على الهلاك يقال استشرفت الشيء علوته واشرفت
عليه يريد من انتصب لها انتصبت له ومن اعرض عنها اعرضت عنه وحاصله ان من طلع فيها بشخصه قابلته بشرها ويحتمل ان يكون المراد
من خاطر فيها بنفسه اهلكته ونحوه قول القائل من غالبها غلبته قوله فمن وجد فيها في رواية الكشميهني منها قوله ملجأ اي يلتجئ اليه

من شرها قوله أو معاذا بفتح الميم وبالعين المهملة وبالذال المعجمة هو بمعنى الملجأ قال ابن التين ورويناه بالضم بمعنى معاذا
قوله فليعذ به أي ليعتزل فيه ليسلم من شر الفتنة وفي رواية سعد بن إبراهيم فليستعذ ووقع تفسيره عند مسلم في حديث
أبي بكرة ولفظه فإذا نزلت فمن كان له إبل فليلحق بإبله وذكر الغنم والأرض قال رجل يا رسول الله أرأيت من لم يكن له قال
يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع وفيه التحذير من الفتن والحث على اجتناب الدخول فيها وأن شرها
يكون بحسب التعلق بها والمراد بالفتنة ما ينشأ عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل قال الطبري اختلف
السلف فحمل بعضهم ذلك على العموم وهم من قعد عن الدخول في القتال بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي
بكرة في آخرين وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها ثم اختلف هؤلاء فقالت طائفة بلزوم البيوت وقالت طائفة بل بالتحول
عن بلد الفتن أصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال إذا هجم عليه شيء من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال بل يدافع عن نفسه وعن
ماله وعن أهله وهو معذور إن قتل أو قتل وقال آخرون إذا بغت طائفة على الإمام فامتنعت من الواجب عليها ونصبت
الحرب وجب قتالها وكذلك لو تحاربت طائفتان وجب على كل قادر الأخذ على يد المخطئ ونصر المصيب وهذا قول الجمهور
وفصل آخرون فقالوا كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا إمام للجماعة فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل
الأحاديث التي في هذا الباب وغيره على ذلك وهو قول الأوزاعي قال الطبري والصواب أن يقال إن الفتنة أصلها الابتلاء
وإنكار المنكر على من قدر عليه فمن أعان المحق أصاب ومن أعان المخطئ أخطأ وإن أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النهي واجب
عن القتال فيها وذهب آخرون إلى أن الأحاديث وردت في حق ناس مخصوصين وأن النهي مخصوص بمن خوطب بذلك
وقيل إن أحاديث النهي مخصوصة بآخر الزمان حيث يحصل التحقق أن المقاتلة إنما هي في طلب الملك وقد وقع في
حديث ابن مسعود الذي أشرت إليه قلت يا رسول الله ومتى ذلك قال أيام الهرج قلت ومتى قال حين لا يأمن الرجل جليسه
قوله باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قوله حماد هو
ابن زيد وقد نسبه في أثناء الحديث قوله عن رجل لم يسم هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة وكان سيئ الضبط هكذا جزم المزي
في التهذيب بأنه المبهم في هذا الموضع وجوز غيره كمغلطاي أن يكون هو هشام بن حسان وفيه بعد قوله عن الحسن
هو البصري قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة كذا وقع في هذه الرواية وسقط الأحنف بين الحسن وأبي بكرة كما سأبينه والمراد
بالفتنة الحرب التي وقعت بين علي ومن معه وعائشة ومن معها قوله خرجت بسلاحي في رواية عمر بن شبة عن خالد بن خداش
عن حماد بن زيد عن أيوب ويونس عن الحسن عن الأحنف قال السحب على سيفي لآتي عليا فأنصره وقوله فاستقبلني
أبو بكرة قوله أين تريد زاد مسلم في روايته يا أحنف قوله أنصر ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم أريد نصر
ابن عم رسول الله يعني عليا قال فقال لي يا أحنف ارجع قوله فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم فإني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله فكلاهما من أهل النار في رواية الكشميهني في النار وفي رواية مسلم فالقاتل والمقتول في النار قوله
قلت هذا القاتل القائل هو أبو بكرة وقع مبينا في رواية مسلم لكن بلفظ فقلت أو قيل ووقع في رواية أيوب عند عبد
الرزاق قلنا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله هذا القاتل مبتدأ وخبره محذوف أي هذا القاتل يستحق
النار وقوله فما بال المقتول أي فما ذنبه قوله إنه أراد قتل صاحبه تقدم في الإيمان بلفظ إنه كان حريصا على قتل صاحبه
قوله رواه حماد بن زيد هو موصول بالسند المذكور قوله فقال إنما روى هذا الحسن عن الأحنف بن قيس عن أبي بكرة يعني
أن عمرو بن عبيد أخطأ في حذف الأحنف بين الحسن وأبي بكرة لكن وافقه قتادة أخرجه النسائي من وجهين عنه عن الحسن
عن أبي بكرة إلا أنه اقتصر على الحديث دون القصة وكأن الحسن كان يرسله عن أبي بكرة فإذا ذكر القصة أسنده وقد
رواه سليمان التيمي عن الحسن عن الأحنف أخرجه النسائي أيضا وتعقب به بعض الشراح قول البزار لا نعرف هذا الحديث
بهذا اللفظ إلا عن أبي بكرة وهو ظاهر ولكن لعل البزار يريد أن رواية التيمي شاذة لأن المحفوظ عن الحسن رواية من قال
عنه عن الأحنف عن أبي بكرة قوله حدثنا سليمان حدثنا حماد بن زيد هذا سليمان هو ابن حرب والظاهر أن قوله بهذا إشارة
إلى موافقة الرواية التي ذكرها حماد بن زيد عن أيوب ويونس بن عبيد وقد أخرجه مسلم والنسائي جميعا عن أحمد بن عبدة

الضبي

الضبي عن حماد بن زيد عن أيوب ويونس بن عبيد والمعلى بن زياد ثلاثتهم عن الحسن البصري عن الأحنف بن قيس فساق الحديث
دون القصة وأخرجه أبو داود عن أبي كامل الجحدري حدثنا حماد فذكر القصة باختصار قوله وقال مؤمل بواو مهموزة وزن محمد
وهو ابن إسمعيل أبو عبد الرحمن البصري نزيل مكة أدركه البخاري ولم يلقه لأنه مات سنة ست ومائتين وذلك قبل أن يرحل البخاري
ولم يخرج عنه إلا تعليقا وهو صدوق كثير الخطأ قاله أبو حاتم الرازي وقد وصل هذه الطريق الإسمعيلي من طريق أبي موسى
محمد بن المثنى حدثنا مؤمل بن إسمعيل حدثنا حماد بن زيد عن أيوب ويونس بن عبيد وهشام عن الحسن عن الأحنف عن أبي بكرة فذكر الحديث
دون القصة ووصله أيضا من طريق زيد بن سيار حدثنا مؤمل حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب ويونس والمعلى بن زياد عن الحسن
فذكره وأخرجه أحمد عن مؤمل عن حماد عن الأربعة فكأن البخاري أشار إلى هذه الطرق قوله ورواه معمر عن أيوب وصله
مسلم وأبو داود والنسائي والإسمعيلي من طريق عبد الرزاق عنه فلم يسق مسلم لفظه ولا أبو داود وساقه النسائي والإسمعيلي
بلفظ عن أيوب عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن أبي بكرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث دون القصة وفي هذا السند
لطيفة وهو أن رجاله كلهم بصريون وفيهم ثلاثة من التابعين في نسق أولهم أيوب قال الدارقطني بعد أن ذكر الاختلاف في سنده
والصحيح حديث أيوب من حديث حماد بن زيد ومعمر عنه قوله ورواه بكار بن عبد العزيز عن أبيه عن أبي بكرة وصله عبد العزيز هو
ابن عبد الله بن أبي بكرة وقد وقع منسوبا عند ابن ماجه ومنهم من نسبه إلى جده فقال عبد العزيز بن أبي بكرة وليس له ولا لولده بكار
في البخاري إلا هذا الحديث وهذه الطريق وصلها الطبراني من طريق خالد بن خداش بكسر المعجمة والدال المهملة وآخره شين معجمة
قال حدثنا بكار بن عبد العزيز بالسند المذكور ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم إن فئة كانت القاتل والمقتول في النار إن المقتول
قد أراد قتل القاتل قوله وقال غندر حدثنا شعبة عن منصور هو ابن المعتمر عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وهو اسم بلفظ
النسب واسم أبيه خراش بكسر المهملة وآخره شين معجمة تابعي مشهور وقد وصله الإمام أحمد قال حدثنا محمد بن جعفر وهو غندر
بهذا السند مرفوعا ولفظه إذا التقى المسلمان حمل أحدهما على صاحبه السلاح فهما على جرف جهنم فإذا قتله وقعا فيها جميعا
وهكذا أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة ومن طريقه أبو عوانة في صحيحه قوله ولم يرفعه سفيان يعني الثوري عن
منصور يعني بالسند المذكور وقد وصله النسائي من رواية يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري بالسند المذكور إلى أبي بكرة قال إذا حمل
الرجلان المسلمان السلاح أحدهما على الآخر فهما على حرف جهنم فإذا قتل أحدهما الآخر فهما في النار وقد تقدم الكلام على هذا
الحديث في كتاب الإيمان أوائل الصحيح قال العلماء معنى كونهما في النار أنهما يستحقان ذلك ولكن أمرهما إلى الله تعالى إن شاء عاقبهما
ثم أخرجهما من النار كسائر الموحدين وإن شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما أصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك ولا حجة فيه للخوارج ومن
قال من المعتزلة بأن أهل المعاصي مخلدون في النار لأنه لا يلزم من قوله فهما في النار استمرار بقائهما فيها واحتج به من لم ير القتال في
الفتنة وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي بكرة وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى
لو أراد أحد قتله لم يدفعه عن نفسه ومنهم من قال لا يدخل في الفتنة فإن أراد أحد قتله دفع عن نفسه وذهب جمهور الصحابة
والتابعين إلى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هؤلاء الأحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن
معرفة صاحب الحق واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم
لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد وقد عفا الله عن المخطئ في الاجتهاد بل ثبت أنه يؤجر أجرا واحدا وأن المصيب يؤجر
أجرين كما سيأتي بيانه في كتاب الأحكام وحمل هؤلاء الوعيد المذكور في الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ بل بمجرد طلب الملك ولا
يرد على ذلك منع أبي بكرة الأحنف من القتال مع علي لأن ذلك وقع عن اجتهاد من أبي بكرة أداه إلى الامتناع والمنع احتياطا لنفسه ولمن
نصحه وسيأتي في الباب الذي بعده مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى قال الطبري لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم
المنازل وكسر السيوف لما أقيم حد ولا أبطل باطل ولوجد أهل الفسوق سبيلا إلى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال وسفك
الدماء وسبي الحريم بأن يحاربوهم ويكف المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للأمر بالأخذ
على أيدي السفهاء انتهى وقد أخرج البزار في حديث القاتل والمقتول في النار زيادة تبين المراد وهي إذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل
والمقتول في النار ويؤيده ما أخرجه مسلم بلفظ لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل

فصل كيف يكون ذلك قال الحج القاتل والمقتول في النار وقال القرطبي فبين هذا الحديث ان القتال اذا كان على جهل من طلب دنيا او اتباع
هوى فهو الذي اريد بقوله القاتل والمقتول في النار قلت ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال في الجمل وصفين اقل عددا من الذين
قاتلوا وكلهم متاول ماجور ان شاء الله بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما تقدم عن ابي برزة الاسلمي والله اعلم ومما يؤيد ما تقدم
ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رفعه من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة او يدعو الى عصبة او ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية
واستدل بقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه من ذهب الى المؤاخذة بالعزم وان لم يقع الفعل واجاب من لم يقل بذلك ان في هذا فعلا
وهو المواجهة بالسلاح ووقوع القتال ولا يلزم من كون القاتل والمقتول في النار ان يكونا في مرتبة واحدة فالقاتل يعذب على
القتال والقتل والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب على العزم المجرد وقد تقدم البحث في هذه المسألة في كتاب
الرقاق عند الكلام على قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وقال العلماء في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اختار بباب
الافتعال في الشر لانه يشعر بانه لا بد فيه من المعالجة بخلاف الخير فانه يثاب عليه بالنية المجردة ويؤيده حديث ان الله تجاوز لامتي
ما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا والحاصل ان المراتب ثلاث الهم المجرد وهو يثاب عليه ولا يؤاخذ به واقتران
الفعل بالهم او بالعزم ولا نزاع في المؤاخذة به والعزم وهو اقوى من الهم وفيه النزاع تنبيه وقع في اعتزال الاحنف القتال
في وقعة الجمل سبب آخر فاخرج الطبري بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال قلت له ارايت اعتزال الاحنف
ما كان قال سمعت الاحنف قال حججنا فاذا الناس مجتمعون في وسط المسجد يعني النبوي وفيهم علي والزبير وطلحة وسعد
اذ جاء عثمان فذكر قصة مناشدته لهم في ذكر مناقبه قال الاحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت لا ارى هذا الرجل يعني عثمان الا مقتولا
فمن تامراني به قالا علي قال فرجعنا الى المدينة فبايعت عليا ورجعت الى البصرة فبينما نحن كذلك اذ اتاني آت فقال هذه عائشة
وطلحة والزبير نزلوا بجانب الخريبة يستنصرون بك فاتيت عائشة فذكرتها بما قالت لي ثم اتيت طلحة والزبير فذكرتهما فذكر القصة
وفيها قال فقلت والله لا اقاتلكم ومعكم ام المؤمنين وحواري رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اقاتل رجلا امرتموني ببيعته فاعتزل
القتال مع الفريقين ويمكن الجمع بانه هم بالترك ثم بدا له في القتال مع علي ثم ثبطه عن ذلك ابو بكرة او هم بالقتال مع علي فثبطه ابو بكرة
وصادف مراسلة عائشة له فرجح عنده الترك واخرج الطبري ايضا من طريق قتادة قال نزل علي بالزاوية فارسل اليه الاحنف
ان شئت اتيتك وان شئت كففت عنك اربعة آلاف سيف فارسل اليه كف من قدرت على كفه قوله باب
كيف الامر اذا لم تكن جماعة كان تامة والمعنى ما ذا يفعل المسلم في حال الاختلاف من قبل ان يقع الاجتماع على خليفة قوله قال
ابن جابر هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم في روايته عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه البخاري والصحابي قوله حدثني بسر
بضم الموحدة وسكون المهملة ابن عبيد الله بالتصغير تابعي صغير والسند كله شاميون قوله مخافة ان يدركني في رواية نصر بن عاصم
عن حذيفة عند ابن ابي شيبة وعرفت ان الخير لن يسبقني قوله في جاهلية وشر يشير الى ما كان قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضا
ونهب بعضهم بعضا واتيان الفواحش قوله فجاءنا الله بهذا الخير يعني الايمان والامن وصلاح الحال واجتناب الفواحش زاد مسلم
في رواية ابي الاسود عن حذيفة فنحن فيه قوله فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم في رواية نصر بن عاصم فتنة وفي رواية سبيع بن خالد
عن حذيفة عند ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال وهل بعد السيف من بقية قال نعم هدنة والمراد بالشر ما يقع من الفتن
من بعد قتل عثمان وهلم جرا وما يترتب على ذلك من عقوبات الآخرة قوله قال نعم وفيه دخن بفتح الدال المهملة ثم المعجمة
بعدها نون وهو الحقد وقيل الدغل وقيل فساد في القلب ومعنى الثلاثة متقارب يشير الى ان الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون
خيرا خالصا بل فيه كدر وقيل المراد بالدخن الدخان ويشير بذلك الى كدر الحال وقيل الدخن كل امر مكروه وقال ابو عبيد يفسر
المراد بهذا الحديث الحديث الآخر لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه واصله ان يكون في لون الدابة كدورة فكان المعنى ان
قلوبهم لا يصفو بعضها لبعض قوله قوم يهدون بفتح اوله يهدي بغير ياء بعد الدال للاكثر وبياء واحدة مع النون للكشميهني
وفي رواية ابي الاسود يكون بعدي ائمة يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي قوله تعرف منهم وتنكر يعني من اعمالهم وفي حديث
ام سلمة عند مسلم فمن انكر برئ ومن كره سلم قوله دعاة بضم الدال المهملة جمع داع اي الى غير الحق قوله على ابواب جهنم اطلق عليهم
ذلك باعتبار ما يؤول اليه حالهم كما يقال لمن امر بفعل محرم وقف على شفير جهنم قوله هم من جلدتنا اي من قومنا ومن اهل

لساننا

لساننا وملتنا وفيه اشارة الى انهم من العرب وقال الداودي اي من بني آدم وقال القابسي معناه انهم في الظاهر على ملتنا وفي
الباطن مخالفون وجلدة الشيء ظاهره وهي في الاصل غشاء البدن قيل ويؤيد ارادة العرب ان السمرة غالبة عليهم واللون انما يظهر
في الجلد ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان انس قوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة هو
الجسد ويطلق على الشخص قال عياض المراد بالشر الاول الفتن التي وقعت بعد عثمان والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة
عمر بن عبد العزيز والمراد بالذين تعرف منهم وتنكر الامراء بعده فكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل وفيهم من يدعو الى البدعة
ويعمل بالجور قلت والذي يظهر ان المراد بالشر الاول ما اشار اليه من الفتن الاولى وبالخير ما وقع من الاجتماع مع علي ومعاوية
وبالدخن ما كان في زمنهما من بعض الامراء كزياد بالعراق وخلاف من خالف عليه من الخوارج وبالدعاة على ابواب جهنم من قام في
طلب الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة بقوله الزم جماعة المسلمين وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية ابي الاسود ولو
ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مثل ذلك كثيرا في امارة الحجاج ونحوه قوله تلزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الهمزة اي اميرهم زاد في رواية
ابي الاسود تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك واخذ مالك وكذا في رواية خالد بن سبيع عند الطبراني فان رايت خليفة فالزمه وان
ضرب ظهرك فان لم يكن خليفة فالهرب قوله ولو ان تعض بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة اي ولو كان الاعتزال بالعض
فلا تعدل عنه وتعض بالنصب للجميع وضبطه الاشرفي بالرفع وتعقب بان جوازه متوقف على ان تكون ان التي قبله مخففة
من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها تلي لو نبه عليه صاحب المغني وفي رواية عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجه فلان تموت
وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم والجذل بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب لتحتك به الابل وقوله وانت
عاض كذا اي العض وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا وقال البيضاوي المعنى اذا لم يكن في الارض خليفة
فعليك بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان وعض اصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة كقولهم فلان يعض الحجارة من شدة
الالم او المراد اللزوم كقوله في الحديث الآخر عضوا عليها بالنواجذ ويؤيد الاول قوله في الحديث الآخر فان مت وانت عاض
على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم قال ابن بطال فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على ائمة الجور
لانه وصف الطائفة الاخيرة بانهم دعاة على ابواب جهنم ولم يقل فيهم تعرف وتنكر كما قال في الاولين وهم لا يكونون كذلك الا وهم على
غير حق وامر مع ذلك بلزوم الجماعة قال الطبري اختلف في هذا الامر وفي الجماعة فقال قوم هو للوجوب والجماعة السواد الاعظم
ثم ساق عن محمد بن سيرين عن ابي مسعود انه وصى من سأله لما قتل عثمان عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع امة محمد على ضلالة وقال
قوم المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد بهم اهل العلم لان الله جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم في امر الدين
قال الطبري والصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تاميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة قال وفي
الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا يتبع احدا في الفرقة ويعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع
في الشر وعلى ذلك يتنزل ما جاء في سائر الاحاديث وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ويؤيده رواية عبد الرحمن بن قرط المتقدم
ذكرها قال ابن ابي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده كيف اقام كلا منهم فيما شاء فحبب الى اكثر الصحابة السؤال عن وجوه الخير
ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم وحبب لحذيفة السؤال عن الشر ليجتنبه ويكون سببا في دفعه عمن اراد الله له النجاة وفيه سعة صدر
النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم كلها حتى كان يجيب كل من ساله بما يناسبه ويؤخذ منه ان كل من حبب اليه شيء فانه يفوق فيه
غيره ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره حتى خص بمعرفة اسماء المنافقين وبكثير من الامور الآتية ويؤخذ منه ان
من ادب التعليم ان يعلم التلميذ من انواع العلوم ما يراه مائلا اليه من العلوم المباحة فانه اجدر ان يسرع الى فهمه والقيام به
وان كل شيء يهدي الى طريق الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس ويؤخذ منه ذم من جعل للدين اصلا خلاف الكتاب والسنة وجعلهما فرعا
لذلك الاصل الذي ابتدعوه وفيه وجوب رد الباطل وكل ما خالف الهدي النبوي ولو قاله من قاله من رفيع او وضيع قوله باب
من كره ان يكثر سواد الفتن والظلم اي اهلها والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو الاشخاص وقد جاء عن
ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به اخرجه ابو يعلى وفيه قصة لابن مسعود وله
شاهد عن ابي ذر في الزهد لابن المبارك غير مرفوع قوله حيوة بفتح المهملة والواو بينهما تحتانية ساكنة وغيره كانه يريد

ابن لهيعة فانه رواه عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن ايضا وقد رواه عنه ايضا الليث لكن اخرج هذا البخاري هذا الحديث في تفسير
سورة النساء عن عبد الله بن يزيد المقرئ عن حيوة هذا بسنده وقال بعده رواه الليث عن ابي الاسود عن عكرمة فذكر الحديث دون القصة وقال
الطبراني لم يروه عن ابي الاسود الا الليث وابن لهيعة قلت ووهم في هذا الحصر لوجود رواية حيوة المذكورة وقد اخرجه الاسماعيلي
من وجه اخر عن المقبري عن حيوة وحده به وقد ذكرت من وصل رواية ابن لهيعة في تفسير سورة النساء مع شرح الحديث وقوله فيأتي
السهم فيرمى به مبني للمجهول والمعنى فيرمى بالسهم فيأتي قلت ويحتمل ان يكون الفاء الثانية زائدة وثبت كذلك لابي ذر
في سورة النساء فيأتي السهم يرمى به وقوله او يضربه معطوف على فيأتي لا على فيصيب اي يقتل اما بالسهم واما بالسيف وفيه تخطئة
من يقيم بين اهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح من انكار عليهم مثلا او رجاء انقاذ مسلم من هلكة وان القادر على التحول عنهم
لا يعذر كما وقع للذين كانوا اسلموا ومنعهم المشركون من اهلهم من الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين
بل لايهام كثرتهم في عين المسلمين فحصلت لهم المؤاخذة بذلك فرأى عكرمة ان من خرج في جيش يقاتلون المسلمين يأثم وان لم يقاتل
ولا نوى ذلك ويتأيد ذلك في عكسه بحديث هم القوم لا يشقى بهم جليسهم كما مضى ذكره في كتاب الرقاق قوله باب اذا بقي
اي المسلم في حثالة من الناس اي ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها في اوائل كتاب الرقاق وهذه
الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبري وصححه ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك
بين اصابعه قال فما تأمرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال اشار البخاري الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلاء
ليس من شرطه فادخل معناه في حديث حذيفة قلت يحتمل معناه في قلة الامانة وعدم الوفاء بالعهد وشدة الاختلاف وفي كل منهما
زيادة ليست في الآخر وقد ورد عن ابن عمر مثل حديث ابي هريرة اخرجه حنبل بن اسحق في كتاب الفتن من طريق عاصم بن محمد عن اخيه واقد
وتقدم في ابواب المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر سمعت ابي يقول قال عبد الله بن عمر قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمرو كيف بك اذا بقيت في حثالة من الناس الحديث هذا انتهى ما في البخاري وبقيته عند حنبل مثل
حديث ابي هريرة سوا وزاد قال فكيف تأمرني يا رسول الله قال تأخذ بما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدع عوامهم واخرجه
ابو يعلى من هذا الوجه واخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو نفسه من طرق بعضها صحيح الاسناد وفيه قال فكيف بنا يا رسول
الله قال تأخذون ما تعرفون وذكر مثله بصيغة الجمع في جميع ذلك واخرجه الطبراني وابن عدي من طريق عبد الحميد بن جعفر بن الحكم
عن ابيه عن علباء بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة ومد ورفعه لا تقوم الساعة الا على حثالة الناس الحديث وللطبراني
من حديث سهل بن سعد قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس فيه عمرو بن العاص وابناه فذكر مثله وزاد
فاياكم والتلون في دين الله قوله محمد بن كثير تقدم بهذا السند في كتاب الرقاق في باب رفع الامانة وان الجذر الاصل وفيه
ضمة وتكسر قوله ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة كذا في هذه الرواية باعادة ثم وفيه اشارة الى انهم كانوا يتعلمون القرآن
قبل ان يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي صلى الله عليه وسلم واجبا كان او مندوبا قوله وحدثنا عن رفعها هذا
هو الحديث الثاني الذي ذكر حذيفة انه ينتظره وهو رفع الامانة اصلا حتى لا يبقى من يوصف بالامانة الا النادر ولا يعكر على ذلك
ما ذكره في آخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب للامانة فان ذلك بالنسبة الى الحال الاول والذين اشار اليهم بقوله ما كنت ابايع
الا فلانا وفلانا هم من اهل العصر الاخير الذي ادركه والامانة فيهم بالنسبة الى العصر الاول اقل واما الذي ينتظره فانه حيث تفقد الامانة
من الجميع الا النادر قوله مثل اثر الوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة تقدم تفسيره في الرقاق وانه سواد في اللون وكذا
المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم اثر العمل في اليد قوله منتفطا بكسر الفاء بعد النون المفتوحة اي صار منتفطا وهو المنتبر بنون
ثم موحدة وهو المرتفع قال اسماعيل الجرح واسعط اذا ورم وامتلأ ماء وحاصل الخبر انه انذر برفع الامانة وان الموصوف بالامانة
يسلبها حتى يصير خائنا بعد ان كان امينا وهذا انما يقع على ما هو مشاهد لمن خالط اهل الخيانة فانه يصير خائنا لان القرين
يقتدي بقرينه قوله ولقد اتى علي زمان الى آخره يشير الى ان حال الامانة اخذ في النقص من ذلك الزمان وكانت وفاة حذيفة في
اول سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فادرك بعض الزمن الذي وقع فيه التغير فاشار اليه قال ابن التين الامانة كل ما

عنه ولا يطلع عليه الا الله من المكلف وعن ابن عباس هي الفرائض التي امروا بها ونهوا عنها وقيل هي الطاعة وقيل التكاليف وقيل
العهد الذي اخذه الله على العباد وهذا الاختلاف وقع في تفسير الامانة المذكورة في الآية انا عرضنا الامانة وقال صاحب التحرير الامانة
المذكورة في الحديث هي الامانة المذكورة في الآية وهي عين الايمان فاذا استمكنت في القلب قام باداء ما امر به واجتنب ما نهي عنه
وقال ابن العربي المراد بالامانة في حديث حذيفة الايمان وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها ان الاعمال السيئة لا تزال تضعف الايمان
حتى اذا تناهى الضعف لم يبق الا اثر الايمان وهو التلفظ باللسان والاعتقاد الضعيف في ظاهر القلب فشبهه بالاثر في ظاهر
البدن وكنى عن ضعف الايمان بالنوم وضرب مثلا لزهوق الايمان عن القلب حالا بزهوق الحجر عن الرجل حتى يقع بالارض
قوله فيظل اثرها اي يصير واصل ظل ما عمل بالنهار ثم اطلق على كل وقت وهي هنا على بابها لانه ذكر الحالة التي تكون بعد
النوم وهي غالبا تقع عند الصبح والمعنى ان الامانة تذهب حتى لا يبقى منها الا الاثر الموصوف في الحديث قوله ولا ابالي ايكم بايعت تقدم في
الرقاق ان مراده المبايعة في السلع ونحوها لا المبايعة بالخلافة ولا الامارة وقد اشتد انكار ابي عبيد وغيره على من حمل المبايعة
هنا على الخلافة وهو واضح ووقع في عبارة ابن التين ان حذيفة كان لا يرضى باحد بعد عمر يعني في الخلافة وهي مبالغة والا فقد كان عثمان ولاه
على المدائن وقتل عثمان وهو عليها وبايع لعلي وحرض على المبايعة له والقيام في نصره ومات في اوائل خلافته كما مضى في باب اذا
التقى المسلمان بسيفيهما والمراد انه لم يثق بوجود الامانة في الناس اولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا
التغير في الناس وظهرت الخيانة صار لا يبايع الا من يعرف حاله ثم اجاب عن ايراد مقدر كان قائلا قال له لم تزل الخيانة
موجودة لان الوقت الذي اشرت اليه كان اهل الكفر فيه موجودين وهم اهل الخيانة فاجاب بانه وان كان الامر كذلك
لكنه كان يثق بالمؤمن لذاته وبالكافر لوجود ساعيه وهو الحاكم الذي يحكم عليه وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل او جل
الا المسلم فكان واثقا بانصافه وتخليص حقه من الكافر ان خانه بخلاف الوقت الاخير الذي اشار اليه فانه صار لا يبايع الا
افرادا من الناس يثق بهم وقال ابن التين قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الاحوال التي كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين
فاشار الى ذلك بالمبالغة وكنى عن الايمان بالامانة وعما يخالف احكامه بالخيانة والله اعلم قوله باب التعرب
في الفتنة بالعين المهملة والراء الثقيلة اي السكنى مع الاعراب بفتح الالف وهو ان ينتقل المهاجر من البلد الذي هاجر اليها ويسكن
البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا وكان اذ ذاك محرما الا ان اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة اشارة الى ما ورد في الاذن في
ذلك عند حلول الفتن كما في ثاني حديثي الباب وقيل منعه في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق ولكن نظر السلف
اختلف في ذلك فمنهم من آثر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر في طائفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور
ووقع في رواية كريمة التعزب بالزاي واخشى ان يكون وهما فان صح فمعناه البعد والاعتزال قوله حاتم بمهملة ثم مثناة هو ابن
اسماعيل الكوفي نزيل المدينة وقد رواه ابو عبيد في رواية القعنبي عن حاتم اتم مما هنا اخرجها ابو نعيم قوله عن سلمة بن الاكوع
انه دخل على الحجاج هو ابن يوسف الثقفي الامير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج امرة الحجاز بعد قتل ابن الزبير فسار من مكة
الى المدينة وذلك في سنة اربع وسبعين قوله ارتددت على عقبيك كانه اشار الى ما جاء في الحديث في ذلك كما تقدم عند عد الكبائر
في كتاب الحدود فان من جملة ما ذكر في ذلك من رجع بعد هجرته اعرابيا واخرج النسائي من حديث ابن مسعود رفعه لعن الله آكل الربا وموكله
الحديث والمرتد بعد هجرته اعرابيا قال ابن الاثير في النهاية كان من رجع بعد هجرته الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد وقال
غيره كان ذلك من جفاء الحجاج حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب القبيح من قبل ان يستكشف عن عذره ويقال اراد
قتله فبين الجهة التي يريد ان يجعلها سببا لقتله بها وقد اخرج الطبراني من حديث جابر بن سمرة رفعه لعن الله من بدا بعد هجرته الا في
فتنة فان البدو خير من المقام في الفتنة قوله قال لا اي لم اسكن البادية رجوعا عن هجرتي ولكن بالتشديد والتخفيف قوله اذن
لي في البدو في رواية حماد بن مسعدة عن يزيد عن سلمة انه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البداوة فاذن له اخرجه الاسماعيلي وفي
لفظ له استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لسلمة في ذلك قصة اخرى مع غير الحجاج فاخرج احمد من طريق سعيد بن اياس بن سلمة ان اباه
حدثه قال قدم سلمة المدينة فلقيه بريدة بن الحصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال معاذ الله اني في اذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته
يقول ابدوا يا اسلم اي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وابو برزة وبريدة المذكور قال انا نخاف ان يقدح ذلك في هجرتنا قال انتم

انتم حيث كنتم

مهاجرون حيث كنتم وله شاهد من رواية عمرو بن عبد الرحمن بن جرهد قال سمعت رجلا سأل جابرا من بقي من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال أنس بن مالك وسلمة بن الأكوع فقال رجل أما سلمة فقد ارتد عن هجرته فقال لا تقل ذلك فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لأسلم ابدوا قالوا إنا نخاف أن نرتد بعد هجرتنا قال أنتم مهاجرون حيث كنتم وسنده حسن قوله عن يزيد بن أبي عبيد هو مولى سلمة
بالسند المذكور قوله لما قتل عثمان خرج سلمة إلى الربذة بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة ويستفاد من
هذه الرواية مدة سكنى سلمة البادية وهو نحو الأربعين سنة لأن قتل عثمان كان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة أربع وسبعين على
الصحيح قوله فلم يزل بها في رواية الكشميهني هناك حتى قبل أن يموت بليال كذا فيه بحذف كان بعد قوله حتى وقبل قوله قبل وهي مقدرة
وهو استعمال صحيح قوله نزل المدينة في رواية المستملي والسرخسي فنزل بزيادة فاء وهذا يشعر بأن سلمة لم يمت بالبادية كما جزم به يحيى
بن عبد الوهاب بن منده في الجزء الذي جمعه في آخر من مات من الصحابة بل مات بالمدينة كما تقتضيه رواية يزيد بن أبي عبيد هذه وبذلك
جزم أبو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة وفي الحديث أيضا رد على من أرخ وفاة سلمة سنة أربع وستين فإن ذلك كان في آخر خلافة
يزيد بن معاوية ولم يكن الحجاج يومئذ أميرا ولا ذا أمر ولا نهي وكذا فيه رد على الهيثم بن عدي حيث زعم أنه مات في آخر خلافة معاوية
وهو أشد غلطا من الأول إن أراد معاوية بن أبي سفيان وإن أراد معاوية بن يزيد بن معاوية فهو عين القول الذي قبله وقد مشى الكرماني
على ظاهره فقال مات سنة ستين وهي السنة التي مات فيها معاوية بن أبي سفيان كذا جزم به والصواب خلافه وقد اعترض الذهبي على
من زعم أنه عاش ثمانين سنة ومات سنة أربع وسبعين لأنه يلزم منه أن يكون له في الحديبية اثنتا عشرة سنة وهو باطل لأنه ثبت أنه قاتل
يومئذ وبايع قلت وهو اعتراض متجه لكن ينبغي أن يصرف إلى سنة وفاته لا إلى مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان قول من قال مات
سنة أربع وستين فإن حديث جابر يدل على أنه تأخر عنهما لقوله لم يبق من الصحابة إلا أنس وسلمة وذلك لا يتأتى سنة أربع وستين
وقد عاش جابر بن عبد الله بعد ذلك إلى سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل مات في التي بعدها وقيل قبل ذلك ثم ذكر حديث أبي سعيد
يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم الحديث وفي آخره يفر بدينه من الفتن وقد تقدم بعض شرحه في باب العزلة من كتاب الرقاق وإنما
الحامل لصنيع سلمة على ذلك كونه لما قتل عثمان ووقعت الفتن اعتزل عنها وسكن الربذة وتأهل بها ولم يلابس شيئا من تلك الحروب
والحق حمل عمل كل واحد من الصحابة المذكورين على السداد فمن لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الأمر بقتال الفئة الباغية
وكانت له قدرة على ذلك ومن قعد لم يتضح له أي الفئتين هي الباغية وإذا لم تكن له قدرة على القتال وقد وقع لخزيمة بن ثابت أنه
كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث يقتل عمارا الفئة الباغية أخرجه أحمد وغيره وقوله يوشك
هو بكسر الشين المعجمة أي يسرع وزنه ومعناه ويجوز يوشك بفتح الشين وقال الجوهري هي لغة رديئة وقوله أن يكون خير مال
المسلم يجوز في خير الرفع والنصب فإن كان غنم بالرفع فالنصب وإلا فالرفع وتقدم بيان ذلك في كتاب الإيمان أول الكتاب
والأشهر في الرواية غنم بالرفع وقد جوز بعضهم رفع خير مع ذلك على أن يقدر في يكون ضمير الشأن وغنم وخير مبتدأ وخبر
ولا يخفى تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فاء جمع شعفة كأكم وأكمة وهي رءوس الجبال والمرعى فيها
والماء ولا سيما في بلاد الحجاز أيسر من غيرها ووقع عند بعض رواة الموطأ بضم أوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفاء جمع شعبة وهي
ما انفرج بين جبلين ولم يختلفوا في أن الشين معجمة ووقع لبعضهم كالأول لكن السين مهملة وسبق بيان ذلك في أواخر علامات
النبوة وقد وقع في حديث أبي هريرة عند مسلم نحو هذا الحديث ولفظه ورجل في رأس شعفة من هذه الشعاب قوله يفر بدينه من الفتن قال
الكرماني هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير المستتر في يتبع أو المسلم إذا جوزنا الحال من المضاف إليه فقد وجد شرطه وهو شدة
الملابسة وكأنه جزء منه وإعادة الخبر بالحال واضح ويجوز أن يكون استئنافية وهو واضح انتهى واستدل به على فضل العزلة لمن
خاف على دينه وقد اختلف السلف في أصل العزلة فقال الجمهور الاختلاط أولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الإسلام
وتكثير سواد المسلمين وإيصال أنواع الخير إليهم من إعانة وإغاثة وعيادة وغير ذلك وقال قوم العزلة أولى لتحقق السلامة بشرط
معرفة ما يتعين وقد مضى طرف من ذلك في باب العزلة من كتاب الرقاق وقال النووي المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه أنه
يقع في معصية فإن أشكل الأمر فالعزلة أولى وقال غيره يختلف باختلاف الأشخاص فمنهم من يتحتم عليه أحد الأمرين ومنهم من يترجح
وليس الكلام فيه بل إذا تساويا فيختلف باختلاف الأحوال فإن تعارضا اختلف باختلاف الأوقات فمن يتحتم عليه المخالطة

من كانت

من كانت له قدرة على إزالة المنكر يجب عليه إما عينا وإما كفاية بحسب الحال والإمكان وممن يترجح من يغلب على ظنه أنه يسلم في
نفسه إذا قام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وممن يستوي من يأمن على نفسه ولكنه يتحقق أنه لا يطاع وهذا حيث لا يكون
فتنة عامة فإن وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالبا من الوقوع في المحذور وقد تقع العقوبة بأصحاب الفتنة فتعم من ليس
من أهلها كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ويؤيد التفصيل المذكور حديث أبي سعيد أيضا خير الناس رجل
جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وقد تقدم في باب العزلة من كتاب الرقاق حديث أبي
هريرة الذي أشرت إليه اتفاقا وله عند مسلم من خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله الحديث وفيه ورجل
في غنيمة الحديث وكأنه ورد في أي الكسب أطيب فإن أخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة لمن لا يتأتى له الجهاد في سبيل الله إلا أن
يكون ذلك زمان وقوع الفتنة والله أعلم قوله باب التعوذ من الفتن قال ابن بطال في مشروعية ذلك الرد على من قال اسألوا
الله الفتنة فإن فيها حصاد المنافقين وزعم أنه ورد في حديث وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه قلت أخرجه أبو نعيم
من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في آخر الزمان فإنها تبير المنافقين وفي سنده ضعيف ومجهول وقد تقدم في الدعوات
عدة تراجم للتعوذ من عدة أشياء منها الاستعاذة من فتنة الغنى والاستعاذة من فتنة الفقر والاستعاذة من أرذل
العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار وغير ذلك قال العلماء أراد صلى الله عليه وسلم مشروعية ذلك لأمته قال هشام هو الدستوائي قوله
عن أنس في رواية سليمان التيمي عن قتادة أن أنسا حدثهم قوله أحفوه أي ألحوا عليه في السؤال وعند الإسماعيلي في رواية من هذا الوجه
أحفوه أو أحفوه بالمسألة قوله ذات يوم المنبر في رواية الكشميهني ذات يوم على المنبر قوله فإذا كل رجل رأسه في ثوبه في رواية
الكشميهني لاف رأسه في ثوبه وتقدم في تفسير المائدة من وجه آخر لهم خنين وهو بالمعجمة أي من البكاء قوله فأنشأ رجل أي بدأ الكلام
وفي رواية الإسماعيلي فقام رجل في لفظه قال فقام رجل قوله كان إذا لاحى بفتح المهملة من الملاحاة وهي المجاراة والمجادلة أبوك
حذافة في رواية معتمر سمعت أبي عن قتادة عند الإسماعيلي واسم الرجل خارجة قلت والمعروف أن السائل عبد الله أخو خارجة
وتقدم في تفسير المائدة من قال إنه قيس بن حذافة وعند أحمد من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه لا تسألوني عن شيء
إلا أخبرتكم به فقال عبد الله بن حذافة من أبي يا رسول الله قال أبوك حذافة بن قيس فرجع إلى أمه فقالت له ما حملك على الذي صنعت فقد
كنا في الجاهلية فقال إن كنت لأحب أن أعلم من هو أبي من كان من الناس قوله ثم أنشأ عمر كذا وقع في هذه الرواية وتقدم في تفسير سورة
المائدة من طريق أخرى أتم من هذا وعند الإسماعيلي من طريق معتمر المذكور من الزيادة فأدبرنا معصوبة ثم صم ثقيل وعشوات
يكونوا بين يدي أمر عظيم قال أنس فجعلت ألتفت يمينا وشمالا فلا أرى كل رجل لافا رأسه في ثوبه يبكي وجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول سلوني فذكر الحديث وعند أحمد عن أبي عامر العقدي عن هشام بعد قوله أبوك حذافة فقال الرجل يا رسول الله
في الجنة أنا أو في النار قال في النار وسيأتي نحو ذلك في كتاب الاعتصام من رواية الزهري عن أنس قوله عائذا بالله هكذا وقع بالنصب
وهو على الحال أي أقول ذلك عائذا أو على المصدر أي عياذا وجاء في رواية أخرى بالرفع أي أنا عائذ قوله من سوء الفتن بضم السين
المهملة بعدها واو ثم همزة وللكشميهني شر بفتح المعجمة وتشديد الراء قوله صورت الجنة والنار في رواية الكشميهني صورت لي قوله
دون الحائط أي عنده وبين الحائط وزاد في رواية الزهري عن أنس فلم أر كاليوم في الخير والشر وسيأتي بيانه في كتاب الاعتصام قوله
لكم تسؤكم قال قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الآية يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم فكان قتادة يذكر هذا
الحديث هو بضم أوله يذكر وفتح الكاف ووقع في رواية الكشميهني فكان قتادة يذكر بفتح أوله وضم الكاف وهي أوجه وكذا وقع
في رواية الإسماعيلي قوله وقال عباس هو بموحدة ثم مهملة وهو ابن الوليد والنرسي بفتح النون ثم سين مهملة ومضى في علامات النبوة
لحديث وفي أواخر المغازي في باب بعث معاذ وأبي موسى إلى اليمن أخرجه من جاء بهذه الصورة فيما عدا هذه المواضع الثلاثة من
في البخاري فهو عياش بن الوليد الرقام بتحتانية ثقيلة وآخره معجمة ويزيد هو ابن زريع وسعيد هو ابن أبي عروبة وقد وصله أبو
نعيم في المستخرج من رواية محمد بن عبد الله بن رستة بضم الراء وسكون المهملة بعدها مثناة مفتوحة قال ثنا العباس بن الوليد به وذلك
يعين كونه بالمهملة لأن الذي بالتحتانية المعجمة ليس فيه ألف ولام قوله بهذا أي الحديث الماضي ثم بين أن فيه زيادة فقوله لا فاعلا أن
زيادتها في الأول وهم من الكشميهني قوله وقال عائذا بالله من شر الفتن في رواية سعيد بالشك في سوء أو شر قوله وقال خليفة هو

من خياط العصفري واكثر ما يخرج عنه البخاري يأتي بهذه الصيغة لا يقول حدثنا ولا اخبرنا وكانه اخذ ذلك عنه في المذاكرة وقوله عبد
هو ابن ابي عروبة ومعتمر هو ابن سليمن التيمي قوله عن ابيه يعني عن ابي معتمر وذكر هذه الطريق الاخرى لقوله في آخره سوء الفتن
بالسين المهملة والواو وقد تقدم البحث على المواضع التي ذكرتها هذا الحديث في تفسير المائدة وان بقيته شرحه ياتي في كتاب
الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة من قبل المشرق اي من جهته ذكر فيه ثلاثة احاديث
الاول اورده من وجهين وقد ذكرت في شرح حديث اسامة في اوائل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم
اني ارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه ذلك لاهل المدينة قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى جنب المنبر وفي رواية شعيب
عن الزهري كما تقدم في مناقب قريش بسنده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر وفي رواية يونس بن
يزيد عن الزهري عند مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق قوله الفتنة هاهنا الفتنة هاهنا كذا
فيه مرتين وفي رواية يونس هنا الفتنة هاهنا اعادها ثلاث مرات قوله من حيث يطلع قرن الشيطان او قال قرن الشمس
كذا هنا بالشك وفي رواية عبد الرزاق هاهنا ارض الفتن واشار الى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية شعيب
الا ان الفتنة هاهنا يشير الى المشرق حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية يونس مثله لكن لم يقل او قال قرن
الشمس ولم يعني المشرق ولمسلم من رواية عكرمة بن عمار عن سالم سمعت ابن عمر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير
بيده نحو المشرق ويقول ها ان الفتنة هاهنا ثلاثا حيث يطلع قرنا الشيطان وله من طريق حنظلة عن سالم مثله لكن قال ان
الفتنة هاهنا ثلاثا مرتين وله من طريق فضيل بن غزوان سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا اهل العراق ما اسألكم عن الصغيرة
واركبكم الكبيرة سمعت ابي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الفتنة تجيء من هاهنا واومأ بيده نحو المشرق من حيث
يطلع قرنا الشيطان كذا فيه بالتثنية وله في صفة ابليس من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثل سياق حنظلة سواء
ولم يخرجه من رواية سفين الثوري عن عبد الله بن دينار اخرجه في الطلاق ثم ساق هنا من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر مثل
رواية يونس الا انه قال الا ان الفتنة هاهنا ولم يكرر وكذا لمسلم واورده الاسمعيلي من رواية احمد بن يونس عن الليث مكررها
مرتين الحديث الثاني قوله عن ابن عون هو عبد الله عن نافع عن ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في شامنا الحديث
كذا اورده عن علي بن عبد الله عن ازهر السمان واخرجه الترمذي عن بشر بن آدم بن بنت ازهر حدثني جدي ازهر بهذا السند
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكر مثله وللاسمعيلي من رواية احمد بن ابرهيم الدورقي عن ازهر واخرجه من طريق عبيد الله بن
عبد الله بن عون عن ابيه كذلك وقد تقدم من وجه آخر عن ابن عون في الاستسقاء موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه
قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال قال هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان ووقع في رواية الترمذي
والدورقي جميعا قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا في شامنا وبارك لنا في يمننا قالوا وفي نجدنا قال هناك فذكره لكن شك
هل قالها مرتين او ثلاثا ومنها وقال يخرج بدل يطلع ووقع في رواية الحسين بن الحسن في الاستسقاء مثل في الاعادة مرتين وفي
روايته ولد بن عون فلما كان الثالثة او الرابعة قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال بها الزلازل والفتن ومنها يطلع
قرن الشيطان قال المهلب انما ترك صلى الله عليه وسلم الدعاء لاهل المشرق ليضعفوا عن الشر الذي هو موضوع في جهتهم
لاستيلاء الشيطان بالفتن واما قوله قرن الشمس فقال الداودي للشمس قرن حقيقة ويحتمل ان يريد بالقرن قوة
الشيطان وما يستعين به على الاضلال وهذا اوجه وقيل ان الشيطان يقرن راسه بالشمس عند طلوعها ليقع سجود
عبدتها له قال ويحتمل ان يكون للشمس شيطان تطلع الشمس بين قرنيه وقال الخطابي القرن الامة من الناس يحدثون بعد
فناء آخرين وقرن الحيوان يضرب به المثل فيما لا يحمد من الامور وقال غيره كان اهل المشرق يومئذ اهل كفر فاخبر صلى الله
عليه وسلم ان الفتنة تكون من تلك الناحية فكان كما اخبر واول الفتن كان من قبل المشرق فكان ذلك سببا للفرقة بين
المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن
كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة واصل النجد ما ارتفع من الارض وهو خلاف الغور
فان ما انخفض منها وتهامة كلها من الغور ومكة من تهامة انتهى وعرف بهذا وهي ما قاله الداودي ان نجدا من ناحية العراق

فانه

فانه يوهم ان نجدا موضع مخصوص وليس كذلك بل كل شيء ارتفع بالنسبة الى ما يليه يسمى المرتفع نجدا والمنخفض غورا الحديث
الثالث قوله حدثنا اسحق الواسطي هو ابن شاهين وخالد هو ابن عبد الله وبيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة هو ابن عمرو
ووبرة بفتح الواو والموحدة عند الجميع وبه جزم ابن عبد البر وقال عياض ضبطناه في مسلم بسكون الموحدة
ان يحدثنا حديثا حسنا اي حسن اللفظ يشتمل على ذكر الرحمة والرخصة فتشغله الرجل فصده عن عبادته حتى عدل
الى التحدث عن الفتنة قوله فقام اليه رجل سمي في الانفال ان اسمه حكيم اخرجه البيهقي من رواية زهير بن معوية عن
بيان ان وبرة حدثه فذكره فقال رجل يقال له حكيم قوله يا ابا عبد الله هي كنية عبد الله بن عمر قوله حدثنا عن القتال
في الفتنة والله يقول يريد ان يحتج بالآية على مشروعية القتال في الفتنة وان فيها الرد على من ترك ذلك كابن عمر وقوله ثكلتك
امك ظاهره الدعاء وقد يرد مورد الزجر كما هنا وحاصل جواب ابن عمر له ان الضمير في قوله تعالى وقاتلوهم للكفار فامر المؤمنين
بقتال الكافرين حتى لا يبقى احد يفتن عن دين الاسلام ويرتد الى الكفر ووقع نحو هذا السؤال من نافع بن الازرق وجماعته
لعمران بن حصين فاجابهم بنحو جواب ابن عمر اخرجه ابن ماجه وقد تقدم في سورة الانفال من رواية زهير بن معوية
عن بيان بزيادة فقال بدل قوله وكان الدخول في دينهم فتنة فكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه واما يوثقونه
حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة اي فلم يبق فتنة اي من احد من الكفار لاحد من المؤمنين ثم ذكر سؤاله عن علي وعثمن
وجواب ابن عمر وقوله هنا وليس كقتالكم على الملك اي في طلب الملك يشير الى ما وقع بين مروان ثم عبد الملك ابنه وبين
ابن الزبير وما اشبه ذلك وكان راي ابن عمر ترك القتال في الفتنة ولو ظهر ان احدى الطائفتين محقة والاخرى
مبطلة وقيل الفتنة مختصة بما اذا وقع القتال بسبب التغالب في طلب الملك واما اذا علمت الباغية فلا تسمى فتنة
وتجب مقاتلتها حتى ترجع الى الطاعة وهذا قول الجمهور قوله باب الفتنة التي تموج كموج البحر كانه
يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن علي قال وضع الله في هذه الامة خمس فتن فذكر الاربعة ثم
فتنة تموج كموج البحر وهي التي يصبح الناس فيها كالبهائم اي لا عقول لهم ويؤيده حديث ابي موسى يذهب عقول اكثر
ذلك الزمان واخرج ابن ابي شيبة من وجه آخر عن حذيفة قال لا تضرك الفتنة ما عرفت دينك انما الفتنة اذا اشتبه
عليك الحق والباطل قوله قال ابن عيينة هو سفين وقد وصله البخاري في التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندي
قال سفين بن عيينة قوله عن خلف بن حوشب بمهملة ثم معجمة ثم موحدة بوزن جعفر وخلف كان من اهل الكوفة وروى عن
جماعة من كبار التابعين وادرك بعض الصحابة لكن لم اجد له رواية عن صحابي وكان عابدا وثقه العجلي وقال النسائي
لا باس به واثنى عليه ابن عيينة والربيع بن ابي راشد وروى عنه ايضا شعبة وليس له في البخاري الا هذا الموضع
كانوا يستحبون ان يتمثلوا بهذه الابيات عند الفتن اي عند نزولها قوله قال امرؤ القيس كذا وقع عند ابي ذر في
نسخة والمحفوظ ان الابيات المذكورة لعمرو بن معدي كرب الزبيدي كما جزم به ابو العباس المبرد في الكامل وكذا
رويناه في كتاب الغرر من الاخبار لابي بكر بن محمد بن خلف القاضي المعروف بوكيع قال انا سعدان بن علي انا عمرو بن
محمد الناقد انا سفين بن عيينة عن خلف بن حوشب قال قال عمرو بن معدي كرب وبذلك جزم السهيلي في الروض
ووقع لنا موصولا من وجه آخر وفيه زيادة رويناه في فوائد الميمون بن حمزة المصري عن الطحاوي فيما زاده في المسند
التي رواها عن المزني عن الشافعي قال انا المزني ثنا الحميدي عن سفين عن خلف بن حوشب قال قال عيسى بن مريم للحواريين
كما ترك لكم الملوك الحكمة فاتركوا لهم الدنيا وكان خلف يقول ينبغي للناس ان يتعلموا هذه الابيات في الفتنة قوله
الحرب ما تكون فتية بفتح الفاء وكسر المثناة وتشديد التحتانية اي شابة حكى ابن التين عن سيبويه الحرب مؤنثة
وعن المبرد قد تذكر وانشد له شاهدا قال ورويناه برفع اول وفتية لانه مثل ومن نصب اول قال لانه الخبر ومنهم من
قدره الحرب اول ما تكون احوالها اذا كانت فتية ومنهم من اعرب اول حالا وقال غيره يجوز فيه اربعة اوجه رفع اول
ونصب فتية وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما فمن رفع اول ونصب فتية فتقديره الحرب اول احوالها اذا كانت
فتية فالحرب مبتدا واول مبتدا ثان وفتية حال سدت مسد الخبر والجملة خبر الحرب ومن عكس فتقديره الحرب في اول

أحوالها فتنة فالحرب مبتدأ وفتنة خبرها وأول منصوب على الظرف ومن رفعه فالتقدير الحرب أول أحوالها فأول
مبتدأ ثان أو بدل من الحرب وفتنة خبر ومن نصبهما جعل أول ظرفا وفتنة حالا والتقدير الحرب أول أحوالها إذا كانت
فتنة ويسعى خبر عنها أي الحرب حال ما هي فتنة أي في وقت وقوعها تغر من لم يجربها حتى يدخل فيها فيهلك **قوله** بزينتها
كذا فيه من الزينة ورواه سيبويه ببزتها بموحدة وزاي مشددة والبزة اللباس الجيد **قوله** إذا اشتعلت بشين معجمة
وعين مهملة كناية عن هيجانها ويجوز في إذا أن تكون ظرفية وأن تكون شرطية والجواب ولت وقوله وشب ضرامها هو
بضم الشين المعجمة ثم موحدة تقول شبت الحرب إذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمة أي اشتعالها **قوله** ذات
حليل بمهملة والمعنى أنها صارت لا يرغب أحد في تزويجها ومنهم من قاله بالخاء المعجمة **قوله** شمطاء بالنصب هو وصف العجوز
والشمط بالشين المعجمة اختلاط الشعر الأبيض بالشعر الأسود وقال الداودي هو كناية عن كثرة الشيب وقوله
تنكر لونها أي تبدل حسنها بقبح ووقع في رواية الحميدي شمطاء جزت رأسها بدل قوله تنكر لونها وكذا أسنده السهيلي
في الروض وقوله مكروهة للشم والتقبيل يصف فاها بالبخر مبالغة في التنفير منها والمراد بالتمثيل بهذه الأبيات
استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة فإنهم يتذكرون بإنشادها ذلك فيصدهم عن الدخول فيها حتى
لا يغتروا بظاهر أمرها أولا ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث أحدها حديث حذيفة **قوله** عن شقيق هو أبو وائل بن سلمة الأسدي
وقد تقدم في الزكاة من طريق جرير عن أبي وائل **قوله** عن حذيفة بينا نحن جلوس عند عمر تقدم شرحه مستوفى في علامات
النبوة وسياقه هناك أتم وخالفهم أبو حمزة السكري أصحاب الأعمش فقال عن أبي وائل عن مسروق قال قال عمر وقوله هنا
ليس عن هذا أسألك وقع في رواية ربعي بن حراش عن حذيفة عند الطبراني لم أسأل عن فتنة الخاصة وقوله ولكن التي تموج
كموج البحر قال ليس عليك منها بأس في رواية الكشميهني عليكم بصيغة الجمع ووقع في رواية ربعي فقال حذيفة سمعته يقول
يأتيكم بعدي كموج البحر يدفع بعضها بعضا ويؤخذ منه جهة التشبيه بالموج وأنه ليس المراد به الكثرة فقط وزاد في
رواية ربعي فرفع عمر يده فقال اللهم لا يدركني فقال حذيفة لا تخف وقوله إذن لا يغلق أبدا وفي رواية ربعي قال
حذيفة كسرا ثم لا يغلق إلى يوم القيامة **قوله** كما أن دون غد الليلة أي أعلمه علما ضروريا مثل هذا قال ابن بطال إنما عدل حذيفة
حين سأله عمر عن الإخبار بالفتنة الكبرى إلى الإخبار بالفتنة الخاصة لئلا يغمه ويشغل باله ومن ثم قال له إن بينك
وبينها بابا مغلقا ولم يقل له أنت الباب وهو يعلم أنه الباب فعرض له بما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن أدبه وقول عمر
إذا كسر لم يغلق أخذه من جهة أن الكسر لا يكون إلا غلبة والغلبة لا تقع إلا في الفتنة وعلم من الخبر النبوي أن بأس الأمة
بينهم واقع وأن الهرج لا يزال إلى يوم القيامة كما وقع في حديث شداد رفعه إذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها إلى يوم
القيامة قلت أخرجه الطبري وصححه ابن حبان وأخرج الخطيب في الرواية عن مالك أن عمر دخل على أم كلثوم فوجدها
تبكي فقال ما يبكيك قالت هذا اليهودي لكعب الأحبار يقول إنك باب من أبواب جهنم فقال عمر ما شاء الله ثم خرج
فأرسل إلى كعب فجاءه فقال يا أمير المؤمنين والذي نفسي بيده لا ينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنة فقال ما هذا مرة في
الجنة ومرة في النار فقال إنا لنجدك في كتاب الله على باب من أبواب جهنم تمنع الناس أن يقتحموا فيها فإذا مت اقتحموا **قوله**
فأمرنا مسروقا احتج به من قال إن الأمر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء الحديث الثاني عن شريك بن عبد الله هو ابن
أبي نمر ولم يخرج البخاري عن شريك بن عبد الله النخعي القاضي شيئا **قوله** خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى حائط من حوائط المدينة
لحاجة تقدم اسم الحائط المذكور مع شرح الحديث في مناقب أبي بكر وقوله هنا لأكونن اليوم بوابا للنبي صلى الله عليه
وسلم ولم يأمرني قال الداودي في الرواية الأخرى أمرني بحفظ الباب وهو اختلاف ليس المحفوظ إلا أحدهما وتعقب بإمكان
الجمع بأنه فعل ذلك ابتداء من قبل نفسه فلما استأذن أولا لأبي بكر وأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأذن له ويبشره
بالجنة وافق ذلك اختيار النبي صلى الله عليه وسلم بحفظ الباب عليه لكونه كان في حال خلوة وقد كشف عن ساقيه ودلى
رجليه فأمره بحفظ الباب فصادف أمره ما كان أبو موسى ألزم نفسه به قبل الأمر ويحتمل أن يكون ما أطلق أمره على
التقدير وقد مضى شيء من هذا في مناقب أبي بكر وقوله هنا وجلس على قف البئر في رواية غير الكشميهني في بدل على

والقف ما ارتفع من متن الأرض وقال الداودي ما حول البئر قلت والمراد هنا الدكة التي تجعل حول البئر للجلوس والقف أيضا الشيء اليابس
دلي أو دليه للأسنة وادعى له القف وليس مرادا هنا وقوله فدخل فجاء عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني فجلس بدل فجاء وقوله
فامتلأ القف في رواية الكشميهني وامتلأ بالواو والمراد من تخريجه هنا الإشارة إلى أن قوله في حق عثمان فلا يصيبه هو ما وقع له
من الفتن التي نشأت عنها الفتن الواقعة بين الصحابة في الجمل ثم في صفين وما بعد ذلك قال ابن بطال إنما خص عثمان بذكر البلاء مع أن
عمر قتل أيضا لكون عمر لم يمتحن بمثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين أرادوا منه أن ينخلع من الإمامة بسبب ما نسبوه إليه
من الجور والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره عن كل ما أوردوه عليه ثم هجومهم عليه داره وهتكهم ستر أهله وكل ذلك زيادة على
قتله قلت وحاصله أن المراد بالبلاء الذي خصه به الأمور الزائدة على القتل وهو كذلك **قوله** قال سعيد فأولت ذلك قبورهم في رواية
الكشميهني فتأولت قال الداودي كان سعيد بن المسيب يجود في عبارة الرؤيا يستعمل التعبير فيما يشبهها قلت ولا يخفى
أن التمثيل لا يستلزم المشبه فإن المراد بقوله اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله كما كانوا
على البئر وكذا عثمان انفرد قبره عنهم ولم يستلزم أن يكون مقابلهم الحديث الثالث **قوله** عن سليمان هو الأعمش في رواية أحمد عن
محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان ومنصور وكذا للإسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه لكنه ساقه على لفظ
سليمان وقال في آخره قال شعبة وحدثني منصور عن أبي وائل عن أسامة نحوه إلا أنه زاد فيه فتندلق أقتاب بطنه **قوله** قيل لأسامة
ألا تكلم هذا كذا هنا بإبهام القائل وإبهام المشار إليه وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من طريق سفيان بن عيينة عن الأعمش بلفظ
لو أتيت فلانا فكلمته وجواب الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ويحتمل أن تكون لو للتمني ووقع اسم المشار إليه عند مسلم من رواية
أبي معاوية عن الأعمش عن شقيق عن أسامة قيل له ألا تدخل على عثمان فتكلمه ولأحمد عن يعلى بن عبيد عن الأعمش ألا تكلم عثمان **قوله**
قد كلمته ما دون أن أفتح بابا أي كلمته فيما أشرتم إليه لكن على سبيل المصلحة والأدب في السر بغير أن يكون في كلامي ما يثير فتنة ونحوها
وما موصوفة ويجوز أن تكون موصولة **قوله** أكون أول من يفتحه في رواية الكشميهني فتحه بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الإسماعيلي وفي
رواية سفيان قال إنكم لترون أي لتظنون أني لا أكلمه إلا أسمعكم أي إلا بحضوركم وسقطت الألف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر
أي إلا وقت حضوركم حيث تسمعون وهي رواية يعلى بن عبيد المذكورة وقوله في رواية سفيان إني أكلمه في السر دون أن أفتح بابا لا أكون أول
من فتحه وعند مسلم مثله لكن قال بعد قوله إلا أسمعكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون أن أفتتح أمرا لا أحب أن أكون أول من فتحه يعني لا
أكلمه إلا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة **قوله** وما أنا بالذي أقول لرجل بعد أن يكون أميرا على رجلين أنت خير في رواية الكشميهني
ائت خيرا بصيغة فعل الأمر من الإتيان ونصب خيرا على المفعولية والأول أولى ووقع في رواية سفيان ولا أقول لأمير إن كان علي
أميرا وهو بكسر همزة إن ويجوز فتحها وقوله كان علي بالتشديد أميرا أنه خير الناس وفي رواية أبي معاوية عند مسلم يكون علي أميرا وفي رواية
يعلى وإن كان علي أميرا **قوله** بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وما سمعته يقول قال سمعته يقول يجاء بالرجل وفي رواية عاصم
بن بهدلة عن أبي وائل عند أحمد يجاء بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيقذف في النار **قوله** فيطحن فيها كطحن الحمار في رواية الكشميهني
كما يطحن الحمار كذا رأيت في نسخة معتمدة فيطحن بضم أوله على البناء للمجهول وفي أخرى بفتح أوله وهو أوجه فقد تقدم في رواية سفيان
بلفظ فيدور كما يدور الحمار برحاه وفي رواية عاصم يستدير فيها كما يستدير الحمار وكذا في رواية أبي معاوية والأقتاب جمع قتب بكسر
القاف وسكون المثناة بعدها موحدة هي الأمعاء واندلاقها خروجها بسرعة يقال اندلق السيف من غمده إذا خرج من غير أن يسله أحد وهذا
يشعر بأن هذه الزيادة كانت أيضا عند الأعمش فلم يسمعها شعبة عنه وسمعها من منصور كما تقدم **قوله** فيطيف به أهل النار أي
يجتمعون حوله يقال أطاف به القوم إذا حلقوا حوله حلقة وإن لم يدوروا وطافوا إذا داروا حوله وبهذا التقرير يظهر خطأ من قال
إنهما بمعنى واحد وفي رواية سفيان وأبي معاوية فيجتمع عليه أهل النار وفي رواية عاصم فيأتي عليه أهل طاعته من الناس **قوله** فيقولون
أي فلان في رواية سفيان وأبي معاوية فيقولون يا فلان وزاد ما شأنك وفي رواية عاصم أي قل أين ما كنت تأمرنا به **قوله** ألست كنت
تأمر بالمعروف وفي رواية سفيان أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا **قوله** كنت آمركم بالمعروف ولا أفعله وأنهى عن المنكر وأفعله في
رواية سفيان آمركم وأنهاكم وأخرجه الحاكم أبو ... قال المهلب أرادوا من أسامة أن يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شأن الوليد
بن عقبة لأنه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر أمره وكان أخا عثمان لأمه وكان يستعمله فقال أسامة قد كلمته سرا دون أن أفتح بابا أي باب الإنكار

على الإمام علانية خشية أن تفترق الكلمة ثم عرفهم أنه لا يداهن أحدا ولو كان أميرا بل ينصح له في السر جهده وذكر لهم قصة الرجل الذي
يطرح في النار لكونه كان يأمر بالمعروف ولا يفعله ليتبرأ مما ظنوا به من سكوته عن عثمان في أخيه انتهى ملخصا وجزمه بأن مراد من سأل أسامة
الكلام مع عثمان أن يكلمه في شأن الوليد ما عرفت مستنده فيه وسياق مسلم من طريق جرير عن الأعمش يدفعه ولفظه عن أبي وائل كنا عند أسامة
بن زيد فقال له رجل ما يمنعك أن تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع قال وساق الحديث مثله وجزم الكرماني بأن المراد أن يكلمه فيما أنكره الناس
على عثمان من توليه أقاربه وغير ذلك مما اشتهر وقوله إن السبب في تحديث أسامة بذلك ليتبرأ مما ظنوه به ليس بواضح بل الذي يظهر
أن أسامة كان يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت أنه لا بد له أن يأمر الرعية بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يأمن من أن يقع منه تقصير فكان
أسامة يرى أنه لا يتأمر على أحد وإلى ذلك أشار بقوله لا أقول للأمير إنه خير الناس بل غايته أن ينجو كفافا قال عياض مراد
أسامة أنه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الإمام لما يخشى من عاقبة ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك أجدر بالقبول وقوله لا
لا أقول لأحد يكون علي أميرا إنه خير الناس فيه ذم مداهنة الأمراء في الحق وإظهار ما يبطن خلافه كالتملق بالباطل فأشار
أسامة إلى المداراة المحمودة والمداهنة المذمومة وضابط المداراة أن لا يكون فيها قدح في الدين والمداهنة المذمومة أن
يكون فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك وقال الطبري اختلف السلف في الأمر بالمعروف فقالت طائفة يجب مطلقا واحتجوا مطلب
بحديث طارق بن شهاب رفعه أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وبعموم قوله من رأى منكم منكرا فليغيره بيده الحديث وقال
بعضهم يجب إنكار المنكر لكن شرطه أن لا يلحق المنكر بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه وقال آخرون ينكر بقلبه لحديث أم سلمة مرفوعا
يستعمل عليكم أمراء بعدي فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال والصواب اعتبار الشرط المذكور
ويدل عليه حديث لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه ثم فسره بأن يتعرض من البلاء لما لا يطيق انتهى ملخصا وقال غيره يجب الأمر بالمعروف
لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان متلبسا بالمعصية لأنه في الجملة يؤجر على الأمر بالمعروف ولا سيما إن كان
مطاعا وأما إثمه الخاص به فقد يغفره الله له وقد يؤاخذه به وأما من قال لا يأمر بالمعروف إلا من ليست فيه وصمة فإن أراد أنه
الأولى فجيد وإلا فيستلزم سد باب الأمر إذا لم يكن هناك غيره ثم قال الطبري فإن قيل كيف صار المأمورون بالمعروف في حديث
أسامة المذكور في الباب في النار والجواب أنهم لم يمتثلوا ما أمروا به فعذبوا بمعصيتهم وعذب أميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم عنه
وفي الحديث تعظيم الأمراء والأدب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بلطف وحسن تأدية بحيث يبلغ المقصود
من غير أذية للغير قوله باب كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثة أحاديث تتعلق بوقعة
الجمل اثنا من رواية بلاله وتعلقه بما قبله ظاهر فإنها كانت أول وقعة تقاتل فيها المسلمون الحديث الأول قوله عن عوف هو الأعرابي
والحسن هو البصري والسند كله بصريون وقد تقدم القول في سماع الحسن من أبي بكرة في كتاب الصلح وقد تابع عوفا حميد الطويل
عن الحسن أخرجه البزار وقال رواه عن الحسن جماعة وأحسنها إسنادا رواية حميد قوله لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل في رواية حميد
عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جمع عمر بن شبة في كتاب أخبار البصرة قصة الجمل مطولة وها أنا ألخصها وأقتصر على
ما أورده بسند صحيح أو حسن وأبين ما عداه فأخرج من طريق عطية بن سعيد الثقفي عن أبيه قال لما كان الغد من قتل عثمان أقبلت
مع علي فدخل المسجد فإذا جماعة على طلحة فخرج أبو جهم بن حذيفة فقال يا علي ألا ترى فلم يتكلم ودخل بيته فأتى بثريد فأكل ثم قال يقتل
ابن عمي ونغلب على ملكه فخرج إلى بيت المال فكسره فلما سمع الناس تركوا طلحة ومن طريق مغيرة عن إبراهيم عن علقمة قال قال الأشتر
رأيت طلحة والزبير بايعا عليا طائعين غير مكرهين ومن طريق أبي عمرة قال كان طلحة يقول إنه بايع وهو مكره ومن طريق داود بن
أبي هند عن الشعبي قال لما قتل عثمان أتى الناس عليا وهو في سوق المدينة فقالوا له ابسط يدك نبايعك فقال حتى يتشاور
الناس فقال بعضهم لئن رجع الناس إلى أمصارهم بقتل عثمان ولم يقم بعده قائم لم نأمن الاختلاف وفساد الأمة فأخذ الأشتر بيده
فبايعه ومن طريق ابن شهاب قال لما قتل عثمان وكان علي خلا بينهم فلما خشي أن يبايعوا طلحة دعا الناس إلى بيعته فلم يعدلوا به طلحة ولا
غيره ثم أرسل إلى طلحة والزبير فبايعاه ومن طريق ابن شهاب أن طلحة والزبير استأذنا عليا في العمرة ثم خرجا إلى مكة فلقيا عائشة فاتفقوا
على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته ومن طريق عوف الأعرابي قال استعمل عثمان يعلى بن أمية على صنعاء وكان عظيم الشأن عنده فلما قتل عثمان
وكان يعلى قدم حاجا فأعان طلحة والزبير بأربعمائة ألف وحمل سبعين رجلا من قريش واشترى لعائشة جملا يقال له عسكر بثمانين
دينارا

دينارا ومن طريق عاصم بن كليب عن أبيه قال قال علي أتدرون بمن منيت أطوع الناس في الناس عائشة وأشد الناس الزبير وأدهى
الناس طلحة وأيسر الناس يعلى بن أمية ومن طريق ابن أبي ليلى قال خرج علي في آخر شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين ومن طريق محمد بن علي
بن أبي طالب قال سار علي من المدينة ومعه تسعمائة راكب فنزل بذي قار ومن طريق قيس بن أبي حازم قال لما أقبلت عائشة مرت
ببعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت أي ماء هذا قالوا الحوأب بفتح المهملة وسكون الواو بعدها همزة ثم
موحدة قالت ما أظنني إلا راجعة فقال لها بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم فقالت
إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزار
وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند أحمد فقال لها الزبير تقدمين فذكره ومن طريق عصام بن قدامة
عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه أيتكن صاحبة الجمل الأدبب بهمزة مفتوحة ودال ساكنة ثم موحدتين
الأولى مفتوحة تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيرة وتنجو من بعد ما كادت وهذا رواه
البزار ورجاله ثقات وأخرج البزار من طريق زيد بن وهب قال بينا نحن حول حذيفة إذ قال كيف أنتم وقد خرج أهل
بيت نبيكم فرقتين يضرب بعضكم وجوه بعض بالسيف قلنا يا أبا عبد الله وكيف نصنع إن أدركنا ذلك قال انظروا
إلى الفرقة التي تدعو إلى أمر علي بن أبي طالب فإنها على الهدى وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال بلغ أصحاب علي حين
ساروا معه أن أهل البصرة اجتمعوا بطلحة والزبير فشق عليهم فقال علي والذي لا إله غيره ليظهرن على أهل البصرة
وليقتلن طلحة والزبير الحديث وفي سنده إسماعيل بن عمرو البجلي وفيه ضعف وأخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس قال ذكر
لعائشة يوم الجمل قالت والناس يقولون يوم الجمل قالوا نعم قالت وددت أن جلست كما جلس غيري فكان أحب إلي
من أن أكون ولدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وفي سنده أبو معشر نجيح
المدني وفيه ضعف وأخرج إسحق بن راهويه من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما قدم علي البصرة في أمر
طلحة وأصحابه قام قيس بن عباد وعبد الله بن الكواء فقالا له أخبرنا عن مسيرك هذا فذكر حديثا طويلا
في مبايعته أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ذكر طلحة والزبير فقال بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة ولو أن رجلا ممن بايع أبا بكر
خلعه لقاتلناه وكذلك عمر وأخرج أحمد والبزار بسند حسن من حديث أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي بن
أبي طالب إنه سيكون بينك وبين عائشة أمر قال فأنا أشقاهم يا رسول الله قال لا ولكن إذا كان ذلك فارددها إلى
مأمنها وأخرج إسحق من طريق إسمعيل بن أبي خالد عن عبد السلام رجل من حيه قال خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال أنشدك
الله هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأنت لاو يدك لتقاتلنه وأنت ظالم له ثم لينصرن عليك قال قد سمعت
لا جرم لا أقاتلك وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عمر بن الهجنع بفتح الهاء والجيم وتشديد النون بعدها مهملة عن أبي
بكرة وقيل له ما منعك أن تقاتل مع أهل البصرة يوم الجمل فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم هلكى لا
يفلحون قائدهم امرأة قائدهم في الجنة وكان أبا بكرة أشار إلى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم ثم استصوب رأيه
في ذلك الترك لما رأى غلبة علي وقد أخرج الترمذي والنسائي الحديث المذكور من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري عن
أبي بكرة بلفظ عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قال فلما قدمت عائشة ذكرت ذلك فعصمني
الله وأخرج عمر بن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبي بكرة فقال إنك لأم وإن حقك
لعظيم ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يفلح قوم تملكهم امرأة قوله لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن فارس
قال ابن مالك كذا وقع مصروفا والصواب عدم صرفه وقال الكرماني هو يطلق على الفرس وعلى بلادهم فعلى الأول يصرف
إلا أن يراد القبيلة وعلى الثاني يجوز الأمران كسائر البلاد انتهى وقد جوز بعض أهل اللغة صرف الأسماء كلها قوله ملكوا ابنة
كسرى في رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من استخلفوا قالوا ابنته قوله لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة بالنصب
على المفعولية وفي رواية حميد ولي أمرهم امرأة بالرفع على أنها الفاعل وكسرى المذكور هو شيرويه بن أبرويز بن هرمز
واسم ابنته المذكورة بوران وقد تقدم في أواخر المغازي في باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى شرح ذلك وقوله ولوا

أمرهم امرأة زاد الإسماعيلي من طريق النضر بن شميل عن عوف في آخره قال أبو بكرة فعرفت أن أصحاب الجمل لن يفلحوا وقال ابن بطال عن
المهلب إن ظاهر حديث أبي بكرة يوهم توهين رأي عائشة في طلب الإصلاح بين الناس ولم يكن قصدهم القتال لكن لما انتشبت الحرب
لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ولم يرجع أبو بكرة عن رأي عائشة وإنما تفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها
لما سمع من أمر فارس قال ولذا لم... لكن أحدا لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا إلى أحد منهم
ليولوه الخلافة وإنما أنكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم وكان علي ينتظر من أولياء عثمان
أن يتحاكموا إليه فإذا ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا بحسب ذلك وخشي من نسب إليهم القتل
أن يصطلحوا على قتلهم فأنشبوا الحرب بينهم إلى أن كان ما كان فلما انتصر علي عليهم حمد أبو بكرة رأيه في ترك القتال معهم
وإن كان رأيه كان موافقا لرأي عائشة في الطلب بدم عثمان انتهى كلامه وفي بعضه نظر يظهر مما ذكرته وما سأذكره وتقدم
قريبا في باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما من حديث الأحنف أنه كان خرج لينصر عليا فلقيه أبو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم
قبل بباب من قول أبي بكرة لما حرق ابن الحضرمي ما يدل على أنه كان لا يرى القتال في مثل ذلك أصلا فليس هو على رأي عائشة
ولا على رأي علي في جواز القتال بين المسلمين أصلا وإنما كان رأيه الكف وفاقا لسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وعبد الله
بن عمر وغيرهم ولهذا لم يشهد صفين مع معاوية ولا علي وقال ابن التين احتج بحديث أبي بكرة من قال لا يجوز أن تولى المرأة القضاء
وهو قول الجمهور وخالف ابن جرير الطبري فقال يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه وأطلق بعض المالكية الجواز وقال ابن التين
أيضا كلام أبي بكرة يدل على أنه لولا عائشة لكان مع طلحة والزبير لأنه لو تبين له خطؤهما لكان مع علي كذا قال وأغفل قسما
ثالثا وهو أنه كان يرى الكف عن القتال في الفتنة كما تقدم تقريره وهذا هو المعتمد ولا يلزم من كونه ترك القتال مع أهل
بلده للحديث المذكور أن لا يكون مانعه من القتال سبب آخر وهو ما تقدم من نهيه الأحنف عن القتال واحتجاجه بحديث
إذا التقى المسلمان بسيفيهما كما تقدم قريبا الحديث الثاني حديث عمار في حق عائشة أخرجه من وجهين مطولا ومختصرا
قوله حدثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي المسندي وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم وأبو مريم المذكور أسدي كوفي هو وجميع رواة
الإسناد إلا شيخه وشيخ البخاري وقد وثق أبا مريم المذكور العجلي والدارقطني وما له في البخاري إلا هذا الحديث قوله
لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة ذكر عمر بن شبة بسند جيد أنهم توجهوا من مكة بعد أن أهل السنة وذكر بسند
له أن الوقعة بينهم كانت في النصف من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين وذكر من رواية المدائني عن العلاء أبي محمد عن
أبيه قال جاء رجل إلى علي وهو بالزاوية فقال علام تقاتل هؤلاء قال على الحق قال فإنهم يقولون إنهم على الحق قال أقاتلهم على
الخروج من الجماعة ونكث البيعة وأخرج الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه قال رأيت في زمن عثمان أن رجلا
أميرا مرض وعند رأسه امرأة والناس يريدونه فلو نهتهم المرأة لانتهوا ولكنها لم تفعل فقتلوه ثم غزوت تلك
السنة فبلغنا قتل عثمان فلما رجعنا من غزاتنا وانتهينا إلى البصرة قيل لنا هذا طلحة والزبير وعائشة فتعجب الناس
وسألوهم عن سبب مسيرهم فذكروا أنهم خرجوا غضبا لعثمان وتوبة مما صنعوا من خذلانه وقالت عائشة غضبنا
لكم على عثمان في ثلاث إمارة الفتى وضرب الصوت والعصا فما أنصفناه إن لم نعتب له في ثلاث حرمة الدم والشهر والبلد
قال فسرت أنا ورجلين من قومي إلى علي فسلمنا عليه وسألناه فقال عدا الناس على هذا الرجل فقتلوه وأنا معتزل عنهم
ولوني ولولا الخشية على الدين لم أجبهم ثم استأذنني الزبير وطلحة في العمرة فأخذت عليهما العهود وأذنت لهما فعرضا أم
المؤمنين لما لا يصلح لها فبلغني أمرهم فخشيت أن ينفتق في الإسلام فتق فاتبعتهم فقال أصحابه والله ما نريد قتالهم إلا
أن يقاتلوا وما خرجنا إلا للإصلاح فذكر القصة وفيها أن أول ما وقعت الحرب أن الصبيان من العسكرين تسابوا ثم تراموا ثم
تبعهم العبيد ثم السفهاء فنشبت الحرب وكانوا خندقوا على البصرة فقتل قوم وجرح آخرون وغلب أصحاب علي ونادى
مناديه لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ولا تدخلوا دار أحد ثم جمع الناس وبايعهم واستعمل ابن عباس على البصرة ورجع
إلى الكوفة وأخرج ابن أبي شيبة بسند جيد عن عبد الرحمن بن أبزى قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي إلى عائشة يوم
الجمل وهي في الهودج فقال يا أم المؤمنين أنشدك الله أتعلمين أني أتيتك عندما قتل عثمان فقلت ما تأمريني فقلت الزم عليا فسكتت فقال

اعقروا الجمل فعقروه فنزلت أنا وأخوها محمد فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فأمر بها فأدخلت بيتا وأخرج
أيضا بسند صحيح عن زيد بن وهب قال فكف علي يده حتى بدأوه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر فما غربت الشمس وحول الجمل أحد
فقال علي لا تتموا جريحا ولا تقتلوا مدبرا ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن وأخرج الشافعي من رواية علي بن الحسين بن علي
قال دخلت على مروان بن الحكم فقال ما رأيت أحدا أكرم غلبة من أبيك يعني عليا ما هو إلا أن ولينا يوم الجمل فنادى مناديه
لا يقتل مدبر ولا يذفف على جريح وأخرج الطبري وابن أبي شيبة وإسحاق من طريق عمرو بن جاوان عن الأحنف قال حججت سنة
قتل عثمان ثم دخلت المدينة فذكر كلام عثمان في تذكيرهم بمناقبه وقد تقدم في باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما ثم ذكر
اعتزاله الطائفتين قال ثم التقوا فكان أول قتيل طلحة ورجع الزبير فقتل وأخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال
قلت للأشتر قد كنت كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل قال إن هؤلاء بايعوا عليا ثم نكثوا عهده وكان ابن الزبير
هو الذي حرك عائشة على الخروج فدعوت الله فذكر القصة في أنهما تسايفا قوله بعث علي عمار بن ياسر وحسن بن علي فقدما
عليهم الكوفة ذكر عمر بن شبة والطبري سبب ذلك بسندهما إلى ابن أبي ليلى قال كان علي أقر أبا موسى على إمرة الكوفة فلما خرج
من المدينة أرسل هاشم بن عتبة بن أبي وقاص إليه أن أنهض من قبلك من المسلمين وكن من أعواني على الحق فاستشار أبو
موسى السائب بن مالك الأشعري فقال اتبع ما أمرك به فقال إني لا أرى ذلك وأخذ في تخذيل الناس عن النهوض فكتب هاشم
إلى علي بذلك وبعث بكتابه مع محل بن خليفة الطائي فبعث علي عمار بن ياسر والحسن بن علي يستنفران الناس وأمر قرظة
بن كعب على الكوفة فلما قرئ كتابه على أبي موسى اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن زيد
بن وهب قال أقبل طلحة والزبير حتى نزلا البصرة فقبضا على عامل علي عليها ابن حنيف وأقبل علي حتى نزل بذي قار
فأرسل عبد الله بن عباس إلى الكوفة فأبطأوا عليه فأرسل إليهم عمارا فخرجوا إليه قوله فصعدا المنبر فكان الحسن بن علي
فوق المنبر في أعلاه وقام عمار أسفل من الحسن فاجتمعنا إليه فسمعت عمارا يقول زاد الإسماعيلي من وجه آخر عن
أبي بكر بن عياش صعد عمار المنبر فحض الناس في الخروج إلى قتال عائشة وفي رواية إسحاق بن راهويه عن يحيى بن آدم
بالسند المذكور فقال عمار إن أمير المؤمنين بعثنا إليكم لنستنفركم وإن أمنا سارت إلى البصرة وعند عمر بن شبة
عن حبان بن بشر عن يحيى بن آدم في حديث الباب فكان عمار يخطب والحسن ساكت ووقع في رواية ابن أبي ليلى في القصة
المذكورة فقال الحسن إن عليا يقول إني أذكر الله رجلا رعى لله حقا إلا نفر فإن كنت مظلوما أعانني وإن كنت
ظالما أخذ مني والله إن طلحة والزبير لأول من بايعني ثم نكثا ولم أستأثر بمال ولا بدلت حكما قال فخرج إليه اثنا عشر
ألف رجل قوله إن عائشة قد سارت إلى البصرة ووالله إنها لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم ليعلم إياه
تطيعون أم هي وفي رواية إسحاق ليعلم أنطيعه أم إياها وفي رواية الإسماعيلي من طريق أحمد بن يونس عن أبي بكر بن
عياش بعد قوله قد سارت إلى البصرة ووالله إني لأقول لكم هذا ووالله إنها لزوجة نبيكم زاد عمر بن شبة في
روايته وإن أمير المؤمنين بعثنا إليكم وهو بذي قار ووقع عند ابن أبي شيبة من طريق شمر بن عطية عن عبد الله
بن زياد قال قال عمار إن أمنا سارت مسيرها هذا وإنها والله زوج محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة ولكن
الله ابتلانا بها ليعلم إياه نطيع أو إياها ومراد عمار بذلك أن الصواب في تلك القصة كان مع علي وأن عائشة مع
ذلك لم تخرج بذلك عن الإسلام ولا أن تكون زوجة النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة فكان ذلك يعد من إنصاف
عمار وشدة ورعه وتحريه قول الحق وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن أبي يزيد المديني قال قال عمار بن ياسر
لعائشة لما فرغوا من الجمل ما أبعد هذا المسير من العهد الذي عهد إليكم يشير إلى قوله تعالى وقرن في بيوتكن
فقالت أبو اليقظان قال نعم قالت والله إنك ما علمت لقوال بالحق قال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك وقوله
ليعلم إياه تطيعون أو هي قال بعض الشراح الضمير في إياه لعلي والمناسب أن يقال أو إياها لا هي وأجاب الكرماني
بأن الضمائر يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الآراء وقد وقع في رواية إسحاق بن راهويه في مسنده
عن يحيى بن آدم في سند حديث الباب ولكن الله ابتلانا بها ليعلم أنطيعه أم إياها فظهر أن ذلك من تصرف

الرواة وأما قوله إن الضمير في إياه ليعلم فالظاهر خلافه وأنه لله تعالى والمراد إظهار المعلوم كما في نظائره قوله عن أبي غَنِيَّة
بفتح الغين المعجمة وكسر النون وتشديد التحتانية هو عبد الملك بن حميد ماله في البخاري إلا هذا الحديث وصرح بذلك أبو زرعة
الدمشقي في روايته عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في مستخرجه والحكم هو ابن عتيبة والسند كله كوفيون قوله
قام عمار على منبر الكوفة هذا طرف من الحديث الذي قبله وأراد البخاري بإيراده تقوية حديث أبي مريم لكونه مما انفرد به عن أبي حصين
وقد رواه أيضا عن الحكم شعبة الإسماعيلي أخرجه وزاد في أوله قال لما بعث عمار والحسن إلى الكوفة يستنفرهم خطب عمار فذكره قال
ابن هبيرة في هذا الحديث أن عمارا كان صادق اللهجة وكان لا تستخفه الخصومة إلى أن ينتقص خصمه فإنه شهد لعائشة بالفضل التام
مع ما بينهما من الحرب انتهى وفيه جواز ارتفاع ذي الأمر فوق من هو أسن منه وأعظم سابقة في الإسلام وفضلا لأن الحسن ولد أمير المؤمنين
وكان حينئذ هو الأمير على من أرسله علي وعمار من جملتهم فصعد الحسن أعلى المنبر فكان فوق عمار وإن كان في عمار من الفضل ما يقتضي
رجحانه فضلا عن مساواته ويحتمل أن يكون عمار فعل ذلك تواضعا مع الحسن وإكراما له من أجل جده صلى الله عليه وسلم وفعل الحسن مطاوعا
له لا تكبرا عليه الحديث الثالث حديث أبي موسى وأبي مسعود وعمار بن ياسر فيما يتعلق بوقعة الجمل أخرجه من طريقين قوله
أخبرني عمرو هو ابن مرة وصرح به في رواية أحمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الإسماعيلي في روايته من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن
شعبة قوله حيث بعثه علي إلى الكوفة يستنفرهم في رواية الكشميهني عن بدل حيث وفي رواية الإسماعيلي يستنفر أهل الكوفة إلى أهل البصرة
قوله ما رأيناك أتيت أمرا أكره عندنا من إسراعك في هذا الأمر منذ أسلمت زاد في الرواية الثانية أن الذي تولى خطاب عمار بذلك هو
أبو مسعود وهو عقبة بن عمرو الأنصاري وكان ممن تخلف لعلي على الكوفة كما كان أبو موسى على الصحابة قوله وكساهما حلة حلة في رواية الإسماعيلي
فكساهما حلة حلة ووقع في الرواية التي بعد هذه أن فاعل ذلك هو أبو مسعود وهو في هذه الرواية محتمل فيحمل على ذلك قوله ثم راحوا
إلى المسجد في رواية الإسماعيلي ثم خرجوا إلى الصلاة يوم الجمعة وفي رواية محمد بن جعفر فقام أبو مسعود فبعث إلى كل واحد منهما حلة
قال ابن بطال فيما دار بينهم دلالة على أن كلا من الطائفتين كان مجتهدا ويرى أن الصواب معه قال وكان أبو مسعود موسرا جوادا
وكان اجتماعهم عند أبي مسعود في يوم الجمعة فكسا عمارا حلة ليشهد بها الجمعة لأنه كان في ثياب السفر وهيئة الحرب فكره أن يشهد
الجمعة في تلك الثياب وكره أن يكسوه بحضرة أبي موسى ولا يكسو أبا موسى فكسا أبا موسى أيضا قوله أعيب بالمهملة والموحدة أفعل
تفضيل من العيب وجعل كل منهم الإبطاء والإسراع عيبا بالنسبة لما يعتقده فعمار لما في الإبطاء من مخالفة الإمام وترك امتثال
فقاتلوا التي تبغي والآخران لما ظهر لهما من ترك مباشرة القتال في الفتنة وكان أبو مسعود على رأي أبي موسى في الكف عن القتال
تمسكا بالأحاديث الواردة في ذلك وما في حمل السلاح على المسلم من الوعيد وكان عمار على رأي علي في قتال الباغين والناكثين والتمسك
بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحمل الوعيد الوارد في القتال على من كان متعديا على صاحبه تنبيه وقع في رواية النسفي وكذا الإسماعيلي
قبل سياق سند حديث أبي غنية باب بغير ترجمة وسقط للباقين وهو الصواب لأن فيه الحديث الذي قبله وإن كان فيه زيادة في
القصة قوله باب إذا أنزل الله بقوم عذابا حذف الجواب اكتفاء بما وقع في الحديث قوله عبد الله هو عبدان وعبد الله شيخه
هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله إذا أنزل الله بقوم عذابا أي عقوبة لهم على سيئ أعمالهم قوله أصاب العذاب من كان فيهم في
رواية أبي النعمان عن ابن المبارك أصابه من بين أظهرهم أخرجه الإسماعيلي والمراد من كان فيهم من ليس هو على رأيهم قوله ثم بعثوا
على أعمالهم أي بعث كل واحد منهم على حسب عمله إن كان صالحا فعقباه صالحة وإلا فسيئة عائشة مرفوعا إن الله إذا أنزل سطوته بأهل
نقمته وفيهم الصالحون فيصابون معهم ثم يبعثون على نياتهم وأعمالهم وأخرجه البيهقي في الشعب وله من طريق الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب
عنها مرفوعا إذا ظهر السوء في الأرض أنزل الله بأسه فيهم قيل يا رسول الله وفيهم أهل طاعته قال نعم ثم يبعثون إلى رحمة الله تعالى قال
ابن بطال هذا الحديث يبين حديث زينب بنت جحش حيث قالت أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث فيكون إهلاك الجميع عند ظهور
المنكر والإعلان بالمعاصي قلت الذي يناسب كلامه الأخير حديث أبي بكر الصديق سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الناس إذا رأوا
المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب أخرجه الأربعة وصححه ابن حبان وأما حديث ابن عمر في الباب وحديث زينب بنت جحش
فمتناسبان وقد أخرج مسلم عقبه وحديثهما أن الهلاك يعم الطائع مع العاصي وزاد حديث ابن عمر أن الطائع عند البعث يجازى
بعمله ومثله حديث عائشة مرفوعا العجب أن ناسا من أمتي يؤمون هذا البيت حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم فقلنا يا رسول الله
ان الطريق

ابن عتيبة

فيه فيكون ذلك العذاب طهرة للصالحين ونقمة على الفاسقين رواه في صحيح ابن حبان

ان الطريق قد يجمع الناس قال نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله
على نياتهم أخرجه مسلم وله من حديث أم سلمة نحوه ولفظه قلت يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم
القيامة على نيته وله من حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه وقال الداودي معنى حديث ابن عمر أن الأمم التي تعذب على الكفر
يكون فيهم أهل أسواقهم ومن ليس منهم فيصاب جميعهم بآجالهم ثم يبعثون على أعمالهم ويقال إذا أراد الله عذاب أمة أعقم نساءهم
خمس عشرة سنة قبل أن يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا ليس له أصل وعموم حديث عائشة
يرده وقد شوهدت السفينة ملأى من الرجال والنساء والأطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيرة تحرق والرفقة الكثيرة
تخرج عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا أو أكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون السيف في أهلها ووقع
ذلك في الخوارج قديما ثم من القرامطة ثم من الططر أخيرا والله المستعان قال القاضي عياض أورد مسلم حديث جابر يبعث
كل عبد على ما مات عليه عقب حديث جابر أيضا رفعه لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله مشيرا إلى أنه مفسر له ثم أعقبه
بحديث ثم بعثوا على أعمالهم مشيرا إلى أنه وإن كان مفسرا لما قبله لكنه ليس مقصورا عليه بل هو عام فيه وفي غيره ويؤيده الحديث
الذي ذكره بعده ثم يبعثهم الله على نياتهم انتهى ملخصا والحاصل أنه لا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراك في الثواب أو العقاب
بل يجازى كل أحد بعمله على حسب نيته وجنح ابن أبي جمرة إلى أن الذين يقع لهم ذلك إنما يقع بسبب سكوتهم عن الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وأما من أمر ونهى فهم المؤمنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب ويؤيده قوله تعالى وما كنا مهلكي
القرى إلا وأهلها ظالمون وقوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ويدل على تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وإن لم
يتعاطاه قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم ويستفاد من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن
الظلمة لأن الإقامة معهم من إلقاء النفس إلى التهلكة هذا إذا لم يعنهم ولم يرض بأفعالهم فإن أعان أو رضي فهو منهم ويؤيده
أمره صلى الله عليه وسلم بالإسراع في الخروج من ديار ثمود وأما بعثهم على أعمالهم فحكم عدل لأن أعمالهم الصالحة إنما يجازون بها في الآخرة
وأما في الدنيا فمهما أصابهم من بلاء كان تكفيرا لما قدموه من عمل سيئ فكان العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا تناول
من كان معهم ولم ينكر عليهم فكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم ثم يوم القيامة يبعث كل منهم فيجازى بعمله وفي الحديث تحذير وتخويف
عظيم لمن سكت عن النهي فكيف بمن داهن فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون نسأل الله السلامة قلت ومقتضى كلامه أن أهل
الطاعة لا يصيبهم العذاب في الدنيا بجريرة العصاة وإلى ذلك جنح القرطبي في التذكرة وما قدمناه قريبا أشبه بظاهر الحديث
وإلى نحوه مال القاضي ابن العربي وسيأتي ذكر الكلام على حديث زينب بنت جحش أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث
في أواخر كتاب الفتن قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي إن ابني هذا لسيد في رواية المروزي والكشميهني
سيد بغير لام وكذا لهم في مثل هذه الترجمة في كتاب الصلح وعن غيرهم وساق المتن هناك بلفظ إن ابني هذا سيد وساقه هنا
بحذفها فأشار في كل من الموضعين إلى ما وقع في الآخر وقد أخرج هناك عن عبد الله بن محمد عن سفيان تمامه ثم نقل عن علي بن عبد الله
ما يتعلق بسماع الحسن من أبي بكرة وساقه هنا عن علي بن عبد الله فلم يذكر ذلك ولم أر في شيء من طرق المتن باللام كما وقع في هذه
الترجمة وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية ابن شيبة التستري عن سفيان بن عيينة وبين اختلاف ألفاظهم وذكر في الباب الحديث المذكور
وحديث أسامة بن زيد قوله قال إسرائيل أبو موسى هي كنية إسرائيل واسم أبيه موسى فهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه وهو من صغار
وهو بصري كان يسافر في التجارة إلى الهند وأقام بها مدة قوله ولقيته بالكوفة قائل ذلك هو سفيان بن عيينة والضمير له قوله وجاء إلى ابن
شبرمة هو عبد الله قاضي الكوفة في خلافة أبي جعفر المنصور ومات في زمانه سنة أربع وأربعين ومائة وكان شاعرا عفيفا ثم فقيها
قوله فقال أدخلني على عيسى فأعظه بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وفتح الظاء المشالة من الوعظ وعيسى هو ابن محمد بن علي بن عبد الله
بن عباس ابن أخي المنصور وكان أميرا على الكوفة إذ ذاك قوله فكأن ابن شبرمة خاف عليه أي على إسرائيل فلم يفعل أي لم
يدخله على عيسى بن موسى ولعل سبب خوفه عليه أنه كان صادعا بالحق فخشي أنه لا يتلطف بعيسى فيبطش به لما عنده من غرة الشباب
وعزة الملك قال ابن بطال دل ذلك مع صنيع ابن شبرمة على أن من خاف على نفسه سقط عنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكانت وفاة
عيسى المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان وستين ومائة قوله سمعت الحسن يعني البصري والقائل ذلك هو إسرائيل المذكور وقال البزار في مسنده

بعد ان اخرج هذا الحديث عن خلف بن خليفة عن سفيان بن عيينة لا اعلم رواه عن اسرائيل غير سفيان وتعقبه مغلطاي بان البخاري اخرجه
في علامات النبوة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرائيل هذا وهو تعقب جيد ولكن لم ار فيه القصة وانما اخرج فيه الحديث
المرفوع فقط قوله لما سار الحسن بن علي الى معاوية بالكتائب في رواية عبد الله بن محمد عن سفيان في كتاب الصلح استقبل الحسن بن علي معاوية
بكتائب امثال الجبال والكتائب بالمثناة واخره موحدة جمع كتيبة بوزن عظيمة وهي طائفة من الجيش تجتمع وهي فعيلة بمعنى مفعولة لان امير
الجيش اذا رتبهم وجعل كل طائفة على حدة كتبهم في ديوان كذا ذكر ابن التين عن الداودي ومنه قيل مكتب بني فلان قوله امثال الجبال
اي لا يرى لها طرف لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبل طرفه ويحتمل ان يريد شدة البأس واشار الحسن البصري بهذه القصة الى ما اتفق بعد
قتل علي رضي الله عنه وكان علي لما انقضى امر التحكيم ورجع الى الكوفة تجهز لقتال اهل الشام مرة بعد اخرى فشغله امر الخوارج بالنهروان
كما تقدم وذلك في سنة ثمان وثلاثين ثم تجهز في سنة تسع وثلاثين فلم يتهيأ ذلك لافتراق آراء اهل العراق عليه ثم وقع الجد منه في ذلك
في سنة اربعين فاخرج اسحق من طريق عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف التحتانية اخر الحروف قال لما خرج الخوارج قام علي فقال اتسيرون
الى الشام او ترجعون الى هؤلاء الذين خلفوكم في دياركم قالوا بل نرجع اليهم فذكر قصة الخوارج قال فرجع علي الى الكوفة فلما قتل واستخلف
الحسن وصالح معاوية وكتب الى قيس بن سعد بذلك فرجع عن قتال معاوية واخرج الطبري بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري قال جعل
علي على مقدمة اهل العراق قيس بن سعد بن عبادة وكانوا اربعين الفا بايعوه على الموت فقتل علي فبايعوا الحسن بن علي بالخلافة وكان
لا يحب القتال ولكن كان يريد ان يشترط على معاوية لنفسه فعرف ان قيس بن سعد لا يطاوعه على الصلح فنزعه وامر عبيد الله بن عباس فاشترط
لنفسه كما اشترط الحسن واخرج الطبري والطبراني من طريق اسمعيل بن راشد قال بعث الحسن قيس بن سعد على مقدمته في اثنا عشر الفا
يعني من الاربعين فسار قيس الى جهة الشام وكان معاوية لما بلغه قتل علي خرج في عساكره من الشام وخرج الحسن بن علي حتى نزل المدائن
فوصل معاوية الى مسكن وقال ابن بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا لما قتل سار معاوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام
فالتقيا بمنزل من ارض الكوفة فنظر الحسن الى كثرة من معه فنادى يا معاوية اني اخترت ما عند الله فان يكن هذا الامر لك فلا ينبغي
لي ان انازعك فيه وان يكن لي فقد تركته لك فكبر اصحاب معاوية وقال المغيرة عند ذلك اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان ابني هذا سيد الحديث وقال في اخره فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفي صحة هذا نظر من اوجه الاول ان المحفوظ ان معاوية هو الذي
بدأ بطلب الصلح كما في حديث الباب الثاني ان الحسن ومعاوية لم يتلاقيا بالعسكرين حتى يمكن ان يتخاطبا وانما تراسلا فيحمل قوله
فنادى يا معاوية على المراسلة ويجمع بان الحسن راسل معاوية بذلك سرا فراسله معاوية جهرا والمحفوظ ان كلام الحسن الاخير
انما وقع بعد الصلح والاجتماع كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في الدلائل من طريقه ومن طريق غيره بسندهما الى الشعبي
قال لما صالح الحسن بن علي معاوية قال له معاوية قم فتكلم فقام فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان اكيس الكيس التقى وان اعجز
العجز الفجور الا وان هذا الامر الذي اختلفت فيه انا ومعاوية حق لامرئ كان احق به مني او حق لي تركته لارادة اصلاح المسلمين
وحقن دمائهم وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ثم استغفر ونزل واخرج يعقوب بن سفيان ومن طريقه البيهقي ايضا
في الدلائل من طريق الزهري فذكر القصة وفيها فخطب معاوية ثم قال قم يا حسن فكلم الناس فتشهد ثم قال يا ايها الناس ان
الله هداكم باولنا وحقن دماءكم باخرنا وان لهذا الامر مدة والدنيا دول وذكر بقية الحديث الثالث ان الحديث لابي بكرة لا للمغيرة
لكن الجمع ممكن بان يكون المغيرة حدث به عندما سمع مراسلة الحسن بالصلح وحدث به ابو بكرة بعد ذلك وقد روى اصل الحديث جابر اخرجه
الطبراني والبيهقي في الدلائل من طريق عبد الرحمن بن مغراء بسند صحيح الى جابر واورده الضياء في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين
وعجب للحاكم في عدم استدراكه مع شدة حرصه على مثله قال ابن بطال سلم الحسن الامر لمعاوية وبايعه على اقامة كتاب الله وسنة نبيه ودخل
معاوية الكوفة وبايعه الناس فسميت سنة الجماعة لاجتماع الناس وانقطاع الحرب وبايع معاوية كل من كان معتزلا للقتال كابن عمر
وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة واجاز معاوية الحسن بثلاثمائة الف والف ثوب وثلاثين عبدا ومائة جمل وانصرف الى المدينة وولى معاوية
الكوفة المغيرة بن شعبة والبصرة عبد الله بن عامر ورجع الى دمشق قوله فقال عمرو بن العاص لمعاوية اني ارى كتائب لا تولي اي لا تدبر
حتى تدبر اخراها اي التي تقابلها ونسبها اليها لاشتراكهما في المحاربة وهذا على انه بضم اوله من ادبر رباعيا ويحتمل ان يكون حتى تدبر بفتح
اوله وضم الموحدة اي تقوم مقامها يقال دبره اذا قام مقامه بعده ووقع في رواية عبد الله بن محمد في الصلح اني لارى كتائب لا تولي حتى

حتى تقتل اقرانها قال عياض هو الصواب ومقتضاه ان الاخرى خطأ وليس كذلك بل توجيهها ما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون
مراد الكلمة الاخيرة التي هي من جملة تلك الكتائب اي يستمرون ما لم ترجع الاخرى اولى قوله فقال له معاوية من لي بذراري المسلمين اي من يتكفل بهم
اذا قتل اباؤهم زاد في الصلح فقال له معاوية وكان والله خير الرجلين يعني معاوية اي عمرو ان قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بامور
الناس من لي بنسائهم من لي بضيعتهم يشير الى ان رجال العسكرين معظم من في الاقليمين فاذا قتلوا ضاع امر الناس وفسد
حال اهلهم بعدهم وذراريهم والمراد بقوله ضيعتهم الاطفال والضعفاء سموا باسم ما يؤول اليه امرهم لانهم اذا تركوا ضاعوا
لعدم استقلالهم بامر المعاش وفي رواية الحميدي عن سفيان في هذه القصة من لي بامورهم من لي بدمائهم من لي بنسائهم واما قوله
هنا في جواب قول معاوية من لي بذراري المسلمين فقال انا فظاهره يوهم ان المجيب بذلك عمرو بن العاص ولم ار في طرق الخبر ما يدل
على ذلك فان كانت محفوظة فلعلها كانت فقال الا بتشديد اللام المفتوحة قالها عمرو على سبيل الاستبعاد وقد اخرج عبد الرزاق
في مصنفه عن معمر عن الزهري قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل فذكر اخبارا كثيرة
من التاريخ الى ان قال وكان قيس بن سعد بن عبادة على مقدمة الحسن بن علي فارسل اليه معاوية سجلا قد ختم في اسفله فقال
اكتب فيه ما تريد فهو لك فقال له عمرو بن العاص بل نقاتله فقال معاوية وكان خير الرجلين على رسلك يا ابا عبد الله لا تخلص الى
قتل هؤلاء حتى يقتل عددهم من اهل الشام فما خير الحياة بعد ذلك واني والله لا اقاتل حتى لا اجد من القتال بدا قوله فقال عبد الله
بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة نلقاه فنقول له الصلح اي نشير عليه بالصلح وهذا ظاهره انهما بدأ بذلك والذي تقدم في كتاب
الصلح ان معاوية هو الذي بعثهما فيمكن الجمع بانهما عرضا انفسهما فوافقهما ولفظه هناك فبعث اليه رجلين من قريش من بني
عبد شمس اي ابن عبد مناف بن قصي عبد الرحمن بن سمرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان بن حبيب بن عبد شمس قال سفيان
وكانت له صحبة قلت وهو راوي حديث لا تسأل الامارة وقد تقدم شيء من خبره في كتاب الاحكام وعبد الله بن عامر بن كريز
بكاف وراء ثم زاي مصغر زاد الحميدي ابن حبيب بن عبد شمس وقد مضى له ذكر في كتاب الحج وغيره وهو الذي ولاه معاوية
البصرة بعد الصلح ويجتمعان في عبد شمس ويجتمعان مع بني امية بن عبد شمس ومعاوية هو ابن ابي سفيان صخر بن حرب بن امية فقال لهما
اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا عليه اي ما شاء من المال وقولا له اي في حقن دماء المسلمين بالصلح واطلبا اليه اي اطلبا منه
خلعه نفسه من الخلافة وتسليم الامر لمعاوية وابذلا له في مقابلة ذلك ما شاء قال فقال لهما الحسن بن علي انا بنو عبد المطلب قد
اصبنا من هذا المال وان هذه الامة قد عاثت في دمائها قالا فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسألك قال فمن لي بهذا
قالا نحن لك به فما سألهما شيئا الا قالا نحن لك به قال ابن بطال هذا يدل على ان معاوية كان هو الراغب في الصلح وانه عرض على الحسن
المال ورغبه فيه وحثه على رفع السيف وذكره ما وعده جده صلى الله عليه وسلم من سيادته في الاصلاح به فقال له الحسن انا بنو
عبد المطلب اصبنا من هذا المال اي انا جبلنا على الكرم والتوسعة على اتباعنا من الاهل والموالي وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة
حتى صار ذلك لنا عادة وقوله ان هذه الامة اي العسكرين الشامي والعراقي قد عاثت بالمثلثة اي قتل بعضهم بعضا فلا
يكفون عن ذلك الا بالصفح عما مضى منهم والتألف بالمال واراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنة وتفرقة المال على من لا يرضيه
الا المال فوافقاه على ما شرط من جميع ذلك والتزما له من المال في كل عام والثياب والاقوات ما يحتاج اليه لكل من ذكره قوله من لي بهذا اي من يضمن لي الوفاء من معاوية فقالا نحن نضمن لان معاوية كان
فوض لهما ذلك ويحتمل ان يكون قوله اصبنا من هذا المال اي فرقنا منه في حياة علي وبعده ما رأينا في ذلك صلاحا فنبه
على ذلك خشية ان يرجع عليه بما تصرف فيه وفي رواية اسمعيل بن راشد عند الطبري فبعث اليه معاوية عبد الله بن عامر وعبد
الله بن سمرة بن حبيب كذا قال عبد الله وكذا وقع عند الطبراني والذي في الصحيح اصح ولعل عبد الله كان مع اخيه عبد الرحمن
قال فقدما على الحسن بالمدائن فاعطياه ما اراد وصالحاه على ان يأخذ من بيت مال الكوفة خمسة الاف الف في اشياء اشترطها
ومن طريق عوانة بن الحكم نحوه وزاد وكان الحسن صالح معاوية على ان له ما في بيت مال الكوفة وان يكون له خراج دارابجرد وذكر
محمد بن قدامة في كتاب الخوارج بسند قوي الى ابي بصرة انه سمع الحسن بن علي يقول في خطبته عند معاوية اني اشترطت على معاوية
لنفسي الخلافة بعده واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح الى الزهري قال كاتب الحسن بن علي معاوية واشترط لنفسه فوصلت
الصحيفة لمعاوية وقد ارسل الى الحسن يسأله الصلح ومع الرسول صحيفة بيضاء مختوم على اسفلها وكتب اليه ان اشترط

ما شئت فهو لك فاشترط الحسن اضعاف ما كان سال اولا فلما التقيا وبايع الحسن ساله ان يعطيه ما اشترط في السجل الذي
ختم معوية في اسفله فتمسك معوية الا ما كان الحسن ساله اولا واحتج بانه اجاب سواله اول ما وقف عليه فاختلفا في ذلك
فلم ينفذ للحسن من الشرطين شي واخرج ابن ابي خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب قال لما قتل علي سار الحسن بن علي في اهل العراق
ومعوية في اهل الشام فالتقوا فكره الحسن القتال وبايع معوية على ان يجعل العهد للحسن من بعده فكان اصحاب الحسن يقولون
له يا عار المومنين فيقول العار خير من النار قوله قال الحسن هو البصري وهو موصول بالسند المتقدم ووقع في رجال البخاري
لابي الوليد الباجي في ترجمة الحسن بن علي بن ابي طالب ما نصه اخرج البخاري قول الحسن سمعت ابا بكرة هنا وتاوله الدارقطني وغيره
على انه الحسن بن علي لان الحسن البصري عندهم لم يسمع من ابي بكرة وحمله ابن المديني والبخاري على انه الحسن البصري قال
الباجي وعندي ان الحسن الذي قال سمعت هذا من ابي بكرة انما هو الحسن بن علي انتهى وهو عجيب منه فان البخاري قد اخرج
متن هذا الحديث في علامات النبوة مجردا عن القصة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرائيل بن موسى
عن الحسن عن ابي بكرة واخرجه البيهقي في الدلائل من رواية مبارك بن فضالة ومن رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عن ابي
بكرة وزاد في اخره قال الحسن فوالله ما اهريق في سببه محجمة دم فالحسن القائل هو الحسن البصري والذي ولي هو الحسن
بن علي وليس للحسن بن علي في هذا رواية وهولا الثلاثة اسرائيل بن موسى ومبارك بن فضالة وعلي بن زيد لم يدرك واحد منهم
الحسن بن علي وقد صرح اسرائيل بقوله سمعت الحسن وذلك فيما اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن الصلت بن مسعود
عن سفيان بن عيينة عن ابي موسى وهو اسرائيل سمعت الحسن سمعت ابا بكرة وهولا كلهم من رجال الصحيح والصلت من شيوخ
مسلم وقد استشعر ابن التين خطا الباجي فقال قال الداودي الحسن مع قربه من النبي صلى الله عليه وسلم بحيث توفي النبي صلى
الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين لا شك في سماعه منه وله مع ذلك صحبة قال ابن التين الذي في البخاري انما اراد سماع الحسن
بن ابي الحسن البصري من ابي بكرة قلت ولعل الداودي انما اراد توهيم من يتوهم انه الحسن بن علي فدفعه بما ذكر وهو ظاهر
وانما قال ابن المديني ذلك لان الحسن كان يرسل كثيرا عن من لم يلقهم بصيغة عن فخشي ان يكون روايته عن ابي بكرة مرسلة
فلما جات هذه الرواية مصرحة بسماعه من ابي بكرة ثبت عنده انه سمعه منه ولم ار ما نقله الباجي عن الدارقطني من
ان الحسن هنا هو ابن علي في شي من تصانيفه وانما قال في التتبع لما في الصحيحين اخرج البخاري احاديث عن الحسن عن ابي
بكرة والحسن انما روى عن الاحنف عن ابي بكرة وهذا يقتضي انه عنده لم يسمع من ابي بكرة لكن لم ار من صرح بذلك ممن تكلم في
مراسيل الحسن كابن المديني وابي حاتم واحمد والبزار وغيرهم نعم كلام ابن المديني يشعر بانهم كانوا يحملونه على الارسال
حتى وقع هذا التصريح قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب جا الحسن وقع في رواية علي بن زيد عن الحسن في الدلايل
للبيهقي يخطب اصحابه يوما اذ جا الحسن بن علي فصعد اليه المنبر وفي رواية عبد الله بن محمد المذكورة رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ويقول مثله في رواية ابن ابي عمر
عن سفيان لكن قال وهو يلتفت الى الناس مرة واليه اخرى قوله ابني هذا سيد في رواية عبد الله بن محمد ان ابني هذا سيد
وفي رواية مبارك بن فضالة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضم الحسن بن علي اليه وقال ان ابني هذا سيد وفي رواية علي
بن زيد فضمه اليه وقال ان ابني هذا سيد قوله ولعل الله ان يصلح به كذا استعمل لعل استعمال عسى لاشتراكهما في
الرجا والاشهر في خبر لعل بغير ان لقوله تعالى لعل الله يحدث قوله بين فئتين من المسلمين زاد عبد الله بن محمد في روايته عظيمتين
وكذا في رواية مبارك بن فضالة وفي رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عند البيهقي واخرج من طريق اشعث بن عبد الملك
عن الحسن كالاول لكن قال ولعل الله ان يصلح به وجزم في حديث جابر ولفظه عند الطبراني والبيهقي قال للحسن ان
ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين من المسلمين قال البزار روى هذا الحديث عن ابي بكرة وعن جابر وحديث ابي بكرة اشهر
واحسن اسنادا وحديث جابر غريب وقال الدارقطني اختلف على الحسن فقيل عنه عن ام سلمة وقيل عن ابي عيينة عن ايوب
عن الحسن وكل منهما وهم ورواه داود بن ابي هند وعوف الاعرابي عن الحسن مرسلا وفي هذه القصة من الفوايد علم من اعلام
النبوة ومنقبة للحسن بن علي فانه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة ولا لعلة بل لرغبته فيما عند الله لما راه من حقن دما المسلمين

فر

فراعى امر الدين ومصلحة الامة وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون عليا ومن معه ومعاوية ومن معه بشهادة النبي صلى
الله عليه وسلم للطائفتين بانهم من المسلمين ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث قوله من المسلمين يعجبنا جدا اخرجه
يعقوب بن سفيان في تاريخه عن الحميدي وسعيد بن منصور عنه وفيه فضيلة الاصلاح بين الناس ولا سيما في حقن دما المسلمين ودلالة
على رافة معوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره في تدبير الملك ونظره في العواقب وفيه ولاية المفضول الخلافة مع وجود
الافضل لان الحسن ومعوية ولي كل منهما الخلافة وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد في الحياة وهما بدريان قاله ابن التين وفيه جواز
خلع الخليفة نفسه اذا راى في ذلك صلاحا للمسلمين والنزول عن الوظائف الدينية والدنيوية بالمال وجواز اخذ المال على ذلك
واعطائه بعد استيفا شرائطه بان يكون المنزول له اولى من النازل وان يكون المبذول من مال الباذل فان كان في ولاية عامة
وكان المبذول من بيت المال اشترط ان تكون المصلحة في ذلك عامة اشار الى ذلك ابن بطال قال ويشترط ان يكون لكل من الباذل والمبذول
له سبب في الولاية يستند اليه وعقد من الامور يعول عليه وفيه ان السيادة لا تختص بالافضل بل هو الرئيس على القوم والجمع سادة
وهو مشتق من السودد وقيل من السواد لكونه يراس على السواد العظيم من الناس اي الاشخاص الكثيرة وقال المهلب الحديث
دال على ان السيادة انما يستحقها من ينتفع به الناس لكونه علق السيادة بالاصلاح وفيه اطلاق الابن على ابن البنت وقد انعقد
الاجماع على ان امراة الجد والد الام محرمة على ابن بنته وان امراة ابن البنت محرمة على جده وان اختلفوا في التوارث واستدل به
على تصويب راي من قعد عن القتال مع معوية وعلي وان كان علي احق بالخلافة واقرب الى الحق وهو قول سعد بن ابي وقاص وابن عمر
ومحمد بن مسلمة وساير من اعتزل تلك الحروب وذهب جمهور اهل السنة الى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى وان طائفتان
من المومنين اقتتلوا الاية ففيها الامر بقتال الفئة الباغية وقد ثبت ان من قاتل عليا كانوا بغاة وهولا مع هذا التصويب متفقون
على انه لا يذم احد من هولا بل يقولون اجتهدوا فاخطاوا وذهبت طائفة قليلة من اهل السنة وهو قول كثير من المعتزلة الى ان كلا من
الطائفتين مصيب وطائفة الى ان المصيب طائفة لا بعينها الحديث الثاني قوله سفيان هو ابن عيينة قوله قال عمرو هو ابن دينار قوله
اخبرني محمد بن علي اي ابن الحسين بن علي وهو ابو جعفر الباقر وفي رواية محمد بن عباد عند الاسمعيلي عن سفيان عن عمرو عن ابي جعفر
ان حرملة مولى اسامة اخبره حرملة هذا في الاصل مولى اسامة بن زيد وكان يلازم زيد بن ثابت حتى صار يقال له مولى زيد بن ثابت
[illegible] وفي هذا السند ثلاثة من التابعين في نسق عمرو وابو جعفر وحرملة قوله ان عمرو بن دينار قال وقد رايت حرملة فيه
اشارة الى ان عمرا كان يمكنه اخذه عن حرملة لكنه لم يسمع منه هذا قوله ارسلني اسامة اي من المدينة الى علي اي بالكوفة لم يذكر مضمون
الرسالة ولكن دل قوله فلم يعطني شيا انه كان ارسله يسال عليا شيا من المال قوله وقال انه سيسالك الان فيقول ما خلف صاحبك
الى اخره هذا اعتذار اسامة عن تخلفه عن علي لعلمه ان عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا سيما مثل اسامة الذي هو من اهل البيت
فاعتذر بانه لم يتخلف ضنا بنفسه عن علي ولا كراهة له وانه لو كان في اشد الاماكن هولا لاحب ان يكون معه فيه ويواسيه
بنفسه ولكنه انما تخلف لاجل كراهيته في قتال المسلمين هذا معنى قوله ولكن هذا امر لم اره قوله لو كنت في شدق الاسد بكسر
المعجمة ويجوز فتحها وسكون الدال المهملة بعدها قاف اي جانب فمه من داخل ولكل فم شدقان اليهما ينتهي شق الفم وعند
موخرهما ملتقى الحنك الاعلى والاسفل ورجل اشدق واسع الشدقين ويتشدق في كلامه اذا فتح فمه واكثر القول واتسع
فيه وهو كناية عن الموافقة حتى في حالة الموت لان الذي يفترسه الاسد بحيث يجعله في شدقه في عداد من هلك ومع ذلك فقال
لو وصلت الى هذا المقام لاحببت ان اكون معك فيه مواسيا لك بنفسي ومن المناسبات اللطيفة تمثيل اسامة بشي يتعلق
بالاسد ووقع في تنقيح الزركشي ان القاضي يعني عياضا ضبط الشدق بالذال المعجمة قال وكلام الجوهري يقتضي انه بالدال
المهملة وقال بعض من لقيناه من الايمة انه غلط على القاضي قلت وليس كذلك فانه ذكره في المشارق في الكلام على الشين مع الدال
في الدال والشين شدقه فانه ضبط الشدق بالذال المعجمة وتبعه ابن قرقول في المطالع ثم هو غلط فقد ضبط في جميع كتب اللغة
بالدال المهملة والله اعلم قال ابن بطال ارسل اسامة الى علي يعتذر عن تخلفه عنه في حروبه ويعلمه انه من احب الناس اليه وانه يحب مشاركته
في السرا والضرا الا انه لا يرى قتال المسلمين قال والسبب في ذلك انه لما قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله ما ذكره في باب ومن احياها في اوائل الديات
ولامه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك الى على نفسه ان لا يقاتل مسلما فذلك سبب تخلفه عن علي في الجمل وصفين انتهى ملخصا

وقال ابن التين انما منع عليا ان يعطي رسول اسامة شيئا لانه لعله سأله شيئا من مال الله فلم ير ان يعطيه لتخلفه عن القتال معه
واعطاه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر لانهم كانوا يرونه واحدا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلسه على فخذه ويجلس
الحسن على الفخذ الاخر ويقول اللهم اني احبهما كما تقدم في مناقبه قوله فلم يعطني شيئا هذه الفاء هي الفصيحة والتقدير فذهبت الى
علي فبلغته ذلك فلم يعطني شيئا ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفيان عند الاسمعيلي فجئت بها الى المعالم فاخبرته فلم يعطني شيئا فذهبت
الى حسن وحسين وابن جعفر فاوقروا لي راحلتي ما اطاقت حمل ولم يعين في هذه الرواية جنس ما اعطوه ولا نوعه والراحلة
الناقة التي صلحت للركوب من الابل ذكرا كان او انثى واكثر ما يطلق الوقر وهو بالكسر على ما يحمل البغل والحمار واما حمل البعير فيقال
له الوسق وابن جعفر هو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وصرح بذلك في رواية محمد بن عباد وابن ابي عمر المذكورة وكانهم لما علموا ان عليا
لم يعطه شيئا عوضوه من اموالهم من ثياب ونحوها قدر ما يحمل راحلته التي هو راكبها قوله باب اذا قال عند قوم
شيئا ثم خرج فقال بخلافه ذكر فيه حديث ابن عمر لكل غادر لواء وفيه قصة لابن عمر في بيعة يزيد بن معوية وحديث ابي برزة
في انكاره على الذين يقاتلون على الملك من اجل الدنيا وحديث حذيفة في المنافقين ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة ومطابقة
الاول لها من جهة ان في القول في الغيبة بخلاف ما في الحضور نوع غدر وسيأتي في كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان
فاذا خرج قال غير ذلك وذكر فيه قول ابن عمر لمن سأله عن القول عند الامراء بخلاف ما يقال بعد الخروج كنا نعده نفاقا وورد ح عنهم م
في بعض طرقه ان الامير المسؤول عنه يزيد بن معوية كما سيأتي في الاحكام ومطابقة الثاني من جهة ان الذين عابهم ابو برزة كانوا يظهرون
انهم يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون لاجل الدنيا ووقع لابن بطال هنا شيء فيه نظر
فقال واما قول ابي برزة فوجه موافقته للترجمة ان هذا القول لم يقله ابو برزة عند مروان حين بايعه بل بايع مروان واتبعه
ثم سخط ذلك لما بعد عنه ولعله اراد منه ان يترك ما ينازع فيه طلبا لما عند الله في الاخرة ولا يقاتل عليه كما فعل عثمن يعني من عدم
المقاتلة لا من ترك الخلافة فلم يفعل بل قاتل من نازعه بل ترك ذلك كما فعل الحسن بن علي حين ترك ذلك لمعوية حين نازعه الخلافة فسخط ابو
برزة على مروان تمسكه بالخلافة والقتال عليها فقال لابي المنهال وابنه بخلاف ما قال لمروان حين بايع له وهو غلط
لان ابا برزة بايع مروان لم يصح فان ابا برزة كان مقيما بالبصرة ومروان انما طلب الخلافة بالشام وذلك ان يزيد
ابن معوية لما مات دعا ابن الزبير الى نفسه وبايعوه بالخلافة فاطاعه اهل الحرمين ومصر والعراق وما وراءها وبايع له الضحاك
ابن قيس الفهري بالشام كلها الا الاردن ومن بها من بني امية ومن كان على هواهم حتى هم مروان ان يرحل الى ابن الزبير ويبايعه
فمنعوه وبايعوا له بالخلافة وحارب الضحاك بن قيس فهزمه وغلب على الشام ثم توجه الى مصر فغلب عليها ثم مات في سنته فعهد الى
ابنه عبد الملك وقد اخرج ذلك الطبري واضحا واخرج الطبري بعضه من رواية عروة بن الزبير وفيه ان معوية بن يزيد بن معوية
لما مات دعا مروان الى نفسه فاجابه اهل فلسطين واهل حمص فقاتلوا الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك ثم
مات مروان وقام عبد الملك فذكر قصة الحجاج في قتاله عبد الله بن الزبير وصح ما قال ابن بطال واما قوله يعني ابا برزة على
الذي بمكة يعني ابن الزبير فانه لما وثب بمكة بعد ان دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزة ذلك نكثا منه وحرصا على الدنيا
وهو اي ابو برزة في هذه اي قصة ابن الزبير اقوى رايا منه في الاولى اي قصة مروان قال وكذلك القراء بالبصرة لان ابا برزة
كان لا يرى قتال المسلمين اصلا فكان يرى لصاحب الحق ان يترك حقه لمن نازعه فيه ليوجر على ذلك ويمدح بالايثار على نفسه لئلا
يكون سببا لسفك الدماء انتهى ملخصا ومقتضى كلامه ان مروان طالب الخلافة بايعه الناس ثم نكث ابن الزبير بعده ودعا
الى نفسه وانكر عليه ابو برزة قتاله على الخلافة بعد ان دخل في طاعته وما يعهد ليس كذلك والذي ذكرته هو الذي توارد عليه
اهل الاخبار بالاسانيد الجيدة وابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم ان يبايع لابن الزبير ثم ترك ذلك ودعا الى
نفسه الحديث الاول قوله لما خلع اهل المدينة يزيد بن معوية في رواية ابي العباس السراج في تاريخه عن احمد بن منيع وزياد بن ايوب
عن عفان عن صخر بن جويرية عن نافع لما بويع لابن الزبير اهل المدينة مع عبد الله بن الزبير وخلعوا يزيد بن معوية جمع عبد الله بن عمر بنيه ووقع عند
الاسمعيلي من طريق مومل بن اسمعيل عن حماد بن زيد في اول هذا الحديث عن نافع ان معوية اراد ابن عمر على ان يبايع ليزيد فابى
وقال لا ابايع لاميرين فارسل اليه معوية بمائة الف درهم فاخذها فدس اليه رجلا فقال له ما يمنعك ان تبايع فقال ان ذاك لذاك

يعني عطاء ذلك المال لاجل وقوع المبايعة ان ديني عندي اذا لرخيص فلما مات معوية كتب ابن عمر الى يزيد ببيعته فلما خلع اهل المدينة
فذكره قلت وكان السبب فيه ما ذكره الطبري مسندا الى يزيد بن معوية كان امر على المدينة ابن عمه عثمن بن محمد بن ابي سفيان فاوفد الى
يزيد جماعة من اهل المدينة منهم عبد الله بن غسيل الملائكة حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عمرو بن حفص المخزومي في اخرين فاكرمهم واجازهم
فرجعوا فاظهروا عيبه ونسبوه الى شرب الخمر وغير ذلك ثم وثبوا على عثمن فاخرجوه وخلعوا يزيد بن معوية فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم
جيشا مع مسلم بن عقبة المري وامره ان يدعوهم ثلاثا فان رجعوا والا فقاتلهم فاذا ظهرت فابحها للجيش ثلاثا ثم اكفف عنهم فتوجه اليهم
فوصل في ذي الحجة سنة ثلاث فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله بن حنظلة وعلى قريش عبد الله بن مطيع وعلى غيرهم من القبائل
معقل بن سنان الاشجعي وكانوا اتخذوا خندقا فلما وقعت الوقعة انهزم اهل المدينة فقتل ابن حنظلة وفر ابن مطيع واباح مسلم بن عقبة
المدينة ثلاثا فقتل جماعة صبرا منهم معقل بن سنان ومحمد بن ابي الجهم بن حذيفة ويزيد بن عبد الله بن زمعة وبايع الباقين على انهم خول ليزيد
واخرج ابو بكر بن ابي خيثمة بسند صحيح الى جويرية بن اسماء سمعت اشياخ اهل المدينة يتحدثون ان معوية لما احتضر دعا يزيد فقال له ان
لك من اهل المدينة يوما فان فعلوا فارمهم بمسلم بن عقبة فاني عرفت نصيحته فلما ولي يزيد وفد عليه عبد الله بن حنظلة وجماعة فاكرمهم واجازهم
فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه ودعاهم الى الخلع فاجابوه فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبة فاستقبلهم اهل المدينة بجموع
كثيرة فهابهم اهل الشام وكرهوا قتالهم فلما نشب القتال سمعوا في جوف المدينة التكبير وذلك ان بني حارثة ادخلوا قوما من الشاميين
من جانب الخندق فترك اهل المدينة القتال ودخلوا المدينة خوفا على اهلهم فكانت الهزيمة وقتل من قتل وبايع مسلم الناس على انهم خول
ليزيد يحكم في دمائهم واموالهم واهلهم بما شاء واخرج الطبراني من طريق محمد بن سعيد بن رمانة ان معوية لما حضره الموت قال ليزيد قد
وطات لك البلاد ومهدت لك الناس ولست اخاف عليك الا اهل الحجاز فان رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبة فاني قد جربته
وعرفت نصيحته قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجهه فاباحها ثلاثا ثم دعاهم الى بيعة يزيد وانهم اعبد له في طاعة الله
ومعصيته ومن رواية عروة بن الزبير قال لما مات معوية اظهر عبد الله بن الزبير الخلاف على يزيد بن معوية فوجه يزيد مسلم بن عقبة في
جيش اهل الشام وامره ان يبدا بقتال اهل المدينة ثم يسير الى ابن الزبير بمكة قال فدخل مسلم بن عقبة المدينة وبها بقايا من الصحابة
فاسرف في القتل ثم سار الى مكة فمات في بعض الطريق واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه بسند صحيح عن ابن عباس قال جاء تاويل
هذه الاية على راس ستين سنة ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سيلوا الفتنة لاتوها يعني ادخال بني حارثة اهل الشام على
اهل المدينة في وقعة الحرة قال يعقوب وكانت وقعة الحرة في ذي الحجة سنة ثلاث وستين وحشمه بفتح المهملة والمعجمة قال
ابن التين الحشم العصبة والمراد هنا خدمه ومن يغضب له وفي رواية صخر بن جويرية عن نافع عند احمد لما خلع الناس يزيد بن
معوية جمع ابن عمر بنيه واهله ثم تشهد ثم قال اما بعد قوله ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة زاد في رواية مومل بقدر غدرته وزاد في رواية
صخر يقال هذه غدرة فلان اي علامة غدرته والمراد بذلك شهرته وان يفتضح بذلك على رؤس الاشهاد وفيه تعظيم الغدر سواء
كان من قبل الامر او المامور وهذا القدر هو المرفوع من هذا الحديث وقد تقدم شرحه في باب اثم الغادر للبر والفاجر في اواخر
كتاب الجزية والموادعة قبيل بدء الخلق قوله على بيع الله ورسوله اي على شرط ما امر الله ورسوله به من بيعة الامام وذلك ان من بايع
اميرا فقد اعطاه الطاعة واخذ منه العطية فكان شبيه من باع سلعة واخذ ثمنها وقيل اصله ان العرب كانت اذا تبايعت
تصافقت بالاكف عند العقد وكذا كانوا يفعلون اذا تحالفوا فسموا معاهدة الولاة والتماسك فيه بالايدي
بيعة ووقع في رواية مومل وصخر على بيعة الله وقد اخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة
قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء احد ينازعه فاضربوا عنق الاخر قوله ولا اعلم غدرا في رواية صخر بن جويرية عن نافع المذكورة
وان من اعظم الغدر بعد الاشراك بالله ان يبايع رجل رجلا على بيع الله ثم ينكث بيعته قوله ينصب له القتال بفتح اوله وفي رواية مومل
نصب له يقاتله قوله خلعه في رواية مومل خلع يزيد وزاد ولا خف في هذا الامر وفي رواية صخر بن جويرية فلا يخلعن احد منكم يزيد ولا
يسعى في هذا الامر قوله ولا بايع في هذا الامر كذا للاكثر بمثناة فوقانية ثم موحدة وللكشميهني بموحدة ثم مثناة تحتانية قوله الا
كانت الفيصل بيني وبينه اي القاطعة وهو فيعل من فصل الشيء اذا قطعه وفي رواية مومل فيكون الفيصل فيما بيني وبينه وبين

رواية صخر بن جويرية بسكون صاد مهملة بعدها سين والصيلم بمهملة مفتوحة وياء آخر الحروف ثم لام مفتوحة القطيعة وفي هذا الحديث وجوب طاعة الامام الذي انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكمه وانه لا ينخلع بالفسق وقد وقع في نسخة شعيب بن ابي حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصة الرجل الذي سأله عن قول الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ان ابن عمر قال ما وجدت في نفسي في شيء من امر هذه الآية ما وجدت في نفسي اني لم اقاتل هذه الفئة الباغية كما امر الله زاد يعقوب بن سفيان في تاريخه من وجه اخر عن الزهري قال حمزة فقلنا له ومن ترى الفئة الباغية قال ابن الزبير بغى على هولاء القوم يعني بني امية فاخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم الحديث الثاني قوله ابو شهاب هو عبد ربه بن نافع وعوف هو الاعرابي والسند كله بصريون الا ابن يونس وابو المنهال هو سيار بن سلامة قوله لما كان ابن زياد ومروان بالشام ووثب ابن الزبير بمكة ووثب القراء بالبصرة ظاهره ان وثوب ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان بالشام وليس كذلك وانما وقع في الكلام حذف وتحريره ما وقع عند الاسمعيلي من طريق يزيد بن زريع عن عوف قال حدثنا ابو المنهال قال لما كان زمن اخراج ابن زياد يعني من البصرة وثب مروان بالشام ووثب ابن الزبير بمكة ووثب الذين يدعون القراء بالبصرة غم ابي غما شديدا وكذا اخرجه يعقوب بن ابي سفيان في تاريخه من طريق عبد الله بن المبارك عن عوف ولفظه وثب مروان بالشام حيث وثب واتبا مني ويصحح ما وقع في رواية ابي شهاب بان يزاد واو قبل قوله وثب ابن الزبير فان ابن زياد لما اخرج من البصرة توجه الى الشام فقام مع مروان وقد ذكر الطبري باسانيده ما ملخصه ان عبيد الله بن زياد كان اميرا بالبصرة ليزيد بن معوية وانه لما بلغته وفاته خطب اهل البصرة وذكر ما وقع من الاختلاف بالشام فرضي اهل البصرة ان يستمر اميرا عليهم حتى يجتمع الناس على خليفة فمكث على ذلك قليلا ثم قام سلمة بن ذؤيب بن عبد الله اليربوعي يدعو الى ابن الزبير فبايعه جماعة فبلغ ذلك ابن زياد واراد منهم كف سلمة عن ذلك فلم يجيبوه فلما خشي على نفسه القتل استجار بالحرث بن قيس بن صهبان فاردفه ليلا الى ان اتى به مسعود بن عمرو بن عدي الازدي فاجاره ثم وقع بين اهل البصرة اختلاف فامروا عليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب الملقب ببه بموحدتين الثانية ثقيلة وامه هند بنت ابي سفيان ووقعت الحرب وقام مسعود بامر عبيد الله بن زياد فقتل مسعود وهو على المنبر في شوال سنة اربع وستين فبلغ ذلك عبيد الله بن زياد فهرب فتبعوه فانتهبوا ما وجدوا له وكان مسعود قد شيعه مائة نفس يحرسونه فقدموا به الشام فلما قدموا به الشام وجدوا مروان قد هم ان يرحل الى ابن الزبير فيبايعه ويستامن لبني امية فثنى رايه عن ذلك وجمع من كان يهوى بني امية وتوجهوا الى دمشق وقد بايع الضحاك بن قيس بها لابن الزبير وكذا النعمان بن بشير بحمص وكذا نائل بن قيس بفلسطين ولم يبق على راي الاموي الا حسان بن بحدل بموحدة ومهملة وزن جعفر وهو خال يزيد بن معوية وهو بالاردن فيمن اطاعه فكانت الوقعة بين مروان ومن معه وبين الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة في ذي القعدة منها وقال ابو زرعة الدمشقي في تاريخه حدثنا ابو مسهر عن عبد الاعلى بن مسهر قال بويع لمروان بن الحكم بايع له اهل الاردن وطايفة من اهل دمشق وساير الناس زبيريون ثم اقتتل مروان وشيعة ابن الزبير بمرج راهط فغلب مروان وصارت له الشام ومصر وكانت مدته تسعة اشهر فهلك بدمشق وعهد لعبد الملك وقال خليفة بن خياط في تاريخه حدثنا الوليد بن هشام عن ابيه عن جده وابو اليقظان وغيرهما قالوا قدم ابن زياد الشام وقد بايعوا ابن الزبير خلا اهل الجابية ثم ساروا الى مرج راهط فذكر نحوه وهذا يدفع ما تقدم عن ابن بطال ان ابن الزبير بايع مروان وانه نكث قوله ووثب القراء بالبصرة يريد الخوارج وكانوا قد ثاروا بالبصرة بعد خروج ابن زياد ورئيسهم نافع بن الازرق ثم خرجوا الى الاهواز وقد استوفى خبرهم الطبري وغيره وبيان انه اراد الذين ثاروا على من قتل الحسين وسار وامير سليمن بن صرد وغيره من البصرة الى جهة الشام فلقيهم عبيد الله بن زياد في جيش الشام من قبل مروان فقتلوا بعين الوردة وقد قص قصتهم الطبري وغيره قوله فانطلقت مع ابي الى ابي برزة الاسلمي في رواية يزيد بن زريع فقال لي ابي وكان يثني عليه خيرا انطلق بنا الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي برزة الاسلمي فانطلقت معه حتى دخلنا عليه وفي رواية عبد الله بن المبارك عن عوف فقال ابي انطلق بنا لا ابا لك الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي برزة وعند يعقوب بن سفيان عن سليمن بن عبد العزيز عن ابيه عن ابي المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي وان في اذنيه يومئذ لقرطين واني لغلام قوله في ظل علية له من قصب زاد في رواية يزيد بن زريع في يوم حار شديد الحر والعلية

حتى

بضم المهملة وتكسر وكسر اللام وتشديد التحتانية هي الغرفة وجمعها علالي والاصل علوة فابدلت الواو ياء وادغمت وفي رواية ابن المبارك في ظل علوه قوله يستطعمه الحديث في رواية الكشميهني بالحديث اي يستفتح الحديث ويطلب منه التحديث قوله اني احتسبت عند الله في رواية الكشميهني احتسب وكذا في رواية يزيد بن زريع ومعناه انه يطلب بسخطه على الطوائف المذكورين من الله الاجر على ذلك لان الحب في الله والبغض في الله من الايمان قوله ساخطا في رواية سكين لائما قوله انكم معشر العرب في رواية ابن المبارك العريب قوله كنتم على الحال الذي علمتم في رواية يزيد بن زريع على الحال التي كنتم عليها في جاهليتكم قوله وان الله قد انقذكم بالاسلام وبمحمد عليه الصلاة والسلام في رواية يزيد بن زريع وان الله نعشكم بفتح النون والمهملة ثم معجمة وسياتي في اوايل الاعتصام من رواية معتمر بن سليمن عن عوف ان ابا المنهال حدثه انه سمع ابا برزة قال ان الله نعشكم قال ابو عبد الله هو البخاري وقع هنا يغنيكم بضم اوله وسكون المعجمة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة قال وانما هو نعشكم ينظر في اصل الاعتصام كذا وقع عند المستملي ووقع عند ابن السكن نعشكم على الصواب ومعنى نعشكم رفعكم وزنه ومعناه وقيل عضدكم وقواكم قوله ان ذلك الذي بالشام زاد يزيد بن زريع يعني مروان وفي رواية سكين عبد الملك بن مروان والاول اولى قوله وان ذاك الذي بمكة زاد يزيد بن زريع يعني ابن الزبير قوله وان هولاء الذين بين اظهركم في رواية يزيد بن زريع وابن المبارك نحوه ان الذين حولكم يزعمون انهم قراؤكم وفي رواية سكين وذكر نافع بن الازرق وزاد في اخره فقال ابي فما تامرني اذا قال لا ارى خير الناس اليوم الا عصابة خماص البطون من اموال الناس خفاف الظهور من دمائهم وفي رواية سكين احب الناس الي هذه العصابة الخمصة بطونهم من اموال الناس الخفيفة ظهورهم من دمائهم وهذا يدل على ان ابا برزة كان يرى الاعتزال في الفتنة وترك الدخول في شي من قتال المسلمين ولا سيما اذا كان ذلك في طلب الملك وفيه استشارة اهل العلم والدين عند نزول الفتن وبذل العالم النصيحة لمن يستشيره وفيه الاكتفاء في انكار المنكر بالقول ولو في غيبة من ينكر عليه ليتعظ من يسمعه فيحذر من الوقوع فيه الحديث الثالث قوله عن واصل الاحدب هو ابن حيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة اسدي كوفي يقال له بياع السابري بمهملة وموحدة من طبقة الاعمش ولكنه قديم الموت قوله ان المنافقين اليوم شر منهم في رواية ابرهيم بن الحسين عن ادم شيخ البخاري فيه ان المنافقين اليوم شر منهم اخرجه ابو نعيم قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني هو متعلق بمقدر نحو ناس اذ لا يجوز ان يتعلق بانه ضمير العام مقام المنافقين لان الضمير لا يعمل قال ابن بطال انما كانوا شرا ممن قبلهم لان الماضين كانوا يسرون قولهم فلا يتعدى شرهم الى غيرهم واما الاخرون فصاروا يجهرون بالخروج على الايمة ويوقعون الشر بين الفرق فيتعدى ضررهم لغيرهم قال ومطابقته للترجمة من جهة ان جهرهم بالنفاق وشهر السلاح على الناس هو القول بخلاف ما قالوه من الطاعة حين بايعوا اولا ثم خرجوا عليه اخرا انتهى وقال ابن التين اراد انهم اظهروا من الشر ما لم يظهر اولئك غير انهم لم يصرحوا بالكفر وانما هو النفث يلقونه بافواههم وكانوا يعرفون به كذا قال وتشهد لما قال ابن بطال ما اخرجه البزار من طريق عاصم عن ابي وايل قلت لحذيفة النفاق اليوم شر ام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضرب بيده على جبهته وقال اوه هو اليوم ظاهر انهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الرابع قوله عن ابي الشعثا هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة واسمه سليم بن اسود المحاربي قوله عن حذيفة لم ار لابي الشعثا عن حذيفة في الكتب الستة الا هذا الحديث ولم اره الا معنعنا وكانه سمع فيه لانه بمعنى حديث زيد بن وهب عن حذيفة وهو المذكور قبله او له عند لفظه حذيفة من غير هذا قوله انما كان النفاق اي موجودا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية يحيى بن ادم عن مسعر عند الاسمعيلي كان المنافقون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واما اليوم فانما هو الكفر بعد الايمان كذا للاكثر وفي رواية فانما هو الكفر او الايمان وكذا حكى الحميدي انها رواية واخرجه الاسمعيلي من طرق عن مسعر فانما هو اليوم الكفر بعد الايمان قال وزاد محمد بن بشر في روايته عن مسعر فضحك عبد الله قال فقلت لابي الشعثا مم ضحك عبد الله قال لا ادري قلت لعله عرف مراده فتبسم تعجبا من حفظه او فهمه قال ابن التين كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم امنوا بالسنتهم ولم يومن قلوبهم واما من جا بعدهم فانه ولد في الاسلام وعلى فطرته فمن كفر منهم فهو مرتد ولذلك اختلفت احكام المنافقين والمرتدين انتهى والذي يظهر ان حذيفة لم يرد نفي الوقوع وانما اراد نفي اتفاق الحكم لان النفاق اظهار الايمان واخفا الكفر ووجود ذلك ممكن في كل عصر وانما اختلف الحكم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتالفهم ويقبل ما اظهروه من الاسلام ولو ظهر

منهم احتمال الخلافة واما بعده فهو ظاهر فشا فانه يواخذ به ولا يشرك بمصلحة المالك لعدم الاحتياج الى ذلك وحاصل
عرضه ان الخروج عن طاعة الامام جاهلية ولا جاهلية في الاسلام او تفريق للجماعة فهو خلاف قول الله تعالى ولا تفرقوا وكل
ذلك غير مقصود به فهو كما كفر بعد الايمان قوله باب لا تقوم الساعة حتى يغبط اهل القبور بضم اوله وفتح ما بعده
على البنا للمجهول بغين معجمة ثم موحدة قال ابن التين غبطه بالفتح يغبطه بالكسر غبطا وغبطة بالسكون والغبطة
مثل حال المغبوط مع بقائها له قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن ابي الزناد واما مالك كما تابعه شعيب عن ابي حمزة عنه كما سيأتي بعد
بابين في اثنا حديث قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه اي كنت ميتا قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمني
الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب الدين لغلبة الباطل واهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى وليس هذا عاما في حق كل
احد وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون لما يقع لاحدهم من المصيبة في نفسه او اهله او دنياه وان لم يكن في ذلك شي
يتعلق بدينه ويؤيده ما وقع في رواية ابي حازم عن ابي هريرة لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني
مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلا وذكر الرجل فيه للغالب والا فالمراة يتصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما
ذكر في رواية ابي حازم انه يقع البلا والشدة حتى يكون الموت الذي هو اعظم المصايب اهون على المرء فيتمنى اهون المصيبتين
في اعتقاده وبهذا جزم القرطبي وذكره عياض احتمالا واغرب بعض شراح المصابيح فقال المراد بالدين هنا العادة والمعنى
انه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في حالة التمرغ فيها من عادته وانما الحامل عليه البلا وتعقبه الطيبي بان حمل الدين على حقيقته
اولى اي ليس التمني والتمرغ لامر اصابه من جهة الدين بل من جهة الدنيا وقال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض
للنهي عن تمني الموت وليس كذلك وانما في هذا ان هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين او ضعفه
او خوف ذهابه لا لضرر ينزل في الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر في الجسم واما
اذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا وقد ذكره عياض احتمالا ايضا وقال غيره ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت
معارضة لان النهي صريح وهذا انما فيه اخبار عن شدة ستحصل ينشا عنها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه وانما سيق
للاخبار عما سيقع قلت ويمكن اخذ الحكم من الاشارة في قوله وليس به الدين انما هو البلا فانه سيق مساق الذم
والانكار وفيه ايما الى انه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محمودا ويؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد امر الدين عن جماعة من
السلف قال النووي لا كراهية في ذلك بل فعله خلايق من السلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم
قال القرطبي كان في الحديث اشارة الى ان الفتن والمشقة البالغة ستقع حتى يخف امر الدين ويقل الاعتنا بامره ولا يبقى لاحد
اعتنا الا بامر دنياه ومعاشه ونفسه وما يتعلق به ومن ثم عظم قدر العبادة ايام الفتنة كما اخرج مسلم من حديث معقل
بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي ويوخذ من قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل ان التمني المذكور انما يحصل عند رؤية
القبر وليس ذلك مرادا بل فيه اشارة الى قوة هذا التمني لان الذي يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك
التمني او يخف عند مشاهدة القبر والمقبور فيتذكر هول المقام فيضعف تمنيه فاذا تمادى على ذلك دل على تاكد امره
والشدة عنده حيث لم يصرفه ما شاهده من وحشة القبر وتذكر ما فيه من الاهوال عن استمراره على تمني الموت
وقد اخرج الحاكم من طريق ابي سلمة قال عدت ابا هريرة فقلت اللهم اشف ابا هريرة فقال اللهم لا ترجعها ان استطعت يا ابا سلمة
فمت والذي نفسي بيده لياتين على العلما زمان الموت احب الى احدهم من الذهب الاحمر وليأتين احدكم قبر اخيه فيقول ليتني
مكانه وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال يوشك ان تمر الجنازة في السوق على الجماعة فيراها الرجل
فيهز راسه فيقول يا ليتني مكان هذا قلت يا ابا ذر ان ذلك لمن امر عظيم قال اجل قوله باب تغيير الزمان حتى تعبد الاوثان
ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة قوله عن الزهري في رواية احمد ورواية الاسمعيلي حدثني الزهري قوله حتى تضطرب اي يضرب بعضها
بعضا قوله اليات بفتح الهمزة واللام جمع الية بالفتح ايضا مثل جفنة وجفنات والالية العجيزة وجمعها اعجاز قوله على ذي
الخلصة في رواية معمر عن الزهري عند مسلم حول ذي الخلصة قوله وذو الخلصة طاغية دوس اي صنمهم وقوله التي كانوا يعبدون كذا
فيه بحذف المفعول ووقع في رواية معمر وكانت صنما تعبدها دوس قوله في الجاهلية زاد معمر بتبالة وتبالة بفتح المثناة وتخفيف

الموحده

الموحدة بعد الالف لام قرية بين الطايف واليمن بينهما ستة ايام وهي التي يضرب بها المثل فيقال اهون من تبالة على الحجاج
وذلك انها اول شي وليه فلما قرب منها سال من معه عنها فقالوا هي وراء الاكمة فرجع وقال لا خير في بلد يسترها اكمة وكلام صاحب
المطالع يقتضي انهما موضعان وان المراد في الحديث غير التي سار اليها الحجاج وكلام ياقوت يقتضي انها هي ولذلك لم يذكرها في المشترك
وعند ابن حبان من هذا الوجه قال معمر ان عليه الان بيتا مبنيا مغلقا وقد تقدم ضبط ذي الخلصة في اواخر المغازي وبيان الاختلاف
في انه واحد او اثنان قال ابن التين فيه الاخبار بان نسا دوس يركبن الدواب من البلدان الى الصنم المذكور فهو المراد باضطراب
الياتهن قلت ويحتمل ان يكون المراد يتزاحمن بحيث تضرب عجيزة بعضهن الاخرى عند الطواف حول الصنم المذكور
وفي معنى هذا الحديث ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة حتى تدافع مناكب نسا بني عامر على ذي الخلصة وابن عدي
من رواية ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى قال ابن بطال هذا الحديث وما اشبهه
ليس المراد به ان الدين ينقطع كله من جميع اقطار الارض حتى لا يبقى منه شي لانه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة الا انه
يضعف ويعود غريبا كما بدا ثم ذكر حديث لا تزال طايفة من امتي يقاتلون على الحق الحديث قال فتبين في هذا الحديث تخصيص الاخبار
الاخرى وان الطايفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس الى ان تقوم الساعة قال فبهذا تاتلف الاخبار قلت ليس فيما
احتج به تصريح الى بقا اولئك الى قيام الساعة وانما فيه حتى ياتي امر الله فيحتمل ان يكون المراد بامر الله ما ذكر من قبض من بقي من
المومنين فظواهر الاخبار تقتضي ان الموصوفين بكونهم ببيت المقدس ان اخرهم كان مع عيسى بن مريم عليه السلام ثم اذا بعث الله
الريح الطيبة فقبضت روح كل مومن لم يبق الا شرار الناس وقد اخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار
الناس وذلك انما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وساير الايات العظام وقد ثبت ان الايات العظام مثل السلك
اذا انقطع تناثر الخرز بسرعة وهو عند احمد وفي مرسل ابي العالية الايات كلها في ستة اشهر وعن ابي هريرة في ثمانية اشهر وقد اورد مسلم
عقب حديث ابي هريرة من حديث عايشة ما يشير الى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات
والعزى وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فتوفي كل من في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الى دين ابايهم
وعنده في حديث عبد الله بن عمرو رفعه يخرج الدجال في امتي الحديث وفيه فيبعث الله عيسى ابن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث
الناس سبع سنين ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته
وفيه فيبقى شرار الناس في خفة الطير واحلام السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فيتمثل لهم الشيطان فيامرهم بعبادة
الاوثان ثم ينفخ في الصور فظهر بذلك ان المراد بامر الله لا تزال طايفة وقوع الايات العظام التي يعقبها قيام الساعة ولا
يتخلف عنها الا شيا يسيرا ويويده حديث عمران بن حصين رفعه لا تزال طايفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم
حتى يقاتل اخرهم الدجال اخرجه ابو داود والحاكم ويوخذ منه صحة ما تاوله لان الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسى
ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم الا الشرار كما تقدم ووجدت في هذا مناظرة لعقبة بن عامر ومحمد بن مسلمة فاخرج
الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شماسة ان عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فقال عقبة بن
عامر عبد الله اعلم ما يقول واما انا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله ظاهرين
لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وهم على ذلك فقال عبد الله اجل ويبعث الله ريحا ريحها ريح المسك ومسها مس الحرير فلا تترك
احدا في قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة فعلى هذا فالمراد بقوله في حديث عقبة
حتى تاتيهم الساعة ساعتهم هم وهي وقت موتهم بهبوب الريح والله اعلم وقد تقدم ما يتعلق بشي من هذا في اواخر الرقاق عند الكلام
على طلوع الشمس من مغربها الحديث الثاني قوله عن عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال وثور هو ابن يزيد وابو
الغيث هو سالم والسند كله مدنيون قوله حتى يخرج رجل من قحطان تقدم شرحه في اوايل المناقب قال القرطبي في التذكرة قوله
يسوق الناس بعصاه كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس العصا لكن في ذكرها اشارة الى خشونته عليهم وعسفه
بهم قال وقد قيل انه يسوقهم بعصاه حقيقة كما تساق الابل والماشية لشدة عنفه وعدوانه قال ولعله جهجاه المذكور في الحديث
الاخر واصل الجهجاه الصياح وهي صفة تناسب ذكر العصا قلت ويرد هذا الاحتمال اطلاق كونه من قحطان فظاهره انه من

الاحراد وتفسده في جهجاه بانه من الموالي اه فعلم انه يكون بعد المهدي وعلى سيرته وانه ليس دونه ثم وجدت في كتاب التيجان
لابن هشام ما يعرف منه اسم القحطاني وسيرته وزمانه فذكر ان عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا معمرا وانه قال
لاخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته الوفاة ان بلادكم ستخرب وان لله في اهل اليمن سخطتين ورحمتين فالسخطة
الاولى هدم سد مارب وتخرب البلاد بسببه والثانية غلبة الحبشة على ارض اليمن والرحمة الاولى بعثة نبي من تهامة اسمه محمد
مرسل بالرحمة ويغلب اهل الشرك والثانية اذا خرب بيت الله يبعث الله رجلا يقال له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا
يكون بالدنيا ايمان الا بارض اليمن انتهى وقد تقدم في الحج ان البيت يحج بعد خروج ياجوج وماجوج وتقدم الجمع بينه وبين حديث لا
تقوم الساعة حتى لا يحج البيت وان الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة فينتظم من ذلك ان الحبشة اذا خربت البيت
خرج عليهم القحطاني فاهلكهم وان المؤمنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج ياجوج وماجوج وهلاكهم وان الريح التي
تقبض ارواح المؤمنين تبدأ بمن بقي بعد عيسى ويتأخر اهل اليمن بعدها ويمكن ان يكون هذا مما يفسر به قوله الايمان يمان اي
يتأخر الايمان بها بعد فقده من جميع الارض وقد اخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث تخريب الكعبة ذو السويقتين فلعل في
ذلك اشارة الى هذا وسيأتي في اواخر الاحكام في الكلام على حديث جابر بن سمرة في الخلفاء الاثني عشر شيء يتعلق بالقحطاني قال الاسماعيلي ليس
هذا الحديث من ترجمة الباب في شيء وذكر ابن بطال ان المهلب اجاب بان وجهه ان القحطاني اذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش
الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من اكبر تغير الزمان وتبديل الاحكام بان يطاع في الدين من ليس اهلا لذلك انتهى وحاصله
انه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان وتغيره اعم من ان يكون فيما يرجع الى الفسق او الكفر وغايته ان ينتهي الى الكفر
فقصة القحطاني مطابقة للتغير بالفسق مثلا وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر واستدل بقصة القحطاني على ان الخلافة يجوز
ان تكون في غير قريش واجاب ابن التين بانه انذار بما يكون من الشر في اخر الزمان من تسور العامة على منازل الاستقامة فليس فيه حجة
لانه لا يدل على المدعى ولا يعارض ما ثبت من ان الائمة من قريش انتهى وسيأتي بسط القول في ذلك في باب الامراء من قريش اول كتاب
الاحكام ان شاء الله تعالى قوله باب خروج النار اي من ارض الحجاز ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال انس قال
النبي صلى الله عليه وسلم اول اشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وقد تقدم في اواخر باب الهجرة في قصة اسلام عبد
الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن انس بلفظه واما اول اشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب وتقدم في احاديث
الانبياء من وجه اخر عن حميد بلفظ نار تحشر الناس والمراد بالاشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة وتقدم في باب الحشر من
كتاب الرقاق صفة حشر النار لهم الحديث الثاني قوله عن الزهري قال قال سعيد بن المسيب في رواية ابي نعيم في المستخرج عن سعيد
بن المسيب قوله حتى تخرج نار من ارض الحجاز قال القرطبي في التذكرة قد خرجت نار بالحجاز بالمدينة وكان بدؤها زلزلة عظيمة في
ليلة الاربعاء بعد العتمة الثالث من جمادى الاخرة سنة اربع وخمسين وستمائة واستمرت الى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت وظهرت
النار بقريظة بطرف الحرة ترى في صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شراريف وابراج ومآذن وترى رجال يقودونها
لا تمر على جبل الا دكته واذابته ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر احمر وازرق له دوي كدوي الرعد يأخذ الصخور بين يديه
وينتهي الى محط الركب العراقي واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم فانتهت النار الى قرب المدينة ومع ذلك فكان يأتي
المدينة نسيم بارد وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال لي بعض اصحابنا رأيتها صاعدة في الهواء من نحو خمسة ايام
وسمعت انها رئيت من مكة ومن جبال بصرى وقال النووي تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع اهل الشام وقال ابو شامة
في ذيل الروضتين وردت في اوائل شعبان سنة اربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح امر عظيم حدث بها فيه تصديق
لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث قال فاخبرني بعض من اثق به ممن شاهدها انه بلغه انه كتب بتيماء على ضوئها الكتب
الكتب فذكر نحو ما تقدم ومن ذلك انه في بعض الكتب ظهر في اول جمعة من جمادى الاخرة في شرقي المدينة نار عظيمة بينها وبين المدينة
نصف يوم انفجرت من الارض وسال منها واد من نار حتى حاذى جبل احد وفي كتاب اخر انبجست الارض من الحرة بنار عظيمة يكون
قدرها مثل مسجد المدينة وهي برأي العين من المدينة وسال منها واد يكون مقداره اربع فراسخ وعرضه اربعة اميال يجري على
وجه الارض ويخرج منه مهاد وجبال صغار وفي كتاب اخر ظهر ضوؤها الى ان رأوها من مكة قال ولا اقدر اصف عظمها ولها دوي

قال ابو شامة

قال ابو شامة ونظم الناس في ذلك اشعارا ودام امرها اشهرا ثم خمدت والذي ظهر لي ان النار المذكورة في حديث الباب هي النار التي
ظهرت بنواحي المدينة كما فهمه القرطبي وغيره واما النار التي تحشر الناس فنار اخرى وقد وقع في بعض بلاد الحجاز في الجاهلية نحو هذه النار
التي ظهرت بنواحي المدينة في زمن خالد بن سنان العبسي فقام في امرها حتى اخمدها ومات عقب ذلك في قصة له ذكرها ابو عبيدة معمر بن
المثنى في كتاب الجماجم واوردها الحاكم في المستدرك من طريق معلى بن مهدي عن ابي عوانة عن ابي يونس عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا من بني عبس
يقال له خالد بن سنان قال لقومه اني اطفئ عنكم نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة اشجع
فذكر القصة في دخوله الشق والنار كأنها خيل شقر فضربها بعصاه حتى ادخلها وخرج وقد اوردت هذه القصة طرقا في ترجمته من
كتابي في الصحابة قوله تضيء اعناق الابل ببصرى قال ابن التين يعني من اخرها يبلغ ضوؤها الى الابل التي تكون ببصرى وهي من ارض الشام
لا زمانا ومعنى بالتعداد اضاءت النار واضاءت غيرها وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة مقصور بلد بالشام وهي حوران وقال
ابو البقاء اعناق بالنصب على ان تضيء متعدى والفاعل النار اي تجعل على اعناق الابل ضوءا قال ولو روي بالرفع لكان متجها اي تضيء اعناق
الابل به كما جاء في حديث اخر اضاءت له قصور الشام وقد وردت في هذا الحديث زيادة من وجه اخر اخرجه ابن عدي في الكامل من طريق عدى
عمر بن سعيد التنوخي عن ابن شهاب عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم الساعة حتى يسيل واد من
اودية الحجاز بالنار تضيء له اعناق الابل ببصرى وعمر ذكره ابن حبان في الثقات ولينه ابن عدي والدارقطني وهذا ينطبق على
النار المذكورة التي ظهرت في المائة السابعة واخرج الطبراني ايضا في اخر حديث حذيفة بن اسيد الذي مضى التنبيه عليه وسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من رومان او ركوبة تضيء منها اعناق الابل ببصرى وركوبة ثنية
صعبة المرتقى في طريق المدينة الى الشام مر بها النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ذكره البكري ورومان لم يذكرها البكري ولعل المراد
رومة البئر المعروفة بالمدينة فيجمع في هذا الحديث بين النارين وان احداهما تقع قبل قيام الساعة مع جملة الامور التي اخبر بها الصادق
صلى الله عليه وسلم والاخرى هي التي يعقبها قيام الساعة بغير تخلل شيء اخر وتقدم ذكر الثانية على الاولى لا يضر والله اعلم الحديث الثالث
قوله عبد الله بن سعيد الكندي هو ابو سعيد الاشج مشهور بكنيته وصفته وهو من الطبقة الوسطى العالية من شيوخ البخاري وعاش
بعد البخاري سنة واحدة وعبيد الله هو ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري قوله عن خبيب بن عبد الرحمن بمعجمة وموحدة مصغر
وهو ابن عبد الرحمن بن خبيب بن يساف الانصاري عن جده حفص بن عاصم اي ابن عمر بن الخطاب العمري لعبيد الله بن عمر لا شبهة
يوشك بكسر المعجمة اي يقرب قوله ان يحسر بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه والحاء والسين مهملتان اي ينكشف قوله الفرات اي
النهر المشهور وهو بالتاء المجرورة على المشهور ويقال انه يجوز ان يكتب بالهاء كالتابوت والتابوه والعنكبوت والعنكبوه
افاده الكمال ابن العديم في تاريخه نقلا عن ابراهيم بن احمد الخشاب قوله عن جبل فلا يأخذ منه شيئا هذا يشعر بان الاخذ منه
ممكن وعلى هذا فيجوز ان يكون دنانير ويجوز ان يكون قطعا ويجوز ان يكون تبرا قوله قال عقبة هو ابن خالد وهو موصول بالسند
المذكور وقد اخرجه هو والذي قبله الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان وابي القاسم البغوي والفضل بن عبد الله الجلاجلي عن ابي سعيد
الاشج عن الشيخين قوله وساق عبيد الله هو ابن عمر المذكور قوله قال ابو الزناد يعني ان لعبيد الله في هذا الحديث اسنادين قوله
يحسر عن جبل من ذهب يعني ان الروايتين اتفقتا الا في قوله كنز فقال الاعرج جبل وقد ساق ابو نعيم في المستخرج الحديثين بسند
واحد من رواية بكر بن احمد بن مقبل عن ابي سعيد الاشج وفرقهما ولفظهما واحد الا لفظ كنز وجبل وتسميته كنزا باعتبار حاله
قبل ان ينكشف وتسميته جبلا للاشارة الى كثرته ويؤيده ما اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه تقيء الارض افلاذ كبدها
امثال الاسطوان من الذهب والفضة فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجيء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا يأخذون
منه شيئا قال ابن التين انما نهى عن الاخذ منه لانه للمسلمين فلا يؤخذ الا بحقه قال ومن اخذه وكثر المال ندم لاخذه ما لا ينفعه واذا ظهر
جبل من ذهب كسد الذهب ولم يرد [illegible] وليس الذي قاله بين والذي يظهر ان النهي عن اخذه لما ينشأ عن اخذه من الفتنة
والقتال عليه وقوله واذا ظهر جبل من ذهب الى اخره في مقام المنع وانما هو ما زعم من الكساد ان لو اقتسمه الناس بينهم بالسوية ووسعهم
كلهم فاستغنوا اجمعين فحينئذ تبطل الرغبة فيه واما اذا حواه قوم دون قوم فحرص من لم يحصل له منه شيء باق على حاله ويحتمل
ان يكون الحكم في النهي عن الاخذ منه لكونه يقع في اخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم الظهر او قلته فلا ينتفع بما اخذ منه

ولعل هذا هو السر في ادخال البخاري له في ترجمة خروج النار ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الاول لان مسلما اخرج هذا الحديث ايضا من طريق اخرى
عن ابي هريرة بلفظ تحسر الفرات عن جبل من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون ويقول كل رجل منهم لعلي اكون
انا الذي انجو واخرج مسلم ايضا عن ابي بن كعب قال لا يزال الناس مختلفة اعناقهم في طلب الدنيا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوشك
ان يحسر الفرات عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا اليه فيقول من عنده لئن تركنا الناس ياخذون منه ليذهبن به كله قال
فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون فبطل ما تخيله ابن التين وتوجه التعقب عليه وصح ان السبب في النهي عن الاخذ
منه ما يترتب على الاخذ منه من الاقتتال فضلا عن الاخذ ولا مانع ان يكون ذلك عند خروج النار للمحشر لكن ليس ذلك السبب في النهي عن الاخذ
عنه وقد اخرج ابن ماجه عن ثوبان رفعه قال يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة فذكر الحديث في المهدي فهذا ان كان المراد بالكنز
فيه الكنز الذي في حديث الباب دل على انه انما يقع عند ظهور المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل خروج النار جزما والله اعلم
ووقع عند احمد وابن ماجه من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة مثل حديث الباب لكن قال من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل
من كل عشرة تسعة وهي رواية شاذة والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم وشاهده من حديث ابي بن كعب من كل مائة تسعة وتسعون
ويمكن الجمع باختلاف تقسيم الناس الى حسب قوله باب كذا للجميع بغير ترجمة لكن سقط لفظ من شرح ابن بطال وذكر
احاديثه في الباب الذي قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به من جهة الاحتمال الذي تقدم وهو ان ذلك يقع في الزمان
الذي يستغني فيه الناس عن المال اما لاشتغال كل منهم بنفسه عند طروق الفتنة فلا يلوي على الاهل فضلا عن المال وذلك في زمن
الدجال واما بحصول الامن المفرط والعدل البالغ بحيث يستغني كل احد بما عنده عما في يد غيره وذلك في زمن المهدي وعيسى بن مريم
واما عند خروج النار التي تسوقهم الى المحشر فيعز حينئذ الظهر ويباع الحديقة بالبعير الواحد ولا يلتفت احد حينئذ لما
يثقل حمله من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده واهله وهذا اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري والعلم
عند الله وقد ذكر ابن بطال من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن كعب الاحبار قال تخرج نار تحشر الناس فاذا سمعتم بها
فاخرجوا الى الشام قال وروي في حديث ابي سريحة بمهملات وزن عظيمة واسمه حذيفة بن اسيد رفعه ان اخر الايات المؤذنة بقيام
الساعة خروج النار ولفظه عند مسلم في بعض طرقه اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قالوا نذكر الساعة
قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم وياجوج
وماجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس
الى محشرهم وهذا في الظاهر يعارض حديث انس المشار اليه في اول الباب فان فيه ان اول اشراط الساعة نار تحشرهم من
المشرق الى المغرب وفي هذا انها اخر الاشراط ويجمع بينهما بان اخريتها باعتبار ما ذكر معها من الايات واوليتها باعتبار انها
اول الايات التي لا شيء بعدها من امور الدنيا اصلا بل يقع بانتهائها النفخ في الصور بخلاف ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل اية منها
اشياء من امور الدنيا قوله حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو ابن سعيد القطان عن شعبة ولمسدد فيه شيخ اخر اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق
يوسف بن يعقوب القاضي عن مسدد حدثنا بشر بن المفضل حدثنا شعبة قوله حدثنا معبد يعني ابن خالد تقدم في الزكاة عن ادم حدثنا شعبة
معبد بن خالد قوله حارثة بن وهب اي راس قوله تصدقوا فسياتي زمان تقدم الكلام على الفاظه في اوائل كتاب الزكاة وقوله
قال مسدد هو سمع في هذا الحديث قوله حارثة يعني ابن وهب صحابي هذا الحديث قوله اخو عبيد الله بن عمر يعني لامه قوله لامه هي ام كلثوم
بنت جرول بن مالك بن المسيب بن سعد بن اصرم الخزاعية ذكرها ابن سعد قال وكان الاسلام فرق بينها وبين عمر وقد تقدم
ذكر ذلك في كتاب الشروط في اخر باب الشروط في الجهاد وقد اخرج الطبراني من طريق زهير بن معاوية عن ابي اسحق حدثني حارثة بن وهب
الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت له عبيد الله بن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الحديث واصله عند
مسلم وابي داود من رواية زهير وتقدم للبخاري من طريق شعبة عن ابي اسحق بدون الزيادة قوله يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من
يقبلها يحتمل ان يكون ذلك وقع لما ذكر في خلافة عمر بن عبد العزيز فلا يكون من اشراط الساعة وهو نظير ما وقع في حديث عدي بن حاتم
الذي تقدم في علامات النبوة وفيه ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه ذهبا يلتمس من يقبله فلا يجد واخرج يعقوب
بن سفيان بسند جيد من طريق عمر بن اسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب قال لا والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل

الرجل باسا

الرجل ياتينا بالمال العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده فيرجع
به قد اغنى عمر بن عبد العزيز الناس وهذا بخلاف حديث ابي هريرة الذي بعده كما سابينه وقد تقدم في ترجمة عيسى عليه
السلام من احاديث الانبياء حديث ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم وفيه ويفيض المال وفي رواية اخرى حتى لا يقبله احد ويحتمل
ان يكون المراد والاول ارجح لان الذي رواه عدي ثلاثة اشيا امن الطريق والاستيلا على كنوز كسرى وفقد من يقبل الصدقة كذلك
من الفقرا فذكر عدي ان الاولين وقعا وشاهدهما وان الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدي في زمن عمر بن عبد العزيز
ويحتمل بسط المال الذي يقع في زمن عيسى عليه فيسببه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة وسياتي في ذلك
في حديث ابي هريرة الذي بعده قوله عن عبد الرحمن هو الاعرج ووقع في رواية الطبراني لهذه النسخة عن الاعرج وكذا تقدم في الاستسقاء
بعض هذا الحديث بهذا الاسناد وفيه عن عبد الرحمن الاعرج قوله لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان الحديث وحتى يبعث دجالون
الحديث وحتى يقبض العلم الى اخره هكذا ساق هذه الاشراط التسعة سياق الحديث الواحد هنا واورده البيهقي في البعث من
طريق بشر بن شعيب بن ابي حمزة عن ابيه فاعاد في كل واحد منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيشبه ان البخاري اخرج هذه الاحاديث
السبعة عن ابي اليمان عن شعيب فيما ها سبعة ثم ان في بعضها اكثر من واحد كقوله حتى يقبض العلم ويكثر الزلازل
ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج فاذا فصلت زادت على العشرة وقد افرد البخاري من هذه النسخة حديث يقبض
العلم فساقه كما ادرجها هنا في كتاب الاستسقاء ورواه وحتى يكثر فيكم المال فيفيض اقتصر على هذا القدر منه ثم ساقه في كتاب
الزكاة بتمامه وذكر في علامات النبوة بهذا السند لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر الحديث وفيه اشياء
ذلك من هذا النمط وهذه المذكورات واشباهها مما اخبر صلى الله عليه وسلم بانها ستقع بعده قبل ان تقوم الساعة لكنه على اقسام
احدها ما وقع على وفق ما قال والثاني ما وقعت مباديه ولم يستحكم والثالث ما لم يقع منه شيء ولكنه سيقع فالنمط الاول تقدم معظمه
في علامات النبوة وقد استوعبه البيهقي في الدلائل بما ورد من ذلك بالاسانيد المقبولة والمذكور منه هنا اقتتال الفئتين العظيمتين
وظهور الفتن وكثرة الهرج وتطاول الناس في البنيان وتمني بعض الناس الموت وقتال الترك وتمني رؤيته صلى الله عليه وسلم
ومما ورد منه حديث المقبري عن ابي هريرة ايضا لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ القرون قبلها الحديث وسياتي في الاعتصام
وله شواهد ومن النمط الثاني تقارب الزمان وكثرة الزلازل وخروج الدجالين الكذابين وقد تقدمت الاشارة في شرح
حديث ابي موسى في اوائل كتاب الفتن الى ما ورد في معنى تقارب الزمان ووقع في حديث ابي موسى عند الطبراني [illegible]
السنون والشهور وتقدم في باب ظهور الفتن وتلك الشح ومنها حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا
يفرح بغنيمة اخرجه مسلم ومن حديث حذيفة بن اسيد الذي نبهت عليه انفا في ان قبل الساعة تقع عشر ايات فذكر منها وثلاثة
خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب اخرجه مسلم وذكر فيها الدخان وقد اختلف فيه وتقدم ذلك في
حديث ابن مسعود في سورة الدخان وقد اخرج احمد وابو يعلى والطبراني من حديث صحار بضم الصاد وتخفيف الحاء المهملتين رفعه
لا تقوم الساعة حتى يخسف بقبائل من العرب الحديث وقد وجد الخسف في مواضع ولكن يحتمل ان يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدر
زائد على ما وجد كان يكون اعظم منه مكانا او قدرا وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يسود كل قبيلة منافقوها اخرجه
الطبراني وفي لفظ رذالها واخرج البزار عن ابي بكرة نحوه وعند الترمذي من حديث ابي هريرة وكان زعيم القوم ارذلهم وساد القبيلة
فاسقهم وتقدم في كتاب العلم حديث ابي هريرة اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى
يكون الولد غيظا والمطر قيظا وتفيض اللئام فيضا اخرجه الطبراني وعن ام الضراب مثله وزاد ويجترئ الصغير على الكبير واللئيم
على الكريم ويخرب عمران الدنيا ويعمر خرابها ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد تقدم من طرق اخرى عن ابي هريرة وفي بدء الخلق
من حديث ابي ذر وحديث لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبي اليهودي وراء الحجر الحديث اخرجه مسلم
من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابي هريرة وقد تقدم في علامات النبوة من رواية ابي زرعة عن ابي هريرة واتفقا عليه من حديث الزهري
عن سالم عن ابن عمر ومضى شرحه في علامات النبوة وان ذلك يقع قبل الدجال كما ورد في حديث سمرة وحديث انس ان امام الدجال سنين
خداعات يكذب فيها الصادق ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الامين ويؤتمن فيها الخائن ويتكلم فيها الرويبضة الحديث اخرجه احمد وابو يعلى والبزار

عم العدل واعطى الحقوق لاهلها حتى استغنوا واما كثيض م

وسنده جيد وشاهد لابن ماجه من حديث أبي هريرة وفيه قيل وما الرويبضة قال الرجل التافه في أمر العامة وحديث سمرة لا تقوم الساعة حتى
تروا أمورا عظاما لم تحدثوا بها أنفسكم وفي لفظ يتفاقم شأنها في أنفسكم وتسألوا هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرا الحديث وفيه وحتى
تروا الجبال تزول عن أماكنها أخرجه أحمد والطبراني في حديث طويل وأصله عند الترمذي دون المقصود منه هنا وحديث عبد الله بن عمرو لا
تقوم الساعة حتى يتسافدوا في الطريق تسافد الحمر أخرجه البزار والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ولأبي يعلى عن أبي هريرة لا تفنى هذه الأمة حتى
يقوم الرجل إلى المرأة فيفترشها في الطريق فيكون خيارهم يومئذ من يقول لو واريتها وراء هذا الحائط وللطبراني في الأوسط من حديث
أبي ذر نحوه وفيه يقول أمثلهم لو اعتزلتم الطريق وفي حديث أبي أمامة عند ... قوله وحتى تمر المرأة بالقوم فيقوم إليها أحدهم
فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب النعجة فيقول بعضهم ألا واريتها وراء الحائط فهو يومئذ فيهم مثل أبي بكر وعمر فيكم وحديث حذيفة بن اليمان
عند ابن ماجه يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويبقى طوائف من الناس
الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها وحديث أنس لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض
لا إله إلا الله أخرجه أحمد بسند قوي وهو عند مسلم بلفظ الله الله وله من حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس ولأحمد
مثله من حديث علباء السلمي بكسر العين المهملة وسكون اللام بعدها موحدة خفيفة ومد بلفظ حثالة بدل شرار وقد تقدمت شواهده
في باب إذا بقي في حثالة الناس وللطبراني من وجه آخر عنه لا تقوم الساعة على مؤمن ولأحمد بسند جيد عن عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة
حتى يأخذ الله شريطته من أهل الأرض فيبقى عجاج لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا وللطيالسي عن أبي هريرة لا تقوم الساعة حتى يرجع ناس
من أمتي إلى الأوثان يعبدونها من دون الله وقد تقدم حديثه في ذي الخلصة قريبا ولابن ماجه من حديث حذيفة ويبقى طوائف من الناس الشيخ
الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة نحن نقولها ولمسلم وأحمد من حديث ثوبان ولا تقوم الساعة حتى يلحق قبائل من
أمتي بالمشركين وحتى يعبدوا اللات والعزى من دون الله الحديث وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فتتوفى كل مؤمن في قلبه مثقال حبة
من خردل من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم وفي حديث حذيفة بن أسيد شاهده وفيه أن ذلك بعد موت عيسى بن مريم
قال البيهقي وغيره الأشراط منها صغار وقد مضى أكثرها ومنها كبار سيأتي ذكرها وهي التي تضمنها حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم
وهي الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها كالحامل المتم ونزول عيسى بن مريم وخروج يأجوج ومأجوج والريح التي تهب بعد موت
عيسى فتقبض أرواح المؤمنين وقد استشكلوا على ذلك حديث لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله فإن ظاهره الأول
أنه لا يبقى أحد من المؤمنين فضلا عن القائم بالحق وظاهر الثاني البقاء ويمكن أن يكون المراد بقوله أمر الله هبوب تلك الريح فيكون الظهور
قبل هبوبها فلا يبقى إلا الشرار وليس فيهم مؤمن فعليهم تقوم الساعة وعلى هذا فآخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك
الريح وسأذكر في آخر الباب قول عيسى عليه السلام إن الساعة حينئذ تكون كالحامل المتم فصل قوله حتى يقتتل فئتان الحديث
تقدم في كتاب الرقاق أن المراد بالفئتين علي ومن معه ومعاوية ومن معه ولا حذف من تسميتهم مسلمين ومن قوله دعواهما واحدة الرد
على الخوارج ومن تبعهم في تكفيرهم كلا من الطائفتين ودل حديث تقتل عمارا الفئة الباغية على أن عليا كان المصيب في تلك الحرب لأن أصحاب
معاوية قتلوه وقد أخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفة فقال كيف أنتم وقد خرج أهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف
قالوا فما تأمرنا قال انظروا الفرقة التي تدعو إلى أمر علي فالزموها فإنها على الحق وأخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري
قال لما بلغ معاوية غلبة علي على أهل الجمل دعا إلى الطلب بدم عثمان فأجابه أهل الشام فسار إليه علي فالتقيا بصفين وقد ذكر يحيى بن سليمان
الجعفي أحد شيوخ البخاري في كتاب صفين من تأليفه بسند جيد عن أبي مسلم الخولاني قال لمعاوية أنت تنازع عليا في الخلافة أو أنت مثله
قال لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوما وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه فأتوا عليا فقولوا
له يدفع لنا قتلة عثمان فأتوه فكلموه فقال يدخل في البيعة ويحاكمهم إلي فامتنع معاوية فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين
وسار معاوية حتى نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين فتراسلوا فلم يتم لهم أمر فوقع القتال إلى أن قتل من الفريقين فيما ذكر
ابن أبي خيثمة في تاريخه نحو سبعين ألفا وقيل كانوا أكثر من ذلك ويقال كان بينهم أكثر من سبعين زحفا وقد تقدم في سورة الفتح
مما زاده أحمد وغيره في حديث سهل بن حنيف المذكور هناك من قصة التحكيم بصفين وتشبيه سهل بن حنيف ما وقع لهم بها بما وقع لهم يوم
الحديبية وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي الوضي سمعت عمارا يوم صفين يقول من سره أن يكتنفه الحور العين فليتقدم بين الصفين مكتنفه

محتسبا ومن طريق زياد بن الحارث كنت إلى جنب عمار فقال رجل كفر أهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك نبينا واحد ولكنهم قوم حادوا
عن الحق فحق علينا أن نقاتلهم حتى يرجعوا وذكر ابن سعد أن عثمان لما قتل وبويع علي أشار ابن عباس عليه أن يقر معاوية على الشام حتى يأخذ
له البيعة ثم يفعل فيه ما شاء فبلغ ذلك معاوية فقال والله لا ألي له شيئا أبدا فلما فرغ علي من أهل الجمل أرسل جرير بن عبد الله البجلي إلى معاوية
يدعوه إلى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع وأرسل أبا مسلم كما تقدم فلم ينتظم الأمر وسار علي في الجنود إلى جهة معاوية فالتقيا
بصفين في العشر الأول من المحرم وأول ما اقتتلوا في غرة صفر فلما كاد أهل الشام أن يغلبوا رفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن العاص
ودعوا إلى ما فيها فآل الأمر إلى الحكمين فجرى ما جرى من اختلافهما واستبداد معاوية بملك الشام واشتغال علي بالخوارج وعند أحمد
من طريق حبيب بن أبي ثابت أتيت أبا وائل فقال كنا بصفين فلما استحر القتل بأهل الشام قال عمرو لمعاوية أرسل إلى علي المصحف فادعه
إلى كتاب الله فإنه لا يأبى عليك فجاء به رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم
ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون فقال علي نعم أنا أولى بذلك فقال القراء الذين صاروا بعد ذلك خوارج يا أمير المؤمنين ما ننتظر بهؤلاء
القوم ألا نمشي عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا فقال سهل بن حنيف يا أيها الناس اتهموا أنفسكم فقد رأيتنا يوم الحديبية فذكر قصة
الصلح مع المشركين وقد تقدم بيان ذلك من هذا الوجه عن سهل بن حنيف وقد أشرت إلى قصة التحكيم في باب قتل الخوارج والملحدين
من كتاب استتابة المرتدين وقد أخرج ابن عساكر في ترجمة معاوية من طريق ابن منده ثم من طريق أبي القاسم ابن أخي أبي زرعة الرازي
قال جاء رجل إلى عمي فقال له إني أبغض معاوية فقال له لم قال لأنه قاتل عليا بغير حق فقال له أبو زرعة رب معاوية رب رحيم وخصم معاوية
خصم كريم فما دخولك بينهما قوله وحتى يبعث دجالون جمع دجال وسيأتي تفسيره في الباب الذي بعده والمراد بعثهم إظهارهم لا البعث
بمعنى الرسالة ويستفاد منه أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وأن جميع الأمور بتقديره قوله قريب من ثلاثين وقع في بعض الأحاديث
بالجزم وفي بعضها بزيادة على ذلك وفي بعضها بتحرير ذلك فأما الجزم ففي حديث ثوبان وأنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم
أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث أخرجه مسلم ولم يسق جميعه ولأحمد
وأبي يعلى من حديث عبد الله بن عمرو بين يدي الساعة ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث علي عند أحمد نحوه وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني
نحوه وفي حديث سمرة المخرج أوله بالكسوف وفيه ولا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا آخرهم الأعور الدجال أخرجه أحمد والطبراني
وأصله عند الترمذي وصححه وفي حديث ابن الزبير أن بين يدي الساعة ثلاثين كذابا منهم الأسود العنسي صاحب صنعاء وصاحب اليمامة يعني
مسيلمة قلت وخرج في زمن أبي بكر طليحة بالتصغير بن خويلد وادعى النبوة ثم تاب ورجع إلى الإسلام وتنبأت أيضا سجاح ثم تزوجها
مسيلمة ثم رجعت بعده وأما الزيادة ففي لفظ لأحمد وأبي يعلى في حديث عبد الله بن عمرو ثلاثون كذابون أو أكثر قلت ما آيتهم قال
يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم فإذا رأيتموهم فاجتنبوهم وفي رواية عبد الله بن عمرو عند الطبراني لا تقوم الساعة
حتى يخرج سبعون كذابا وسندها ضعيف وعند أبي يعلى من حديث أنس نحوه وسنده ضعيف أيضا وهو محمول إن ثبت على المبالغة في الكثرة
لا على التحديد وأما التحرير ففيما أخرجه أحمد عن حذيفة بسند جيد سيكون في أمتي كذابون دجالون سبعة وعشرون منهم أربع نسوة وإني
خاتم النبيين لا نبي بعدي وهذا يدل على أن رواية الثلاثين بالجزم على طريق جبر الكسر ويؤيده قوله في حديث الباب قريب من ثلاثين
قوله كلهم يزعم أنه رسول الله ظاهر في أن كلا منهم يدعي النبوة وهذا هو السر في قوله في آخر الحديث الماضي وأنا خاتم النبيين ويحتمل أن
يكون الذين يدعون النبوة منهم ما ذكر من الثلاثين أو نحوها وأن من زاد على العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن يدعو إلى الضلالة
كغلاة الرافضة والباطنية وأهل الوحدة والحلولية وسائر الفرق الدعاة إلى ما يعلم بالضرورة أنه خلاف ما جاء به محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويؤيده أن في حديث علي عند أحمد فقال علي لعبد الله ابن الكواء وإنك لمنهم وابن الكواء لم يدع النبوة وإنما كان يغلو في الرفض قوله
ويقبض العلم تقدم في كتاب العلم وبيانه أيضا في الأحكام قوله وتكثر الزلازل قد وقع في كثير من البلاد الشمالية والشرقية والغربية
كثير من الزلازل ولكن الذي يظهر أن المراد بكثرتها شمولها ودوامها وقد وقع في حديث سلمة بن نفيل عند أحمد وبين يدي الساعة سنوات
الزلازل وله عن أبي سعيد يكثر الصواعق عند اقتراب الساعة قوله ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج تقدم البحث في ذلك
قريبا وحتى يكثر فيكم المال فيفيض تقدم شرحه في كتاب الزكاة والمقصود بقوله فيكم يشعر بأنه محمول على زمن الصحابة فيكون إشارة إلى ما
وقع من الفتوح واقتسامهم أموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتى يهم رب المال إشارة إلى ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز فقد تقدم

انه وقع في زمنه ان الرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبل صدقته ويكون قوله حتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا ارب لي
به اشارة الى ما سيقع في زمن عيسى بن مريم ويكون في هذا الحديث اشارة الى ثلاثة احوال الاول الى كثرة المال فقط وقد كان ذلك في
زمن الصحابة ومن بعدهم فيه يكثر فيكم وقد وقع في حديث عوف بن مالك الذي مضى في كتاب الجزية ذكر علامة اخرى مما سيعلم الحالة
الثانية في حديث عوف بن مالك رفعه اعدد ستا بين يدي الساعة موتي ثم فتح بيت المقدس ثم موتان ثم استفاضة المال حتى يعطى
الرجل منه مائة دينار فيظل ساخطا الحديث وقد اشرت الى شيء من هذا عند شرحه الحالة الثانية الاشارة الى فيضه من الكثرة بحيث
يحصل استغنا كل احد عن اخذ مال غيره وكان ذلك في اخر عصر الصحابة واول عصر من بعدهم ومن ثم قيل يهم رب المال وذلك
ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز الحالة الثالثة فيه الاشارة الى فيضه وحصول الاستغنا لكل احد حتى يهم صاحب المال
بكونه لا يجد من يقبل صدقته ويزداد بانه يعرضه على غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقة فيأبى اخذه فيقول لا حاجة لي فيه وهذا في زمن
عيسى عليه السلام ويحتمل ان يكون هذا الاخير خروج النار واشتغال الناس بامر الحشر فلا يلتفت احد حينئذ الى المال بل
يقصد ان يتخفف ما استطاع **قوله** وحتى يتطاول الناس في البنيان تقدم في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابي هريرة في سؤال
جبريل عن الايمان قوله في اشراط الساعة وتطاول الناس في البنيان وهو من العلامات التي وقعت عن قرب من زمن النبوة ومعنى
التطاول في البنيان ان كلا ممن يبني بيتا يريد ان يكون ارتفاعه اعلى من ارتفاع الاخر ويحتمل ان يكون المراد المباهاة به في الزينة
والزخرفة او اعم من ذلك وقد وجد الكثير من ذلك وهو في ازدياد **قوله** وحتى يمر الرجل بقبر الرجل تقدم شرحه قبل بابين **قوله**
وحتى تطلع الشمس من مغربها تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك ما ابداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا ان الزمن
الذي لا ينفع نفسا ايمانها يحتمل ان يكون وقت طلوع الشمس من المغرب ثم اذا عادت الايام وبعد العهد بذلك عاد
نفع الايمان والتوبة وذكرت من جزم بضعف الاحتمال المذكور ووجه الرد عليه ثم وقفت على حديث لعبد الله بن عمرو ذكر فيه طلوع
الشمس من المغرب وفيه فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الاية اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص
في موضع النزاع الى يوم القيمة **قوله** ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه حتى تقوم وللبيهقي في البعث من
طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة ولتقومن الساعة على رجلين قد نشرا بينهما ثوبا يتبايعانه فلا يتبايعانه ولا يطويانه ونسبة الثوب
اليهما في الرواية الاولى باعتبار الحقيقة في احدهما والمجاز في الاخر لان احدهما مالك والاخر مستام وقوله في الرواية الاخرى يتبايعانه
اي يتساومان فيه مالكه والذي يريد شراءه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة فلا يتبايعانه ولا يطويانه وعند عبد الرزاق
عن معمر عن محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه ان الساعة تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب فما يطويانه ووقع في حديث عقبة بن
عامر عند الحاكم لهذه القصة وما بعدها مقدمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل
المغرب مثل الترس فما تزال ترتفع حتى تملأ السماء ثم ينادي مناد يا ايها الناس ثلاثا يقول في الثالثة اتى امر الله قال والذي نفسي
بيده ان الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه الحديث **قوله** ولتقومن الساعة وهو اي الرجل **قوله** يليط حوضه بفتح
اوله من الثلاثي وبضمه من الرباعي والمعنى يصلحه بالطين او المدر فيسد شقوقه ليملأه ويسقي منه دوابه يقال لاط الحوض يليطه
اذا اصلحه بالمدر ونحوه ومنه قيل اللائط لمن يفعل الفاحشة وجاء في مضارعه يلوط تفرقة بينه وبين الحوض وحكى القزاز في
الحوض ايضا يلوط والاصل في اللوط اللصوق ومنه كان عمر يليط اهل الجاهلية بمن ادعاهم من الاسلام كذا قال والذي يظهر ان
فاعل الفاحشة نسب الى قوم لوط والله اعلم ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم واصله في مسلم ثم ينفخ في الصور فيكون اول من
يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم هذا ان السبب في كونه لا يسقي من حوضه شيئا ووقع عند مسلم والرجل يليط في حوضه فما يصدر
اي يرجع او ينفصل عنه حتى تقوم **قوله** فلا يسقي فيه اي تقوم القيامة من قبل ان يسقي فيه **قوله** ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته بالضم اي
لقمته الى فيه فلا يطعمها اي تقوم الساعة من قبل ان يضع لقمته في فيه او من قبل ان يمضغها او من قبل ان يبلعها وقد اخرجه البيهقي
في البعث من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه تقوم الساعة على رجل اكلته في فيه يلوكها فلا يسيغها ولا يلفظها وهذا يؤيد الاحتمال
الاخير وتقدم في اواخر الرقاق في باب طلوع الشمس من مغربها بسند حديث الباب طرف منه وهو من قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع
الشمس من مغربها وذكر بعده ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما وبعده ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا

يطعمه

يطعمه وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه وبعده ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته فزاد واحدة وهي الحلب وما اذكرهم حذفها
فيشبه انه اورد الحديث فيما يتعلق بالاخيرة الحلب وقد اوردها الطبراني في جمع الحديث على التفصيل الذي ذكرته في اول الكلام على هذا
الحديث ثم وجدتها ثابتة في الاصل في رواية كريمة والاصيلي وسقطت لابي ذر والقابسي وقد اخرجه البيهقي من رواية بشر بن شعيب
عن ابيه بلفظ لبن لقحته من تحتها لا يطعمه واخرج معه الثلاثة الاخرى واللقحة بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات الدر
وهي اذا انتجت لقوح شهرين او ثلاثة ثم لبون وهذا كله اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة واسرعها رفع اللقمة الى الفم وقد اخرج
مسلم منه في اواخر كتاب الفتن هذه الامور الاربعة الا رفع اللقمة من طريق سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بسنده هذا ولفظه تقوم الساعة
والرجل يحلب اللقحة فما يصل الاناء الى فيه حتى تقوم والرجلان يتبايعان الثوب والرجل يليط في حوضه وقد ذكرت لفظه فيها
وبعدها في حديث عبد الله بن عمرو ما يعرف منه المراد من التمثيل بصاحب الحوض ولفظه ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى واول من
يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق اخرجه مسلم واخرج ابن ماجه واحمد وصححه الحاكم عن ابن مسعود قال لما كان ليلة اسري برسول
الله صلى الله عليه وسلم لقي ابراهيم وموسى وعيسى فتذاكروا الساعة فبدءوا بابراهيم فسالوه عنها فلم يكن عنده منها علم ثم سالوا موسى
فلم يكن عنده منها علم فرد الحديث الى عيسى فقال قد عهد الي فيما دون وجبتها فاما وجبتها فلا يعلمها الا الله فذكر خروج الدجال قال
فانزل عليه فاقتله ثم ذكر خروج ياجوج وماجوج ثم دعاءه بموتهم ثم ارسال المطر فيلقي جيفهم في البحر ثم تنسف الجبال وتمد
الارض مد الاديم فعهد الي اذا كان ذلك كانت الساعة من الناس كالحامل المتم لا يدري اهلها متى تفجؤهم بولادتها ليلا كان او نهارا

قوله باب ذكر الدجال هو فعال بفتح اوله والتشديد من الدجل وهو التغطية وسمي الكذاب دجالا لانه يغطي الحق
بباطله ويقال دجل البعير بالقطران اذا غطاه والاناء بالذهب اذا طلاه وقال ثعلب الدجال المموه يقال سيف مدجل اذا طلي وقال
ابن دريد سمي دجالا لانه يغطي الحق بالكذب وقيل لضربه نواحي الارض يقال دجل مخففا ومشددا اذا فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك
لانه يغطي الارض فرجع الى الاول وقال القرطبي في التذكرة اختلف في تسميته دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه في امر الدجال
اصله وهل هو ابن صياد او غيره وعلى الثاني فهل كان موجودا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين
يخرج وما صفته وما الذي يدعيه وما الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى يكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما الاول فيأتي بيانه
في كتاب الاعتصام في شرح حديث جابر انه كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فيقتضي حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم الداري
الذي اخرجه مسلم انه موجود في العهد النبوي وانه محبوس في بعض الجزائر وسيأتي بيان ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففي
حديث النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من
غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما ثم جاء في رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث ابي بكر
وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة في احاديث الباب واما الذي يدعيه فانه يخرج اولا فيدعي الايمان
والصلاح ثم يدعي النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبراني من طريق سليمان بن شهاب قال نزل علي عبد الله بن المعتمر وكان صحابيا فحدثني
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس به خفاء يجيء من قبل المشرق فيدعو الى الدين فيتبع ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر
الدين ويعمل به فيتبع ويحث على ذلك ثم يدعي انه نبي فيفزع من ذلك كل ذي لب ويفارقه فيمكث بعد ذلك ثم يقول انا الله فتغشى عينه
وتقطع اذنه ويكتب بين عينيه كافر فلا يخفى على كل مسلم فيفارقه كل احد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان وسنده ضعيف
واخرج نعيم بن حماد في كتاب الفتن من طريق كعب الاحبار قال يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي ثم يلتمس فلا يقدر عليه
ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدرى اين توجه ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ثم يظهر السحر ثم يدعي النبوة
فتتفرق عنه الناس فياتي النهر فيامره ان يسيل اليه فيسيل ثم يامره ان يرجع فيرجع ثم يامره ان ييبس فييبس ويامر جبل طور
وجبل زيتا ان ينتطحا فينتطحا ويامر الريح ان تثير سحابا من البحر فتمطر الارض ويخوض البحر في يوم ثلاث خوضات لا يبلغ حقويه
واحدى يديه اطول من الاخرى فيمد الطويلة في البحر فيبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد واخرج ابو نعيم في ترجمة حسان بن عطية احد ثقات
التابعين من الحلية بسند صحيح اليه قال لا ينجو من فتنة الدجال الا اثنا عشر الف رجل وسبعة الاف امراة وهذا لا يقال من قبل الراي
فيحتمل ان يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون اخذه عن بعض اهل الكتاب واما ما يظهر على يده فسيذكر هنا واما متى يهلك ومن

تتمة فائدة يهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم ايضا وشذ ذكر لفظة في
حديث هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من خلق آدم الى قيام الساعة فتنة اعظم من الدجال اخرجه الحاكم وعند الحاكم من
طريق قتادة عن ابى الطفيل عن حذيفة بن اسيد رفعه انه يخرج يعنى الدجال فى نقص من الدين وبين يديه من الدين وسودات ... يرد
كل منهل وتطوى له الارض الحديث تنبيه اشتهر السؤال عن الحكمة فى عدم التصريح بذكر الدجال فى القرآن مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة
به وتحذير الانبياء منه والامر بالاستعاذة منه حتى فى الصلاة واجيب باجوبة احدها انه ذكر فى قوله يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع
نفسا ايمانها فقد اخرج الترمذي وصححه عن ابى هريرة رفعه ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل الدجال والدابة
وطلوع الشمس من مغربها الثاني قد وقعت الاشارة فى القرآن الى نزول عيسى بن مريم فى قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل
موته وفى قوله وانه لعلم للساعة وصح انه الذي يقتل الدجال فاكتفى بذكر احد الضدين عن الآخر ولكونه يلقب المسيح كعيسى لكن الدجال
مسيح الضلالة وعيسى مسيح الهدى الثالث انه ترك ذكره احتقارا له وتعقب بذكر ياجوج وماجوج وليست الفتنة بهم بدون الفتنة بالدجال
والذي قبله وتعقب بان السؤال باق وهو ما الحكمة فى ترك التنصيص عليه واجاب شيخنا الامام البلقيني بانه اعتبر كل من ذكر فى القرآن
من المفسدين فوجد كل من ذكر انما هم ممن مضى وانقضى امره واما من لم يجئ بعد فلم يذكر منهم احدا انتهى وهذا ينتقض بياجوج وما
جوج وقد وقع فى تفسير البغوي ان الدجال مذكور فى القرآن فى قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وان المراد بالناس
هنا الدجال من اطلاق الكل على البعض وهذا ان ثبت احسن الاجوبة فيكون من جملة ما تكفل النبي صلى الله عليه وسلم ببيانه والعلم عند
الله تعالى وذكر المصنف فى الباب احد عشر حديثا الحديث الاول قوله يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن ابى خالد وقيس هو ابن ابى حازم
قوله قال لي المغيرة بن شعبة عند مسلم من رواية ابرهيم بن حميد عن اسمعيل بن ابى خالد عن قيس بن ابى حازم عن المغيرة بن شعبة قوله ما سأل
احد النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال اكثر مما سألته فى رواية مسلم اكثر مما سألته قوله وانه قال لي ما يضرك منه فى رواية مسلم قال وما ينصبك
منه بنون وصاد مهملة ثم موحدة من النصب بمعنى التعب ومثله عنده من رواية يزيد بن هرون عن اسمعيل وزاد فقال لي اى بني وما ينصبك
منه وعنده من طريق هشيم عن اسمعيل وما سأله احد اكثر مما سألته وقال ابو نعيم فى المستخرج معنى قوله ما ينصبك اى
ما الذي يغمك منه من الغم حتى يهولك امره قلت وهو تفسير باللازم والا فالنصب التعب وزنه ومعناه ويطلق على المرض لان فيه تعبا
قال ابن دريد يقال انصبه المرض وهو تغير الحال من تعب او وجع قلت لانهم يقولون هو متعلق بمحذوف تقديره الحسبة منه مثلا فى رواية
المستملي انهم يقولون وهي رواية مسلم والضمير فى انهم للناس او لاهل الكتاب قوله جبل خبز بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها زاي والمراد
ان معه من الخبز قدر الجبل واطلق الجبل مبالغة وفى رواية ابرهيم بن حميد ان معه الطعام والانهار وفى رواية يزيد بن هرون ان معه الطعام
والشراب قوله ونهر ماء بسكون الهاء وفتحها قوله قال بل هو اهون على الله من ذلك سقط لفظ بل من روايات مسلم وقال عياض معناه
هو اهون من ان يجعل ما يخلقه على يديه مضلا للمؤمنين ومشككا لقلوب الموقنين بل ليزداد الذين آمنوا ايمانا ويرتاب الذين فى قلوبهم
مرض فهو مثل قول الذي يقتله ما كنت اشد بصيرة مني فيك لا ان قوله هو اهون على الله من ذلك انه ليس شيء من ذلك معه بل المراد
اهون من ان يجعل شيئا من ذلك آية على صدقه ولا سيما وقد جعل فيه آية ظاهرة فى كذبه وكفره يقرأها من قرأ ومن لا يقرأ زائدة على شواهد
كذبه من حدثه ونقصه قلت الحامل على هذا التأويل انه ورد فى حديث آخر مرفوع ومعه جبل من خبز ونهر من ماء اخرجه احمد والبيهقي
فى البعث من طريق جنادة بن ابي امية عن مجاهد قال انطلقنا الى رجل من الانصار فقلنا حدثنا بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى
الدجال ولا تحدثنا عن غيره فذكر حديثا فيه تمطر الارض ولا تنبت الشجر ومعه جنة ونار فناره جنة وجنته نار ومعه جبل خبز الحديث
بطوله ورجاله ثقات ولاحمد من وجه آخر عن جنادة عن رجل من الانصار ومعه جبال الخبز وانهار الماء ولاحمد من حديث جابر ومعه جبال
من الخبز والناس فى جهد الا من تبعه ومعه نهران الحديث فدل ما ثبت من ذلك على ان قوله هو اهون على الله من ذلك ليس المراد به ظاهره
وانه لا يجعل على يديه شيئا من ذلك بل هو على التأويل المذكور وسيأتي فى الحديث الثامن ان معه جنة ونارا وغفل القاضي ابن العربي فقال فى
الكلام على حديث المغيرة عند مسلم لما قال لي لن يضرك قال ان معه ماء ونارا قلت ولم ار ذلك فى حديث المغيرة قال ابن العربي اخذ بظاهر
قوله هو اهون على الله من ذلك من لم يعرف من المبتدعة الاحاديث الثابتة ان معه جنة ونارا وغير ذلك قال وكيف يرد بحديث محتمل ما ثبت
فى غيره من الاحاديث الصحيحة فلعل الذي جاء فى حديث المغيرة كان قبل ان يبين للنبي صلى الله عليه وسلم امره ويحتمل ان يكون قوله هو اهون
على

اي لا يجعل له ذلك حقيقة وانما هو تخييل وشبهة على الابصار فيثبت المؤمن ويزل الكافر ومال ابن حبان فى صحيحه الى الاخير فقال هذا لا
يضاد خبر ابي مسعود بل معناه انه اهون على الله من ان يكون معه نهر ماء يجري فان الذي معه يرى انه ماء وليس بماء الحديث الثاني قوله
ثنا وهيب بالتصغير وايوب هو السختياني قوله عن ابن عمر اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم القائل اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم هو البخاري
وقد سقط قوله اراه الى آخره للمستملي ولابي زيد المروزي وابي احمد الجرجاني فصارت صورته موقوفا وبذلك جزم الاسمعيلي فقال بعد
ان اورده من رواية احمد بن منصور الرمادي عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه بسنده الى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
رواه البخاري عن موسى فلم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم فى المستخرج عن الطبراني عن احمد بن داود المكي عن موسى وصرح
برفعه ايضا واقتصر المزي على ما وقع فى رواية السرخسي وغيره بلفظ اراه والحديث فى الاصل مرفوع فقد اخرجه مسلم من رواية حماد
بن زيد عن ايوب فقال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم فى احاديث الانبياء فى ترجمة عيسى بن مريم من طريق موسى بن عقبة عن نافع
قال قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الناس المسيح الدجال فذكر هذا الحديث وسياقه هناك اتم قوله اعور العين
اليمنى فى رواية ابي ذر اعور عين اليمنى بغير الف ولام ومثله فى رواية الطبراني وقد تقدم فى ترجمة عيسى بلفظ اعور عينه اليمنى
وتقدم توجيهه والبحث فى اعرابه قوله كأنها عنبة طافية ياتي الكلام عليه فى الحديث السادس هكذا وقع فى هذا الموضع عند الجميع لم
يذكر الموصوف بذلك ومثله فى رواية الاسمعيلي لكن قال فى آخره يعني الدجال ووقع فى رواية الطبراني اولا الدجال اعور عين اليمين
الحديث الثالث قوله ثنا سعد بن حفص بسكون العين وفى بعض النسخ بكسرها وزيادة ياء وهو تحريف قوله شيبان هو ابن
عبد الرحمن بينه عباس الدوري عن سعد بن حفص شيخ البخاري فيه اخرجه الاسمعيلي ويحيى هو ابن كثير قوله يجيء الدجال حتى ينزل فى ناحية
المدينة فى حديث ابي سعيد الآتي بعد باب ينزل بعض السباخ وفى رواية حماد بن سلمة عن اسحق عن انس فيأتي سبخة الجرف فيضرب رواقه
فيخرج اليه كل منافق ومنافقة والجرف بضم الجيم والراء بعدها فاء مكان بطريق المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة اميال والمراد
بالرواق الفسطاط ولابن ماجه من حديث ابي امامة ينزل عند الطريق الاحمر عند منقطع السبخة قوله ثم ترجف ثلاث رجفات فى رواية الكرو
ترجف وهي اوجه وقد تقدم فى آخر كتاب الحج من طريق الاوزاعي عن اسحق اتم من هذا وفيه ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة والمدينة
وتقدم شرحه هناك والجمع بين قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله فى الحديث الذي يلي هذا لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال وفى حديث
محجن بن الادرع عند احمد والحاكم رفعه يجيء الدجال فيصعد احدا فيطلع فينظر الى المدينة فيقول لاصحابه الا ترون الى هذا القصر الابيض
هذا مسجد احمد ثم يأتي المدينة فيجد بكل نقب من نقابها ملكا مصلتا سيفه فيأتي سبخة الجرف فيضرب رواقه ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات
فلا يبقى منافق ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة الا خرج اليه فتخلص المدينة فذلك يوم الخلاص وفى حديث ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد الذي
تقدمت الاشارة اليه اول الباب وتطوى له الارض طي فروة الكبش حتى يأتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم يأتي ايليا فيحاصر
عصابة من المسلمين وحاصل ما وقع به الجمع ان الرعب المنفي هو ان لا يحصل لاحد فيها بسبب قربه منها خوف او هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها والمراد بالرجفة الارفاق وهو اشاعة مجيئه
وانه لا طاقة لاحد به فيسارع حينئذ اليه من كان يتصف بالنفاق او الفسق فيظهر حينئذ تمام انها تنفي خبثها الحديث الرابع
قوله ثنا عبد العزيز بن عبد الله الى آخره ثبت هذا للمستملي وحده هنا وسقط لسايرهم وقد مضى فى آخر كتاب الحج سندا ومتنا وابرهيم
بن سعد اي ابن عبد الرحمن بن عوف وسعد هو الذي ذكر عنه محمد بن بشر فى السند الثاني قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال تقدم ضبط
المسيح فى باب الدعاء قبل السلام من كتاب الصلاة وهو قبل كتاب الجمعة وتقدم فيه ايضا ان من قاله بالخاء المعجمة صحف والقول فى سبب تسميته
المسيح بما يغني عن اعادته هنا وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس فى اللغة انه اجتمع له من الاقوال فى سبب تسمية الدجال
المسيح خمسون قولا وبالغ القاضي ابن العربي فقال ضل قوم فرووه المسيخ بالخاء المعجمة وشدد بعضهم السين ليفرق بينه وبين المسيح عيسى
بن مريم بزعمهم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله فى الدجال مسيح الضلالة فدل على ان عيسى مسيح الهدى فاراد هؤلاء تعظيم عيسى
فحرفوا الحديث قوله لها يومئذ سبعة ابواب قال عياض هذا يرد ان المراد بالانقاب فى حديث ابي هريرة يعني الذي فى الباب الذي يليه
الابواب وفوهات الطرق قوله على كل باب ملكان كذا فى رواية ابرهيم بن سعد وفى رواية محمد بن بشر لكل باب ملكان واخرج الحاكم
من رواية الزهري عن طلحة بن عبيد الله بن عوف عن عياض بن مسافع عن ابي بكرة قال اكثر الناس فى شأن مسيلمة فقام النبي صلى الله عليه وسلم
فقال انه كذاب من ثلاثين كذابا قبل الدجال وانه ليس بلد الا يدخله رعب الدجال الا المدينة على كل نقب من انقابها ملكان يذبان
عنها رعب المسيح قوله وقال ابن اسحق هو محمد صاحب المغازي قوله عن صالح بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وهو اخو سعد بن ابرهيم

قوله عن ابيه قال قدمت البصرة اراد بهذا التعليق ثبوت لقاء ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف لابي بكرة لان ابرهيم مدني وقد يستنكر ادراكه
عن ابي بكرة لانه نزل البصرة من عهد عمر الى ان مات قوله فقال لي ابو بكرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بهذا هذا التعليق وصله الطبراني في الاوسط
من رواية محمد بن سلمة الحراني عن محمد بن اسحق بهذا السند وبقيته بعد قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول كل قرية يدخلها فزع الدجال الا المدينة ياتيها ليدخلها فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها قال الطبراني
لم يروه عن ابي اسحق الا صالح المذكور تفرد به مفضل اخرجاه الا في الصحيحين حديثا واحدا غير هذا وقوله بهذا يريد اصل
الحديث والا فبين لفظ صالح بن ابرهيم ولفظ سعد بن ابرهيم مغايرات يظهر من سياقهما الحديث الخامس قوله عبد العزيز
بن عبد الله هو الاويسي وابرهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس
فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال هكذا اورده هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر
انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطوله وفيه خبات لك خبا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنقه
ثم ذكره بعده قال ابن عمر انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بن كعب الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر القصة الاخرى وفيها
وهو مضطجع في قطيفة فيها له زمزمة ثم ذكر بعده قال ابن عمر ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم في الناس الحديث فجمع هذه الاحاديث
الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف يعرض الاسلام على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب اورده فيه من طريق شعيب بن ابي حمزة عن
الزهري واقتصر في اواخر كتاب الجنائز على الاولين ولم يذكر الثالث اورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وكذا صنع في الشهادات
اورده فيه من طريق شعيب وقد شرحها هناك واورده مسلم من رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه بسنده في هذا الباب تماما مشتملا
على الاحاديث الثلاثة قوله وما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية معمر لقد انذره نوح قومه وفي حديث ابي عبيدة بن الجراح عند
ابي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد انذر قومه الدجال وعند احمد لقد انذر نوح امته والنبيون من بعده
اخرجه من وجه اخر عن ابن عمر وقد استشكل انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى
يقتله بعد ان ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفي على نوح ومن بعده فكانهم انذروا به ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في
بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان قبل ان يبين له وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله
عليه وسلم ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك تجتمع الاخبار وقال ابن العربي انذار الانبياء قومهم بامر الدجال تحذير
من الفتن وطمانينة لها حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذلك تقريب النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة في التحذير واشار مع ذلك الى
انهم اذا كانوا على الايمان ثابتين دفعوا الشبهة باليقين قوله ولكني ساقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل ان السر في اختصاص النبي
صلى الله عليه وسلم بالتنبيه المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال ان الدجال انما يخرج في امته دون غيرها ممن تقدم من الامم
ودل الخبر على ان علم كونه يختص خروجه بهذه الامة كان طوي عن غير هذه الامة كما طوي عن الجميع علم وقت قيام الساعة قوله انه اعور
وان الله ليس باعور انما اقتصر على ذلك مع ان ادلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون العور اثرا محسوسا يدركه العالم والعامي ومن لا
يهتدي الى الادلة العقلية فاذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والاله يتعالى عن النقص علم انه كاذب وزاد مسلم في رواية
يونس والترمذي في رواية معمر قال الزهري اخبرني عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال يومئذ للناس
وهو يحذرهم تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وعند ابن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث ابي امامة وعند البزار من حديث
عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على ان دعواه الربوبية كذب لان رؤية الله تعالى مقيدة بالموت والدجال يدعي انه الله ويراه الناس
مع ذلك وفي هذا الخبر رد على من يزعم انه يرى الله تعالى في اليقظة تعالى الله عن ذلك ولا يرد على ذلك رؤية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الاسرا
لان ذلك من خصايصه صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المومنين في الاخرة الحديث السادس قوله
عن عقيل بالضم هو ابن خالد قوله بينا انا نايم اطوف بالكعبة زاد في ذكر عيسى من احاديث الانبيا عن احمد بن محمد المكي عن ابرهيم بن
سعد بهذا السند الى ابن عمر قال لا والله ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعيسى احمر ولكن قال بينما الحديث وزاد في رواية شعيب عن
ابن شهاب الآتي بعد قوله الطواف وهو بضم المثناة وتقدم في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر اراني الليلة عند الكعبة
وهو بفتح الهمزة وكل ذلك بمعنى الماضي واراني بمعنى المضارع والذي نفاه ابن عمر في هذه الرواية جا عنه اثباته في رواية مجاهد عنه قال رايت
عيسى وموسى وابرهيم فاما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما موسى فتقدم ذكر الحديث وتقدم القول في ذلك في ترجمة عيسى وان العرب

ان مجاهدا انما روى هذا عن ابن عباس قوله فاذا رجل آدم في رواية مالك فرايت رجلا آدم كاحسن ما انت راء من
ادم الرجال بضم الهمزة وسكون الدال قوله سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة وسكونها ايضا قوله ينطف بكسر الطا
المهملة اي يهراق كذا بالشك ولم يشك في رواية شعيب وزاد في رواية مالك له لمة بكسر اللام وتشديد الميم كاحسن ما
انت راء من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع عند مسلم بين منكبيه رجل الشعر يقطر راسه ماء قوله قد رجلها بتشديد
الجيم سطرها ووقع في رواية شعيب عن رجلين وفي رواية مالك متكئا على عواتق رجلين يطوف بالبيت وفي حديث ابن عباس
ورايت عيسى بن مريم مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الراس اذ في حديث ابي هريرة نحوه كانما خرج من ديماس يعني الحمام
وفي رواية حنظلة عن سالم عن ابن عمر يسكب راسه او يقطر وفي حديث جابر عند مسلم فاذا اقرب من رايت به شبها عروة بن
مسعود قوله قلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك فسالت من هذا فقيل المسيح ابن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا عيسى
بن مريم قوله ثم ذهبت التفت فاذا رجل جسيم احمر جعد الراس اعور زاد في رواية مالك جعد قطط اعور وزاد شعيب
اعور العين اليمنى وقد تقدم القول فيه اول الباب وفي رواية حنظلة ورايت وراءه رجلا احمر جعد الراس اعور العين اليمنى فهي
هذه الطرق انه احمر ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه آدم جعد فيمكن ان يكون ادمته صافية ولا ينافي ان يوصف
مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم قد تحمر وجنته ووقع في حديث سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين اليسرى
كانها عين ابي يحيى شيخ من الانصار انتهى وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا يعرف الا
في هذا الحديث قوله كانها عنبة طافية بيا غير مهموز اي بارزة ولبعضهم بالهمز اي ذهب ضوها وجزم به الاخفش ومعناه
انها نايتة نتو حبة العنب من بين اخواتها وضبطه بعض الشيوخ بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره فقد جا في اخرى انه
ممسوح العين مطموسة وليست جحرا ولا نايتة وهذه صفة حبة العنب اذا سال ماؤها وهو يصحح رواية الهمز قلت
الحديث المذكور عند ابي داود ويوافقه حديث عبادة ابن الصامت ولفظه رجل قصير افحج بفا ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم
جيم من الفحج وهو تباعد ما بين الساقين والفخذين وقيل تداني صدور القدمين مع تباعد العقبين وقيل هو الذي في رجليه
اعوجاج وفي الحديث المذكور جعد اعور مطموس العين ليست بنابتة بنون ومثناة ولا جحرا بفتح الجيم وسكون المهملة
ممدود اي عميقة وبتقديم الحاء ليست متصلة وفي حديث عبد الله بن مغفل ممسوح العين وحديث سمرة مثله وكلاهما عند
الطبراني لكن في حديثهما اعور العين اليسرى ومثله لمسلم من حديث حذيفة وهذا الخلاف قوله في حديث اعور العين اليمنى
وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون ارجح والى ذلك اشار ابن عبد البر لكن جمع بينهما القاضي عياض فقال تصحيح الروايتين معا
بان يكون المطموسة والممسوحة هي العوراء الطافية بالهمز اي التي ذهب ضوها وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر وتكون الجاحظة
التي كانها كوكب نخاعة في حايط هي الطافية بلا همز وهي العين اليسرى كما جا في الرواية الاخرى وعلى هذا فهو اعور العين اليمنى
واليسرى معا فكل واحدة منهما عوراء اي معيبة فان الاعور من كل شي المعيب وكلا عيني الدجال معيبة فاحداهما بذهاب ضوها
حتى ذهب ادراكها والاخرى بنتوها انتهى قال النووي هو في نهاية الحسن وقال القرطبي في المفهم حاصل كلام القاضي ان كل واحدة
من عيني الدجال عوراء احداهما بما اصابها حتى ذهب ادراكها والاخرى باصل خلقها معيبة لكن يبعد هذا التاويل ان كل واحدة
من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الاخرى من العور فتامل واجاب صاحب القرطبي في التذكرة بان الذي تاوله
القاضي صحيح فان المطموسة وهي التي ليست ناتية ولا جحراء هي التي فقدت الادراك والاخرى وصفت بان عليها ظفرة غليظة
وهي جلدة تغشى العين واذا لم تقطع عميت العين وعلى هذا فالعور فيهما لان الظفرة مع غلظها تمنع الادراك ايضا فيكون
الدجال اعمى او قريبا منه الا انه جاءت ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة وجاء في العين الشمال في حديث سمرة فالله اعلم قلت
وهذا هو الذي اشار اليه شيخنا بقوله ان كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الاخرى ثم قال في التذكرة يحتمل ان يكون كل
واحدة منهما عليها ظفرة فان في حديث سفينة انه ممسوح العين عليها ظفرة غليظة قال واذا كانت الممسوحة عليها ظفرة
فالتي ليست كذلك اولى قال وقد فسرت الظفرة بانها لحمة كالعلقة قلت وقع في حديث ابي سعيد عند احمد وعينه اليمنى عوراء
جاحظة لا تخفى كانها نخاعة في حايط مجصص وعينه اليسرى كانها كوكب دري فوصف عينيه معا ووقع عند ابي يعلى من هذا الوجه

اعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كانها كوكب دري ولعلها احدى عينيه لان المراد بوصفها بالكوكب شدة اتقادها وهذا بخلاف وصفها
بالطمس ووقع في حديث ابي بن كعب عند احمد والطبراني احدى عينيه كانها زجاجة خضراء وهو يوافق وصفها بالكوكب ووقع في حديث
سفينة عند احمد والطبراني اعور عينه اليسرى بعينه اليمنى ظفرة غليظة والذي يتحصل من مجموع الاخبار ان الصواب في طافية
انه بغير همز فانه قيده في رواية الباب بانها اليمنى وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وابي بكرة بان عينه اليسرى ممسوحة
والطافية هي البارزة وهي غير الممسوحة والعجب ممن يجوز رواية الهمز في طافية وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد فلو كان
ذلك في حديثين لسهل الامر واما الظفرة فجائز ان تكون في كلا عينيه لانه لا يضاد الطمس ولا النتوء ويكون التي ذهب ضوءها
هي المطموسة والمعيبة مع بقاء ضوءها هي البارزة وتشبيهها بالنخاعة في الحائط المجصص في غاية البلاغة واما تشبيهها
بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك فان كثيرا ممن يحدث له في عينه النتوء يبقى معه الادراك فيكون الدجال
من هذا القبيل والله اعلم قال ابن العربي في اختلاف صفات الدجال بما ذكر من النقص بيان انه لا يدفع النقص عن نفسه كيف
كان وانه محكوم عليه في نفسه وقال البيضاوي الظفرة لحمة تنبت عند المآق وقيل جلدة تخرج في العين من الجانب الذي
يلي الانف ولا يمتنع ان تكون في العين السالمة بحيث لا تواري الحدقة باسرها بل تكون على حدتها قوله هذا الدجال في رواية شعيب
بعد قوله من هذا قالوا كذا في رواية حنظلة وفي رواية مالك فقيل المسيح الدجال ولم اقف على اسم القائل معينا اقرب الناس
شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب وابن قطن رجل من بني المصطلق من خزاعة وفي رواية حنظلة اشبه من رايت به ابن
قطن وزاد احمد بن محمد المكي في روايته قال الزهري هلك في الجاهلية وقد مضت هناك نسبته الى خزاعة في فوائد الدمياطي
وسأذكر اسمه في اخر الباب مع بقية صفته ان شاء الله تعالى واستشكل قوله الدجال يطوف بالبيت وكونه يتلو عيسى
من هو هو وقد ثبت انه اذا راه يذوب واجابوا عن ذلك بان الرؤيا المذكورة كانت في المنام ورؤيا الانبياء وان كانت وحيا
لكن فيها ما يقبل التعبير وقال عياض لا اشكال في طواف عيسى بالبيت واما الدجال فلم يقع في رواية مالك انه طاف وهي
اثبت ممن روى طوافه وتعقب بان الترجيح مع امكان الجمع مردود ولان سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية
الزهري عن سالم وسواء ثبت انه طاف ام لم يطف فرؤيته اياه بمكة مشكل مع ثبوت انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انفصل
عنه عياض بان منعه من دخولها انما هو عند خروجه في اخر الزمان قلت ويؤيده ما دار بين ابي سعيد وبين ابن
صياد فيما اخرجه مسلم وان ابن صياد قال له الم يقل النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة
اريد مكة لما قاله من جزم بان ابن صياد هو الدجال على ان المنع انما هو حين يخرج وكذا الجواب عن مسه وراء عيسى عليه
السلام الحديث السابع حديث عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال وهو
مختصر من حديث تقدم تمامه في باب الدعاء قبل السلام وهو في كتاب الجمعة اورده من طريق شعيب عن الزهري بهذا
السند مطولا ثم قال وعن الزهري فذكر هذا المذكور هنا الحديث الثامن قوله اخبرني ابي هو عثمان بن جبلة بفتح الجيم
والموحدة ابن ابي رواد بفتح الراء وتشديد الواو قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وثبت عند مسلم في رواية محمد بن جعفر عن
شعبة قال عن عبد الملك بن عمير قوله عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب وهو ابن
حراش بمهملة واخره معجمة وحذيفة هو ابن اليمان قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال ان معه كذا ذكره شعبة مختصرا
وتقدم في اول ذكر بني اسرائيل من طريق ابي عوانة عن عبد الملك عن ربعي قال قال عقبة بن عمرو لحذيفة الا تحدثنا ما سمعت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته يقول ان مع الدجال اذا خرج وكذا لمسلم من طريق شعيب بن صفوان
عن عبد الملك قوله ان معه ماء ونارا عند مسلم من طريق نعيم بن ابي هند عن ربعي اجتمع حذيفة وابو مسعود فقال حذيفة
لانا بما مع الدجال اعلم منه وفي رواية ابي مالك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا اعلم بما
مع الدجال منه معه نهران يجريان احدهما جنة والاخر نار فناره جنة وجنته نار وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجه وان
من فتنته ان معه جنة ونارا فناره جنة وجنته نار فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرا فواتح الكهف فتكون عليه
بردا وسلاما قوله فناره ماء بارد وماؤه نار زاد محمد بن جعفر في روايته فلا تهلكوا وفي رواية ابي مالك فاما ادركن احد

فليات النهر

فليات النهر الذي يراه نارا وليغمض ثم ليطاطئ راسه فيشرب وفي رواية شعيب بن صفوان فمن ادرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا
فانه ماء عذب طيب وكذا في رواية ابي عوانة وفي حديث ابي سلمة عن ابي هريرة وانه يجيء معه مثل الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار
اخرجه احمد وهذا كله يرجع الى اختلاف المرئي بالنسبة الى الرائي فاما ان يكون الدجال ساحرا فيخيل الشيء بصورة عكسه واما ان يجعل
الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال نارا وباطن النار جنة وهذا الراجح واما ان يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن
المحنة والنقمة بالنار فمن اطاعه فانعم عليه بجنته يؤول امره الى دخول نار الاخرة وبالعكس ويحتمل ان يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة
فيرى الناظر الى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة وبالعكس الحديث التاسع قوله عن قتادة عن انس ياتي في التوحيد عن حفص
بن عمر عن شعبة انا قتادة سمعت انسا قوله ما بعث نبي الا انذر امته الاعور الكذاب وفي رواية حفص ما بعث الله من نبي وقد تقدم
بيانه في الحديث الخامس قوله الا انه اعور بتخفيف اللام وهو حرف تنبيه قوله وان ربكم ليس باعور تقدم بيان الحكمة فيه في الحديث
الخامس بما فيه مقنع وان بين عينيه مكتوب كافر كذا للاكثر وللجمهور مكتوبا ولا اشكال فيه لانه اما اسم ان واما حال وتوجيه
الاول انه حذف اسم ان والجملة بعده مبتدا وخبر في موضع خبر ان والاسم المحذوف اما ضمير الشان او يعود على الدجال ويكون
كافر مبتدا والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة مكتوب بين عينيه ك ف ر ومن طريق هشام عن قتادة حدثني
انس بلفظ الدجال مكتوب بين عينيه ك ف ر اي كافر ومن طريق شعيب بن الحبحاب عن انس مكتوب بين عينيه كافر ثم
تهجاها ك ف ر يقراه كل مسلم وفي رواية عمر بن ثابت عن بعض الصحابة يقراه كل من كره عمله اخرجه الترمذي وهذا اخص من الذي
قبله وفي حديث ابي بكرة عند احمد يقراه الامي والكاتب ونحوه في حديث معاذ عند البزار وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجه يقراه كل
مؤمن كاتب وغير كاتب ولاحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ومثله عند الطبراني من حديث اسماء بنت عميس قال ابن العربي وقوله
ك ف ر اشارة الى ان فعل وفاعل من الكفر انما يكتب بغير الف وكذا هو في رسم المصحف وان كان اهل الخط اثبتوا الف فاعل لكن
لزيادة البيان وقوله يقراه كل مؤمن كاتب وغير كاتب اخبار بالحقيقة وذلك ان الادراك في البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء
ومتى شاء فهذا يراه المؤمن بعين بصره ولو كان لا يعرف الكتابة ولا يراه الكافر ولو كان يعرف الكتابة كما يرى المؤمن الادلة بعين بصيرته
ولا يراها الكافر فيخلق الله للمؤمن الادراك دون تعلم لان ذلك الزمان تنخرق فيه العادات في ذلك وغيره ويحتمل قوله يقراه
من كره عمله ان يراد به المؤمنون عموما ويحتمل ان يختص ببعضهم ممن قوي ايمانه وقال النووي الصحيح الذي عليه المحققون ان الكتابة
المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال فيظهر الله المؤمن عليها ويخفيها عمن اراد شقاوته وحكى عياض
خلافا وان بعضهم قال هي مجاز عن سمة الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من قوله يقراه كل مؤمن كاتب وغير كاتب ان لا
تكون الكتابة حقيقية بل يقدر غير الكاتب على الادراك فيقرا ذلك وان لم يكن سبق له معرفة الكتابة وكان السر اللطيف في ان
الكاتب وغير الكاتب يقرا ذلك لمناسبة كونه اعور يدركه كل من راه والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر قوله فيه ابو هريرة
وابن عباس اي يدخل في الباب حديث لابي هريرة وحديث لابن عباس ويحتمل ان يريد اصل الباب ايضا ولكلامه كل شيء ورد مما يتعلق
بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل ان يريد خصوص الحديث الذي قبله وهو ان كل نبي انذر قومه الدجال وهو الذي فيها ورد عن
ابي هريرة في ذلك ما تقدم في ترجمة نوح من احاديث الانبياء من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم
الا احدثكم حديثا عن الدجال ما حدث به نبي قومه انه اعور وانه يجيء معه بمثال الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار واني انذركم
كما انذر نوح قومه واخرج البزار بسند جيد عن ابي هريرة سمعت ابا القاسم الصادق المصدوق يقول يخرج شيخ الضلالة فيبلغ ما
شاء الله ان يبلغ من الارض في اربعين يوما فيلقى المؤمن منه شدة شديدة الحديث ومما ورد في ذلك لابن عباس ما تقدم ايضا في
الملكي من طريق ابي العالية عن ابن عباس في صفة موسى عليه السلام وفيه وذكر انه راى الدجال وقد وقع عند احمد والطبراني من طريق اخرى
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الدجال اعور هجان بكسر اوله وتخفيف الجيم اي ابيض ازهر كان راسه اصلة اشبه الناس
بعبد العزى بن قطن فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور وفي لفظ الطبراني ضخم فيلما بفتح الفاء وسكون التحتانية وفتح اللام وبعد
الالف نون اي عظيم الجثة كان راسه اغصان شجرة يريد ان شعر راسه كثير متفرق قائم اشبه الناس بعبد العزى بن قطن رجل من
خزاعة وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن ماجه شاب قطط عينه قائمة وابن ماجه كاني اشبهه بعبد

العزى بن قطن وعند البزار من حديث الفلتان بن عاصم اجلا الجبهة عريض النحر ممسوح العين اليسرى كانه عبد العزى بن قطن وقد
تقدم في ترجمة عيسى سياق نسب عبد العزى ابن قطن ووقع في حديث ابي هريرة عند احمد نحوه لكنه قال كانه قطن بن عبد العزى وزاد فقال
رسول الله هل يضرني شبهه قال لا انت مومن وهو كافر وهذه الزيادة ضعيفة فان في سنده المسعودي وقد اختلط والمحفوظ انه
عبد العزى بن قطن وانه هلك في الجاهلية كما قال الزهري والذي قال هل يضرني شبهه هو اكثم بن الجون وانما قاله في حق عمرو بن
لحي كما اخرجه احمد والحاكم من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه عرضت على النار فرايت فيها عمرو بن لحي يجر قصبه وفيه
واشبه من رايت به اكثم بن ابي الجون فقال اكثم يا رسول الله ايضرني شبهه قال لا انك مسلم وهو كافر فاما الدجال فشبهه بعبد
العزى بن قطن وشبه عينه الممسوحة بعين ابي يحيى الانصاري كما تقدم والله اعلم وفي حديث حذيفة عند مسلم جفال الشعر وهو بفتح
الجيم وتخفيف الفاء اي كثيره قوله باب لا يدخل الدجال المدينة اي المدينة النبوية ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول
قوله النبي صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال كذا اورده من هذا الوجه مبهما وقد ورد من غير هذا الوجه عن ابي
سعيد ما لعله يوخذ منه ما لم يذكر كما في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد انه يهودي ولا يولد له وانه لا يدخل المدينة ولا مكة
اخرجه مسلم وفي رواية عطية عن ابي سعيد رفعه في صفة عين الدجال كما تقدم وفيه ومعه مثل الجنة والنار وبين يديه رجلان
ينذران اهل القرى كلما خرجا من قرية دخل اوائله اخرجه ابو يعلى والبزار وهو عند احمد بن منيع مطولا وفي سنده ضعف وفي
رواية ابي سعيد رفعه في صفة عين الدجال ايضا وفيه معه من كل لسان ومعه صورة الجنة خضراء يجري فيها الماء وصورة النار
سوداء تدخن قوله ياتي الدجال اي الى ظاهر المدينة قوله بعض السباخ بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبخة بفتحتين وهي
الارض الرملة التي لا تنبت لملوحتها وهذه الصفة خارج المدينة من غير جهة الحرة قوله التي تلي المدينة اي من قبل الشام
قوله فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس او من خيار الناس في رواية صالح عن ابن شهاب عند مسلم او من خير الناس وفي
رواية ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسلم فيتوجه قبله رجل من المومنين فتلقاه مسالح الدجال فيقولون وما تومن بربنا فيقول
ما بربنا خفا فينطلقون به الى الدجال بعد ان يريدوا قتله فاذا راه قال يا ايها الناس هذا الدجال الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية عطية فيدخل القرى كلها غير مكة والمدينة حرمتا عليه والمومنون متفرقون في الارض فيجمعهم الله فيقول رجل منهم والله
لانطلقن فلانظرن هذا الذي انذرناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمنعه اصحابه خشية ان يفتتن به فياتي حتى اذا اتى ادنى مسلحة
من مسالحه اخذوه فسالوه ما شانه فيقول اريد الدجال الكذاب فيكتبون اليه بذلك فيقول ارسلوا به فلما راه عرفه قوله
فيقول اشهد انك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه في رواية عطية انت الدجال الكذاب الذي انذرناه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وزاد فيقول له الدجال لتطيعني فيما امرتك به او لاشقنك شقين فينادي يا ايها الناس هذا المسيح الدجال
الكذاب قوله فيقول الدجال ارايتم ان قتلت هذا ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون لا في رواية عطية ثم يقول
الدجال لاوليائه وهذا يوضح ان الذي يجيبه بذلك اتباعه ويرد قول من قال ان المومنين يقولون له ذلك تقية او مرادهم
لا نشك اي في كفرك وبطلان قولك قوله فيقتله ثم يحييه في رواية ابي الوداك فيامر به الدجال فيشبح فيشبع ظهره وبطنه
ضربا فيقول اما تومن بي فيقول انت المسيح الكذاب فيومر به فيوشر بالمنشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه ثم يمشي الدجال فيوشر
بين القطعتين ثم يقول قم فيستوي قائما وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم فيدعو رجلا ممتلئا شابا فيضربه بالسيف
فيقطعه جزلتين ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك وفي رواية عطية فيامر به فيمد برجليه ثم يامر بحديدة فتوضع
على عجب ذنبه ثم يشقه شقتين ثم قال الدجال لاوليائه ارايتم ان احييت لكم هذا الستم تعلمون اني ربكم فيقولون
نعم فاخذ عصا فضرب احد شقيه فاستوى قائما فلما راى ذلك اولياؤه صدقوه واحبوه وايقنوا بذلك انه ربهم وعطية
ضعيف قال ابن العربي هذا اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف وبالمنشار قال فيجمع بانهما رجلان يقتل كلا منهما قتلة غير
قتلة الاخر كذا قال والاصل عدم التعدد ورواية المنشار تفسر رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كان فيه فلول
فصار كالمنشار واراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة المذكورة ويكون قوله فضربه بالسيف مفسرا لقوله انه نشره وقوله
فيقطعه جزلتين اشارة الى اخر امره لما ينتهي نشره قال ابن العربي وقد وقع في قصة الذي قتل الخضر انه وضع يده في راسه

فاقتلعه

فاقتلعه وفي اخرى فاضجعه بالسكين فذبحه فلم يكن بد من ترجيح احدى الروايتين على الاخرى لكون القصة واحدة قلت
وقد تقدم في تفسير الكهف بيان الترجيح بين الروايات ايضا بحمد الله تعالى قال الخطابي فان قيل كيف يجوز ان يجري الله الاية
على يد الكافر فان احياء الموتى اية عظيمة من ايات الانبياء فكيف ينالها الدجال وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية فالجواب
انه على سبيل الفتنة للعباد اذ كان عندهم ما يدل على انه مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر يقراه
كل مسلم فدعواه داحضة مع وسم الكفر ونقص الذات والقدر اذ لو كان الها لازال ذلك عن وجهه وايات الانبياء سالمة
من المعارضة فلا يشتبهان وقال الطبري لا يجوز ان يعطي اعلام الرسل لاهل الكذب والافك في الحالة التي لا سبيل لمن
عاين ما اتى به فيها الا الفصل بين المحق منهم والمبطل فاما اذا كان لمن عاين ذلك السبيل الى علم الصادق من
الكاذب فمن ظهر ذلك على يده فلا ينكر اعطاء الله ذلك للكذابين فهذا بيان الذي اعطيه الدجال من ذلك فتنة لمن شاهده
ومحنة لمن عاينه انتهى وفي الدجال مع ذلك دلالة بينة لمن عقل على كذبه لانه ذو اجزاء مؤلفة وتاثير الصنعة فيه ظاهر
مع ظهور الافة به من عور عينه فاذا دعا الناس الى انه ربهم فاسوا حال من يراه من ذوي العقول ان يعلم انه لم يكن
ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه ولا يدفع النقص عن نفسه فاقل ما يجب ان يقول يا من يزعم انه خالق السماء
والارض صور نفسك وعدلها وازل عنها العاهة فان زعمت ان الرب لا يحدث في نفسه شيئا فازل ما هو مكتوب بين
عينيك وقال المهلب ليس في اقتدار الدجال على احياء المقتول المذكور ما يخالف ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم هو اهون
على الله من ذلك اي من ان يمكن من المعجزات تمكينا صحيحا فان اقتداره على قتل الرجل ثم احياءه لم يستمر له فيه ولا في غيره ولا
استضر به المقتول الا ساعة تالمه بالقتل مع حصول ثواب ذلك له وقد لا يكون وجد للقتل الما لقدرة الله على دفع ذلك
عنه وقال ابن العربي الذي يظهر على يد الدجال من الايات من انزال المطر والخصب على من يصدقه والجدب على من يكذبه واتباع
كنوز الارض له وما معه من جنة ونار ومياه تجري كل ذلك محنة من الله واختبار ليهلك المرتاب وينجو المتيقن وذلك كله امر مخوف
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا فتنة اعظم من فتنة الدجال وكان يستعيذ منها في صلاته تشريعا لامته واما قوله في الحديث
الاخر عند مسلم غير الدجال اخوف لي عليكم فانما قال ذلك للصحابة لان الذي خافه عليهم اقرب اليهم من الدجال فالقريب
المتيقن وقوعه لمن يخاف عليه يشتد الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه به ولو كان اشد قوله فيقول والله ما كنت فيك
اشد بصيرة مني اليوم في رواية ابي الوداك ما ازددت منك الا بصيرة ثم يقول يا ايها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من
الناس وفي رواية عطية فيقول له الدجال الا تومن بي فيقول انا الان اشد بصيرة منك مني ثم نادى في الناس يا ايها الناس هذا المسيح
الكذاب من اطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة ونقل ابن التين عن الداودي ان الرجل اذا قال ذلك للدجال ذاب كما
يذوب الملح في الماء كذا قال والمعروف ان ذلك انما يحصل للدجال اذا راى عيسى بن مريم قوله فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط
عليه في رواية ابي الوداك فياخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته الى ترقوته نحاس فلا يستطيع اليه سبيلا وفي رواية عطية
فقال له الدجال لتطيعني او لاذبحنك فقال والله لا اطيعك ابدا فامر به فاضجع ليذبحه فلا يقدر عليه ولا يسلط عليه الا
مرة واحدة زاد في رواية عطية فاخذ يديه ورجليه فالقي في النار وهي غبراء ذات دخان وفي رواية ابي الوداك فياخذ
يديه ورجليه فيقذف به فيحسب الناس انما قذفه الى النار وانما القي في الجنة زاد في رواية عطية قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك الرجل اقرب امتي مني وارفعهم درجة وفي رواية ابي الوداك هذا اعظم شهادة عند رب العالمين ووقع عند
ابي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن ارطاة عن عطية انه يذبحه ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضرب الله على
حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول هو الصواب ووقع في حديث عبد الله بن عمرو رفعه في ذكر الدجال يدعو
برجل لا يسلطه الله الا عليه فذكر نحو رواية ابي الوداك وفي اخره فيهوي اليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول اخروه عني ووقع
في حديث عبد الله بن مغفل ثم يدعو برجل فيما يرون فيومر به فيقتل ثم يقطع اعضاءه كل عضو على حدة فيفرق بينها حتى يراه الناس
ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه فاذا هو قائم فيقول انا الله الذي اميت واحيي قال وذلك كله سحر سحر اعين الناس ليس يعمل
من ذلك شيئا وسنده ضعيف جدا وفي رواية ابي يعلى من الزيادة قال ابو سعيد كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب حتى مات

فزنه وجلده ووقع في صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال ابو اسحق يقال ان هذا الرجل هو الخضر كذا
اطلق فظن القرطبي ان ابا اسحق المذكور هو السبيعي احد الثقات من التابعين ولم يصب في ظنه فان السند المذكور لم يجر
لابي اسحق فيه ذكر وانما ابو اسحق الذي قال ذلك هو ابراهيم بن محمد بن سفين الزاهد راوي صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض والنووي
وغيرهما وقد ذكر ذلك القرطبي في تذكرته ايضا فيقال وكان قوله في الموضع الثاني السبيعي سبق قلم ولعل مستنده في ذلك ما قال
معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث قال معمر بلغني ان الذي يقتل الدجال الخضر وكذا اخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق
عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر وقال ابن العربي سمعت من يقول ان الذي يقتله الدجال هو الخضر وهذه دعوى لا برهان لها قال
وقد يتمسك من قاله بما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عبيدة بن الجراح رفعه في ذكر الدجال لعله ان يدركه بعض من راني
او سمع كلامي الحديث ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم تقدم اشبه عليها شاب ممتلئ شبابا ويمكن ان يجاب بان من جملة
خصائص الخضر ان لا يزال شابا ويحتاج الى دليل الحديث الثاني حديث نعيم عن ابي هريرة على انقاب المدينة ملائكة تقدم شرحه
في فضائل المدينة اواخر كتاب الحج وتقدم هناك من حديث انس ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة والمدينة وكذا
في حديث جابر يبيح في الارض اربعين يوما يرد كل بلدة غير هاتين المسجدين المدينة ومكة حرمهما الله تعالى عليه
يوم من ايامه كالسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة وبقية ايامه كايامكم هذه اخرجه الطبراني وهو عند احمد بسند
جيد ولفظه يطوي كل الارض في اربعين يوما الا ما كان من طيبة الحديث واصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ
قلنا يا رسول الله فما لبثه في الارض قال اربعون يوما فذكره وزاد قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كالسنة تكفينا فيه
صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح وله عن عبد الله
بن عمرو يخرج الدجال في امتي فيمكث اربعين لا ادري اربعين يوما او اربعين شهرا او اربعين عاما الحديث والجزم بانها
اربعون يوما مقدم على هذا التردد وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ يخرج يعني الدجال فيمكث
في الارض اربعين صباحا يرد فيها كل منهل الا الكعبة والمدينة وبيت المقدس الحديث ووقع في حديث سمرة المشار اليه قبل يظهر
على الارض كلها الا الحرمين وبيت المقدس فيحصر المؤمنين في بيت المقدس ثم يهلكه الله وفي حديث جنادة بن ابي امية اتينا رجلا من
الانصار من الصحابة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انذركم المسيح وفيه يمكث في الارض اربعين صباحا
حتى يبلغ سلطانه كل منهل لا ياتي اربعة مساجد الكعبة ومسجد الرسول ومسجد الاقصى ومسجد الطور اخرجه احمد ورجاله
ثقات الحديث الثالث حديث انس قوله ما بها الدجال اي المدينة فيجد الملائكة يحرسونها في حديث محجن بن الادرع عند
احمد والحاكم في ذكر المدينة ولا يدخلها الدجال ان شاء الله كلما اراد دخولها تلقاه بكل نقب من نقابها ملك مصلت سيفه
يمنعه عنها وعند الحاكم من طريق ابي عبد الله القراظ سمعت سعد بن مالك وابا هريرة يقولان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم بارك لاهل المدينة الحديث وفيه الا ان المدينة مشتبكة بالملائكة على كل نقب من نقابها ملكان يحرسانها لا يدخلها الطاعون
ولا الدجال قال ابن العربي يجمع بين هذا وبين قوله على كل نقب ملكان ان سيف احدهما مسلول والاخر بخلافه قوله فلا يقربها الدجال
ولا الطاعون ان شاء الله قيل هذا الاستثناء يحتمل التعليق ويحتمل التبرك وهو اولى وقيل انه يتعلق بالطاعون فقط وفيه
نظر وحديث محجن بن الادرع المذكور آنفا يرد لانه لكل منهما وقال عياض في هذه الاحاديث حجة لاهل السنة في صحة وجود
الدجال وانه شخص معين ابتلى الله به العباد واقدره على اشياء كاحياء الميت الذي يقتله وظهور الخصب والانهار والجنة
والنار واتباع كنوز الارض له وامره السماء فتمطر والارض فتنبت وكل ذلك بمشيئة الله ثم يعجزه الله فلا يقدر على
قتل ذلك الرجل ولا غيره ثم يبطل امره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية فانكروا
وجوده وردوا الاحاديث الصحيحة وذهب طوائف منهم كالجبائي الى انه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات
لا حقيقة لها والجاهم الى ذلك انه لو كان ما معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الانبياء وهو غلط منهم لانه لم يدع النبوة
فيكون الخوارق تدل على صدقه وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه لعجزه ونقصه فلا يغتر به الا رعاع الناس
اما لشدة الحاجة والفاقة واما تقية وخوفا من اذاه وشره مع سرعة مروره في الارض فلا يمكث حتى يتأمل الضعفاء

حاله في

حاله في صدقه في تلك الحالة لم يلزم منه بطلان معجزات الانبياء ولهذا يقول له الذي يحييه بعد ان يقتله ما ازددت فيك الا بصيرة
تنبيه ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث ابي امامة عند ابن ماجه انه يبدأ فيقول انا نبي ثم يثني فيقول انا ربكم فانه يحمل على انه انما
يظهر الخوارق بعد قوله الثاني ووقع في حديث ابي امامة المذكور وان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت ان بعثت اباك وامك اتشهد
اني ربك فيقول نعم فيتمثل له شيطانا في صورة ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه ربك وان من فتنته ان يمر بالحي فيكذبونه فلا يبقى لهم
ماشية الا هلكت ويمر بالحي فيصدقونه فيامر السماء ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر وتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك اسمن
ما كانت واعظمه وامده خواصر وادره ضروعا قوله باب ياجوج وماجوج تقدم شيء من خبرهم في ترجمة ذي القرنين
من احاديث الانبياء وانهم من بني ادم ثم من ذرية يافث بن نوح وبه جزم وهب وغيره وقيل انهم من الترك قاله الضحاك وقيل ياجوج من الترك
وماجوج من الديلم وعن كعب هم من ولد ادم من غير حواء وذلك ان ادم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وما
جوج ورد بان النبي لا يحتلم واجيب عنه بان المنفي ان يرى في المنام انه يجامع فيحتمل ان يكون دفق الماء فقط وهو جائز كما يجوز ان يبول
والاول المعتمد والا اين كانوا حين الطوفان وياجوج وماجوج بغير همز لاكثر القراء وقرأ عاصم بالهمزة الساكنة فيهما وهي لغة بني
اسد وحدث العجاج وولده روبة اجوج بهمزة بدل الياء وهما اسمان اعجميان عند الاكثر منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل
عربيان واختلف في اشتقاقهما فقيل من اجيج النار وهو التهابها وقيل من الاجة بالتشديد وهي الاختلاط وشدة الحر وقيل من الاج
وهو سرعة العدو وقيل من الاجاج وهو الماء الشديد الملوحة ووزنهما مفعول ومفعول وهو ظاهر قراءة عاصم وكذا الباقين ان
كانت الالف مسهلة من الهمزة وقيل فاعول من يج ومج وقيل ماجوج من ماج اذا اضطرب ووزنه ايضا مفعول قاله ابو حاتم قال
والاصل موجوج وجميع ما ذكر من الاشتقاق مناسب لحالهم ويؤيد الاشتقاق وقول من جعله من ماج اذا اضطرب قوله تعالى وتركنا
بعضهم يومئذ يموج في بعض وذلك حين يخرجون من السد وجاء في صفتهم ما اخرجه ابن عدي وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه
من حديث حذيفة رفعه قال ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربعمائة الف رجل لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح
وهو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد بن اسحق عن الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي
بل هو العكاشي قال والحديث موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر قلت لكن لبعضه شاهد صحيح اخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود
رفعه ان ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الفا من الذرية وللنسائي من رواية عمرو بن اوس عن ابيه رفعه ان ياجوج وماجوج
يجامعون ما شاؤوا ولا يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج الحاكم وابن مردويه من طريق عبد الله بن عمرو ان ياجوج
وماجوج من ذرية ادم ووراءهم ثلاث امم ولن يموت منهم رجل الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد
الله بن سلام مثله واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو قال الجن والانس عشرة اجزاء فتسعة اجزاء ياجوج وماجوج وجزء سائر
الناس ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب قال هم ثلاثة اصناف صنف اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وسكون الراء ثم زاي وهو شجر كبار
جدا وصنف اربعة اذرع في اربعة اذرع وصنف يفترشون اذانهم ويلتحفون الاخرى ووقع نحو هذا في حديث حذيفة واخرج ايضا
هو والحاكم من طريق ابي الجوزاء عن ابن عباس ياجوج وماجوج شبر وشبرين وثلاثة اشبار وهم من ولد ادم ومن
طريق ابي هريرة رفعه ولد لنوح سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان
وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي سنده ضعف ومن رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج
ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على احدى وعشرين وكانت منهم قبيلة غائبة في الغزو وهم الاتراك فبقوا دون السد واخرج
ابن مردويه من طريق السدي قال الترك سرية من سرايا ياجوج وماجوج خرجت تغير فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجا ووقع
في فتاوى الشيخ محيي الدين ياجوج وماجوج من اولاد ادم لا من حواء عند جماهير العلماء فيكونون اخوتنا للاب كذا قال ولم نر هذا عن
احد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث المرفوع انهم من ذرية نوح ونوح من ذرية حواء قطعا قوله قال اسمعيل هو ابن ابي اويس
عبد الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق نسب لجده وهو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد
بن عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا السند كله مدنيون وهو انزل من الذي قبله بدرجتين وقد قيل انه اطول سند في البخاري فانه تساعي
ونقل الزركشي قال فيه اربع نسوة صحابيات وليس كما قال بل فيه ثلاثة كما قدمت ايضاحه في اوائل الفتن في باب قول النبي صلى

الله عليه وسلم ويل للعرب وذكرت هناك الاختلاف على سفيان بن عيينة في زيادة حبيبة بنت أم حبيبة في الإسناد قوله أن النبي صلى الله
عليه وسلم دخل عليها يوما فزعا بفتح الفاء وكسر الزاي وفي رواية ابن عيينة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم من النوم محمرا وجهه فيجمع على
أنه دخل عليها بعد أن استيقظ فزعا وكانت حمرة وجهه من ذلك الفزع وجمع بينهما في رواية سليمان بن كثير عن الزهري عند أبي عوانة فقال
فزعا محمرا وجهه قوله ويل للعرب من شر قد اقترب خص العرب بذلك لأنهم كانوا حينئذ معظم من أسلم والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل
عثمان ثم توالت الفتن حتى صارت العرب بين الأمم كالقصعة بين الأكلة كما وقع في الحديث الآخر يوشك أن تداعى عليكم الأمم
كما تداعى الأكلة على قصعتها وأن المخاطب بذلك العرب قال القرطبي ويحتمل أن يكون المراد بالشر ما أشار إليه في حديث أم
سلمة ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا أنزل من الخزائن فأشار بذلك إلى الفتوح التي فتحت بعده فكثرت الأموال في أيديهم
فوقع التنافس الذي جر الفتن وكذلك التنافس على الإمرة فإن معظم ما أنكروه على عثمان تولية أقاربه من بني أمية وغيرهم حتى
أفضى ذلك إلى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر قوله فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج المراد بالردم
السد الذي بناه ذو القرنين وقد تقدمت صفته في ترجمته من أحاديث الأنبياء قوله مثل هذه وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها
أي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفيان بن عيينة وعقد سفيان تسعين أو مائة وفي رواية سليمان بن كثير عن الزهري
عند أبي عوانة وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد أيضا وفي رواية مسلم عن عمرو الناقد عن ابن عيينة وعقد
سفيان عشرة ولابن حبان من طريق محمد بن يونس عن سفيان وحلق بيده عشرة ولم يعين أن الذي حلق هو سفيان وأخرجه من طريق
يونس عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا تقدم في علامات النبوة من رواية شعيب وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عقيل وساق
الحديث الذي بعده وعقد وهيب تسعين وهو عند مسلم أيضا قال عياض وغيره هذه الروايات متفقة إلا قوله عشرة قلت وكذا
الشك في المائة لأن صفاتها عند أهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة وإن اتفقت في أنها تشبه الحلقة فعقد العشرة أن يجعل طرف ظفر
السبابة اليمنى في باطن طي عقدة الإبهام العليا وعقد التسعين أن يجعل طرف السبابة اليمنى في أصلها ويضمها ضما محكما بحيث
تطوى عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة ونقل ابن التين عن الداودي أن صورته أن يجعل ظهر السبابة في وسط الإبهام
ورده ابن التين بما تقدم بأنه المعروف وعقد المائة مثل عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى فعلى هذا فالتسعين والمائة متقاربان
ولذلك وقع فيهما الشك وأما العشرة فمغايرة لهما قال القاضي عياض لعل حديث أبي هريرة متقدم فزاد الفتح بعده القدر المذكور في
حديث زينب قلت وفيه نظر لأنه لو كان الوصف المذكور من أصل الرواية لاتجه ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان بن عيينة
ورواية من روى عنه تسعين أو مائة أتقن وأكثر من رواية من روى عشرة وإذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما في أواخر الإسناد بعد الحمل
على التعدد جدا قال ابن العربي في الإشارة المذكورة دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عقد الحساب حتى أشار بذلك لمن يعرفه وليس
في ذلك ما يعارض قوله في الحديث الآخر إنا أمة لا نحسب ولا نكتب فإن هذا إنما جاء لبيان صورة معينة خاصة قلت والأولى
أن يقال المراد بنفي الحساب ما يتعاناه أهل الصناعة من الجمع والفذلكة والضرب ونحو ذلك ومن ثم قال ولا نكتب وأما عقد الحساب
فإنه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع فيضع أحدهما يده في
يد الآخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما فشبه صلى الله عليه وسلم قدر ما فتح من السد بصفة
معروفة عندهم وقد أكثر الشعراء من التشبيه بهذه العقود ومن ظريف ما وقفت عليه من ذلك قول بعض الأدباء
ورب برغوث ليلة بت منه ❁ وفؤادي في قبضة التسعين
أسرته يد الثلاثين حتى ❁ ذاق طعم الحمام في السبعين
وعقد الثلاثين أن يضم طرف الإبهام إلى طرف السبابة مثل من يمسك شيئا لطيفا كالإبرة وكذلك البرغوث وعقد السبعين السبابة
أن يجعل طرف ظفر الإبهام بين عقدتي من باطنها ويلوي طرف السبابة عليها مثل ناقد الدينار عند النقد وقد جاء في خبر مرفوع
أن يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم وهو فيما أخرجه الترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق قتادة عن
أبي رافع عن أبي هريرة رفعه في السد يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا فيعيده الله
كأشد ما كان حتى إذا بلغ مدتهم وأراد الله أن يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا إن شاء الله واستثنى قال
فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تركوه فيخرقونه فيخرجون على الناس الحديث قلت أخرجه الترمذي والحاكم من رواية أبي عوانة

وعند عبد

وعند عبد بن حميد من رواية حماد بن سلمة وابن حبان من رواية سليمان التيمي كلاهما عن قتادة ورجاله رجال الصحيح إلا أن قتادة
مدلس وقد رواه بعضهم عنه فأدخل بينهما واسطة أخرجه ابن مردويه لكن وقع التصريح في رواية سليمان التيمي عن قتادة
بأن أبا رافع حدثه وهو في صحيح ابن حبان وأخرجه ابن ماجه من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال حدث أبو رافع
وله طريق أخرى عن أبي هريرة أخرجه عبد بن حميد من طريق عاصم عن أبي صالح عنه لكنه موقوف قال ابن العربي في هذا الحديث
ثلاث آيات أن الله منعهم أن يوالوا الحفر ليلا ونهارا الثانية منعهم أن يحاولوا الرقي على السد بسلم أو آلة فلم يلهمهم
ذلك ولا علمهم إياه ويحتمل أن يكون أرضهم لا خشب فيها ولا آلات تصلح لذلك قلت وهو مردود فإن في خبرهم عند
وهب في المبتدأ أن لهم أشجارا وزروعا وغير ذلك من الآلات فالأولى أولى وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق ابن
عمرو بن أوس عن جده رفعه أن يأجوج ومأجوج لهم نساء يجامعون ما شاءوا وشجر يلقحون ما شاءوا الحديث الثالثة
أنه صدهم عن أن يقولوا إن شاء الله حتى يجيء الوقت المحدود قلت وفيه أن فيهم أهل صناعات وأهل ولاية وسلاطة
ورعية تطيع من فوقها وأن فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته ومشيئته ويحتمل أن تكون تلك الكلمة تجري على لسان ذلك الوالي
من غير أن يعرف معناها فيحصل المقصود ببركتها وقد أخرج عبد بن حميد من طريق كعب الأحبار نحو حديث أبي هريرة وقال
فيه فإذا بلغ الأمر ألقي على بعض ألسنتهم نأتي إن شاء الله غدا فنفرغ منه وأخرج ابن مردويه من حديث حذيفة نحو حديث
أبي هريرة وفيه فيصبحون وهو أقوى منه بالأمس حتى يسلم رجل منهم حين يريد الله أن يبلغ أمره فيقول المؤمن غدا نفتحه
قوله إن شاء الله فيصبحون ثم يغدون عليه فيفتح الحديث وسنده ضعيف جدا قوله قالت زينب بنت جحش هذا التخصيص
رواية سليمان بن كثير بلفظ فقلت أنهلك ويعين أن اللافظ بهذا السؤال هي زينب بنت جحش راوية الحديث قوله أنهلك
بكسر اللام وفي رواية يزيد بن الأصم عن ميمونة عن زينب بنت جحش في نحو هذا الحديث فرج الليلة من ردم يأجوج ومأجوج
فرجة قلت يا رسول الله أيعذبنا الله وفينا الصالحون قوله وفينا الصالحون كأنها أخذت ذلك من قوله تعالى وما
كان الله ليعذبهم وأنت فيهم قوله قال نعم إذا كثر الخبث بفتح المعجمة والموحدة ثم مثلثة فسروه بالزنا وبأولاد الزنا
وبالفسوق وبالفجور وهو أولى لأنه قابله بالصلاح قال ابن العربي فيه البيان بأن الخير يهلك بهلاك الشرير إذا لم
يغير عليه خبثه وكذلك إذا غير عليه لكن حيث لا يجدي ذلك ويصر الشرير على عمله السيء ويفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد
فيهلك حينئذ القليل والكثير ثم يحشر كل واحد على نيته وكأنها فهمت من فتح القدر المذكور من الردم أن الأمر إن
تمادى على ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون وكان عندها علم أن في خروجهم على الناس إهلاكا عاما وقد ورد في حالهم
عند خروجهم ما أخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وهلاكه على يد عيسى قال ثم يأتيه قوم قد
عصمهم الله من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى إني قد أخرجت
عبادا لي لا يدان لأحد بقتالهم فحرز عبادي إلى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية
فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور
لأحدهم خيرا من مائة دينار فيرغب عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل عليهم النغف بفتح النون والمعجمة ثم فاء في رقابهم فيصبحون
فرسى بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مهملة مقصور كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا
يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل طيرا كأعناق البخت
فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال
للأرض أنبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ثم ذكر
إذ بعث الله ريحا طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر
فعليهم تقوم الساعة قلت والزلفة بفتح الزاي واللام وقيل بسكونها وقيل بالقاف هي المرآة بكسر الميم وقيل
المصنع الذي يتخذ لجمع الماء والمراد أن الماء يعم جميع الأرض فينظفها حتى تصير بحيث يرى الرائي وجهه فيها وفي رواية
لمسلم أيضا فيقولون لقد قتلنا من في الأرض هلم فلنقتل من في السماء فيرمون بنشابهم إلى السماء فيردها الله عليهم مخضوبة

وما اخرج الحاكم من طريق ابي حازم عن ابي هريرة نحوه في قصة ياجوج وماجوج وسنده صحيح وعند عبد بن حميد من حديث عبد
الله بن عمرو فلا يمرون بشي الا اهلكوه ومن حديث ابي سعيد رفعه فتفتح ياجوج وماجوج فيعمون الارض وينحاز منهم المسلمون
فيظهرون على اهل الارض فيقول قايلهم هولا اهل الارض قد فرغنا منهم فيهز اخرهم حربته الى السما فترجع مخضبة بالدم فيقولون
قد قتلنا اهل السما فبيناهم كذلك اذ بعث الله عليهم دواب كنغف الجراد فتاخذ باعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم
بعضا الحديث الثاني قوله وهيب هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله قوله فتح الردم كذا هنا وتقدم في ترجمة ذي القرنين عن
مسلم بن ابرهيم عن وهيب فتح بضم الفا وكسر المثناة وهي رواية احمد عن عفان عن وهيب قوله مثل هذه وعقد وهيب تسعين
اخرجه ابو عوانة من طريق احمد بن اسحق الحضرمي عن وهيب فقال فيه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد فادرج انه مرفوع
وقد بين من رواية عفان ومن وافقه ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما تقدم في حديث ام حبيبة من رواية
شعيب بن يونس عند ابن حبان وسبق الكلام على ذلك مفصلا وقد جا عن ابي هريرة مثلا وله حديث ام حبيبة لكن فيه زيادة
رواها الاعمش عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال الاعمش لا اراه الا قد رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب
افلح من كف يده قال احمد ثنا محمد بن عبيد ثنا الاعمش بهذا قال ورواه ابو معوية يعني عن الاعمش بهذا السند عن ابي هريرة
خاتمة اشتمل كتاب الفتن من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون والباقية معلقة
ومتابعات المكرر منها فيه وفيما مضى ستة وثمانون والخالص احد وعشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن مسعود
من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احيا وحديث انس لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه وحديث عمار وابي مسعود
في قصة الجمل وحديث ابي برزة في الانكار على من يقاتل للدنيا وحديث حذيفة في المنافقين وحديثه في النفاق واخر النفاق م
انس في المدينة لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شا الله تعالى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم خمسة عشر اثرا
والله الموفق قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاحكام كذا للجميع وسقط لفظ بعده لغير
ابي ذر والاحكام جمع حكم والمراد بيان ادابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر ما
يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير ومادة
الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشي ومنعه من العيب قوله باب قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وهذه اشارة من المصنف الى ترجيح القول الصاير الى ان الاية نزلت في طاعة الامرا خلافا لمن قال
نزلت في العلما وقد رجح ذلك ايضا الطبري وتقدم في تفسيرها في سورة النسا بسط القول في ذلك وقال ابن عيينة
سالت زيد بن اسلم عنها ولم يكن بالمدينة احد يفسر القران بعد محمد بن كعب مثله فقال اقرا ما قبلها تعرف فقرات ان
الله يامركم الى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الاية فقال هذه في الولاة والنكتة في اعادة العامل في الرسول دون
اولي الامر مع ان المطاع في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القران والسنة فكان التقدير
اطيعوا الله فيما نص عليكم في القران واطيعوا الرسول فيما بين لكم من القران وما ينصه عليكم من السنة او المعنى اطيعوا
الله فيما يامركم به من الوحي المتعبد بتلاوته واطيعوا الرسول فيما يامركم به من الوحي الذي ليس بقران ومن بديع الجواب
قول بعض التابعين لبعض الامرا من بني امية لما قال له اليس الله امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال
له اليس قد نزعت عنكم يعني الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول ان كنتم
تومنون بالله قال الطيبي اعاد الفعل في قوله واطيعوا الرسول اشارة الى استقلال الرسول بالطاعة ولم
يعده في اولي الامر اشارة الى انه يوجد فيهم من لا تجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم كانه قيل فان لم يعملوا
بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه الى حكم الله ورسوله قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
من اطاعني فقد اطاع الله هذه الجملة منتزعة من قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله اي لاني لا امر الا بما امر الله
به فمن فعل ما امره به فانما اطاع من امرني ان امره ويحتمل ان يكون المعنى لان الله امر بطاعتي فمن اطاعني فقد اطاع
امر الله له بطاعتي وفي المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان بالمامور به والانتها عن المنهي عنه والعصيان بخلافه

قوله

قوله ومن اطاع اميري فقد اطاعني في رواية همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع الامير ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد
فان كل من يامر بحق وكان عادلا فهو امير الشارع لانه تولى بامره وبشريعته ويويده توحيد الجواب في الامرين وهو قوله فقد
اطاعني اي عمل بما شرعته وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر انه المراد وقت الخطاب ولانه سبب ورود الحديث واما الحكم فالعبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ووقع في رواية همام ايضا ومن يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارعة وكذا ومن يعص
الامير فقد عصاني وهو ادخل في ارادة تعميم من خوطب ومن جا من بعد ذلك قال ابن التين قيل كانت قريش ومن يليها من العرب لا
يعرفون الامارة فكانوا يمتنعون على الامرا فقال هذا القول يحثهم على طاعة من يومرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم في
السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجون عليهم لئلا تفترق الكلمة قلت هي عبارة الشافعي في الام ذكره في سبب نزولها
وعجبت لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف قنع بنسبة هذا الكلام الى ابن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن التين
انما اخذه من كلام الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلى والطبراني من حديث ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه
فقال الستم تعلمون ان من اطاعني فقد اطاع الله وان من طاعة الله طاعتي قالوا بلى نشهد قال فان من طاعتي ان تطيعوا
امراكم وفي لفظ ايمتكم وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الامور وهي مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم في اوايل الفتن والحكمة
في الامر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد الحديث الثاني قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس
قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع هنا وكذا في العتق من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر كذلك ووقع
عند الطبراني من طريق محمد بن ابرهيم بن نوح بن نمار عن عبيد الله بن عمر بهذا السند الى ابن عمر ان ابا لبابة بن عبد المنذر اخبره فذكر حديث
النهي عن قتل الجنان التي في البيوت وقال الا كلكم راع الحديث هكذا اورده في مسند ابي لبابة ولكن تقدم في العتق ايضا من
رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديث الباب فدل على ان قوله وقال معطوف
على ابن عمر لا على ابي لبابة فيكون من مسند ابن عمر لا من مرسله قوله الا كلكم راع كذا فيه والا بالتخفيف حرف افتتاح وسقطت
من رواية نافع وسالم عن ابن عمر والراعي هو الحافظ الموتمن الملتزم صلاح ما اوتمن على حفظه فهو مطلوب بالعدل
فيه والقيام بمصالحه قوله فالامام الذي على الناس اي الامام الاعظم ووقع في رواية عبد الله بن عمر الماضية في العتق
فالامير الذي على الناس وكذا في رواية موسى بن عقبة في النكاح ولم يقل الذي على الناس قوله راع وهو مسول عن رعيته
في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه الماضية في الجمعة الامام راع ومسول عن رعيته وكذا في الجميع بحذف وهو ومثله
في الاستقراض قوله الرجل راع على اهل بيته في رواية سالم في اهل بيته قوله والمراة راعية على اهل بيت زوجها
وولده في رواية عبيد الله بن عمر على بيت بعلها وفي رواية سالم في بيت زوجها ومثله لموسى لكن قال على قوله وعبد الرجل
راع على مال سيده في رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية عبيد الله والعبد بدل الخادم وزاد سالم في روايته
وحسبت انه قال وفي رواية الاستقراض سمعت هولاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال
والرجل راع في مال ابيه ومسول عن رعيته قال الخطابي اشتركوا اي الامام والرجل ومن ذكر في التسمية اي في الوصف
بالراعي ومعانيهم مختلفة فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة واقامة الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل اهله
سياسته لامرهم وايصالهم حقوقهم ورعاية المراة تدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك ورعاية
الخادم حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته قوله الا فكلكم راع وكلكم مسول عن رعيته في رواية ايوب في النكاح
مثله وفي رواية سالم في الجمعة وكلكم وفي الاستقراض فكلكم ومثله في رواية نافع قال الطيبي في هذا الحديث ان الراعي ليس
مطلوبا لذاته وانما اقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي ان لا يتصرف الا بما اذن الشارع فيه وهو تمثيل ليس في الباب
الطف ولا اجمع ولا ابلغ منه فانه اجمل اولا ثم فصل واتى بحرف التنبيه مكررا قال والفا في قوله الا فكلكم جواب شرط محذوف
وختم بما يشبه الفذلكة اشارة الى استيفا التفصيل وقال غيره دخل في هذا العموم المنفرد الذي لا زوج له ولا خادم ولا
ولد فانه يصدق عليه انه راع في جوارحه حتى يعمل المامورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه
وحواسه رعيته ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر فاعدوا للمسايل جوابا قالوا وما جوابها

قال ابن عبد البر اخرجه ابن عدي والطبراني في الاوسط وسنده حسن وله من حديث ابي هريرة ما من راع الا يسال يوم القيامة اقام
امر الله ام اضاعه ولابن عدي بسند صحيح عن انس ان الله سائل كل راع عما استرعاه حفظ ذلك ام ضيعه واستدل
على ان المكلف يواخذ بالتقصير في امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب قوا انفسكم واهليكم نارا وعلى ان للعبد ان
يتصرف في مال سيده باذنه وكذا المراة والولد وترجم لكراهة التطاول على الرقيق وعدم توجيهه هناك وفي هذا الحديث
بيان كذب الخبر الذي افتراه بعض المتعصبين لبني امية قرات في كتاب القضاء لابي علي الكرابيسي انا الشافعي عن
عمه هو محمد بن علي قال دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فساله عن حديث ان الله اذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات
ولم يكتب عليه السيئات فقال له هذا كذب ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله بما نسوا يوم الحساب
فقال الوليد ان الناس ليغروننا عن ديننا قوله باب الامراء من قريش كذا للاكثر وفي رواية نقلها
عياض عن ابي الحسن الامر بسكون الميم امر قريش قال وهو تصحيف قلت ووقع في نسخة لابي ذر عن الكشميهني مثل
ما نقل عن ابي الحسن والاول هو المعروف ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبراني
من طريق سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة ابو المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي فذكر الحديث الذي اوله
اني اصبحت ساخطا على احياء قريش وفيه ان ذاك الذي بالشام ان يقاتل الا على الدنيا وفي اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الامراء من قريش الحديث وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في باب اذا قال عند قوم شيا ثم خرج فقال بخلافه وفي
لفظ للطبراني الائمة بدل الامراء وله شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا ثلاثا الحديث اخرجه
الطبراني واخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن ابرهيم عن انس بلفظ الائمة من قريش
ما اذا حكموا فعدلوا الحديث واخرجه النسائي والبخاري ايضا في التاريخ وابو يعلى من طريق بكير الجزري عن انس وله
طرق متعددة عن انس منها للطبراني من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج احمد هذا اللفظ
مقتصرا عليه من حديث ابي هريرة ومن حديث ابي بكر الصديق بلفظ الائمة من قريش ورجاله رجال الصحيح لكن في
سنده انقطاع واخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الاخير ولما لم يكن شي منها على شرط المصنف
في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي يصح على شرطه مما يؤدي معناه في الجملة وذكر فيه حديثين الاول قوله كان
محمد بن جبير بن مطعم يحدث قال صالح جزرة الحافظ لم يقل احد في روايته عن الزهري عن محمد بن جبير الا ما وقع في
رواية نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا قال صالح ولا اصل له من حديث ابن المبارك
وكانت عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث وتعقبه البيهقي بما اخرجه من طريق يعقوب بن سفيان
عن حجاج بن ابي منيع الرصافي عن جده عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم واخرجه الحسن بن سفيان في فوائده من طريق
عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير قوله انه بلغ معوية لم اقف على اسم الذي بلغه ذلك قوله
وهم عنده اي محمد بن جبير ومن كان وفد معه على معوية بالشام حينئذ وكان ذلك لما بويع بالخلافة عندما سلم
له الحسن بن علي فارسل اهل المدينة جماعة منهم اليه ليبايعوه قوله في وفد من قريش لم اقف على اسمائهم قال ابن التين وفد
فلان على الامير اي ورد رسولا والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب قلت ورويناه في مسند ابي يعلى الموصلي
عن يحيى بن معين قال ابو اليمان عن شعيب فقال فيه عن محمد بن جبير ايضا وكذا هو في مسند الشاميين للطبراني من رواية
بشر بن شعيب عن ابيه قوله ان عبد الله بن عمرو اي ابن العاص انه سيكون ملك من قحطان لم اقف على لفظ حديث عبد الله
بن عمرو بن العاص في ذلك هل هو مرفوع او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى
يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه اورده في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان وفي ذلك اشارة الى
ان ملك القحطاني يقع في اخر الزمان عند قبض اهل الايمان ورجوع كثير ممن يبقى بعدهم الى عبادة الاوثان وهم
المعبر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة كما تقدم تقريره هناك وذكرت هناك له شاهدا من حديث ابن عمر فان
كان حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا موافقا لحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وان كان لم يرفعه وكان فيه قدرا زايد

يشعر بان خروج القحطاني يكون في اوائل الاسلام فمعوية معذور في انكار ذلك عليه وقد ذكرت نبذة من اخبار القحطاني
في شرح حديث ابي هريرة في الفتن قال ابن بطال سبب انكار معوية انه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون معناه
ان قحطانيا يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معوية والمراد بالامر في حديث معوية الخلافة كذا قال ونقل عن المهلب
انه يجوز ان يكون ملك يغلب على الناس من غير ان يكون خليفة وانما انكر معوية خشية ان يظن احد ان الخلافة تجوز في غير قريش
فلما خطب بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه قلت ولا يلزم من عدم انكارهم صحة انكار
معوية ما ذكره عبد الله بن عمرو فقد قال ابن التين الذي انكره معوية في حديثه ما يقويه لقوله ما اقاموا الدين فربما كان
فيهم من لا يقيمه فيتسلط القحطاني عليه وهو كلام مستقيم قوله فانه بلغني ان رجالا منكم يتحدثون احاديث ليست في كتاب
الله ولا توثر اي تنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الكلام ان معوية كان يراعي خاطر عمرو بن العاص فما اثر ان
ينص على تسمية ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق الابهام ومراده بذلك عبد الله بن عمرو ومن وقع منه التحدث بما
يضاهي ذلك وقوله ليست في كتاب الله اي القران وهو كذلك فليس فيه تنصيص على ان شخصا بعينه او بوصفه يتولى الملك
في هذه الامة المحمدية وقوله لا توثر فيه تقوية لان عبد الله بن عمرو لم يرفع الحديث المذكور اذ لو رفعه لم يتم نفي معوية ان
ذلك لا يوثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينئذ فانه كان يتوقى مثل ذلك
كثيرا وانما يقع منه التحديث في حالة دون حالة وحيث يامن الانكار عليه ويحتمل ان يكون مراد معوية غير عبد الله بن عمرو
فلا يكون ذلك نصا على ان عبد الله بن عمرو لم يرفعه قوله اولئك جهالكم اي الذين يتحدثون بامور من امور الغيب لا يستندون
فيها الى الكتاب ولا السنة قوله فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف قوله التي تضل اهلها بضم اوله من اضل
واهلها بالنصب على المفعولية ويروى بفتح اوله تضل ورفع اهلها والاماني جمع امنية راجع الى التمني وسياتي تفسيره في
اخر كتاب الاحكام ومناسبة ذكره ذلك تحذير من يسمع من القحطانيين من التمسك بالخبر المذكور فيحدثه نفسه ان يكون
هو القحطاني وقد يكون له قوة وعشيرة فيطمع في الملك ويستند الى هذا الحديث فيضل لمخالفته الحكم الشرعي
في ان الائمة من قريش قوله فاني سمعت لما انكر وحذر اراد ان يبين مستنده في ذلك قوله ان هذا الامر في قريش هو ذكر
شواهد هذا المترجم الباب الذي قبله قوله لا يعاديهم احد الا كبه الله في النار على وجهه اي لا ينازعهم احد في الامر
الا كان مقهورا في الدنيا معذبا في الاخرة قوله ما اقاموا الدين اي مدة اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون مفهومه
فاذا لم يقيموه لا يسمع لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان لا يجوز ابقاؤهم على ذلك ذكرهما ابن التين ثم قال وقد
اجمعوا انه اي الخليفة اذا دعا الى كفر او بدعة يقام عليه واختلفوا اذا غصب الاموال وسفك الدماء وانتهك الحرم
هل يقام عليه او لا انتهى وما ادعاه من الاجماع على القيام فيما اذا دعا الخليفة الى البدعة مردود الا ان حمل على بدعة
تؤدي الى صريح كفر والا فقد دعا المامون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القران وعاقبوا العلماء من اجلها
بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة ولم يقل احد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الامر بضع عشرة
سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فابطل المحنة وامر باظهار السنة وما نقله من الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين خلاف
ما تدل عليه الاخبار الواردة في ذلك الدالة على العمل بمفهومه وانهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم وقد ورد في
حديث ابي بكر الصديق نظير ما وقع في حديث معوية ذكره محمد بن اسحق في الكتاب الكبير فذكر قصة سقيفة بني ساعدة
وبيعة ابي بكر وفيها فقال ابو بكر وان هذا الامر في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا على امره وقد جاءت الاحاديث
التي اشرت اليها على ثلاثة انحاء الاول وعيدهم باللعن اذا لم يحافظوا على المامور به كما في الاحاديث التي ذكرتها
في الباب الذي قبله حيث قال الامراء من قريش ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه
لعنة الله وليس في هذا ما يقتضي خروج الامر عنهم الثاني وعيدهم بان يسلط عليهم من يبالغ في اذيتهم فعند احمد وابي يعلى
من حديث ابن مسعود رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا فاذا غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب
ورجاله ثقات الا انه من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه هذه

ورواية صالح بن كيسان عن عبيد الله وخالفه حبيب بن ابي ثابت فرواه عن القسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن
ابي مسعود الانصاري ولفظه لا يزال هذا الامر فيكم وانتم ولاته الحديث اخرجه احمد وفي سماع عبيد الله من ابي مسعود نظر مبني على الخلاف
في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار اخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح الى عطاء ولفظه قال لقريش انتم اولى
الناس بهذا الامر ما كنتم على الحق الا ان تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة وليس في هذا ايضا تصريح بخروج الامر عنهم وان كان فيه
اشعار به الثالث الاذن في القيام عليهم وقتالهم والايذان بخروج الامر عنهم كما اخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه
استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقهم فابيدوا خضراءهم فان لم تفعلوا فكونوا زراعين
اشقياء ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا لان راويه سالم بن ابي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن بشير بمعناه في الطبراني
واخرج احمد من حديث ذي مخبر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدها راء وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كان هذا الامر في حمير فنزعه الله منهم فصيره في قريش وسيعود اليهم وسنده جيد وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فان
حمير يرجع نسبها الى قحطان وبه يقوى ان مفهوم حديث معاوية ما اقاموا الدين انهم اذا لم يقيموا الدين خرج الامر عنهم ويؤخذ
من بقية الاحاديث ان خروجه عنهم انما يقع بعد ايقاع ما هددوا به من اللعن اولا وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير
وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم ووجد ذلك في غلبة مواليهم بحيث صاروا معهم كالصبي
المحجور عليه يقتنع بلذاته ويباشر الامور غيره ثم اشتد الخطب عليهم فغلب عليهم الديلم فضايقوهم في كل شيء حتى لم يبق للخليفة الا
الخطبة واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الاقاليم ثم طرا عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الامر منهم في جميع الاقطار ولم يبق للخليفة
الا مجرد الاسم في بعض الامصار قوله تابعه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن محمد بن جبير يعني عن معاوية وقد رويناه موصولا
في معجم الطبراني الكبير والاوسط قال حدثنا بكر بن سهل حدثنا نعيم بن حماد فذكره مثل رواية شعيب الا انه قال فجعلوا يغضبون فقال سمعت ولم
يذكر ما قبل قوله سمعت وقال في روايته كب على وجهه بضم الكاف مبنيا لما لم يسم فاعله قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن معمر الا ابن
المبارك تفرد به نعيم وكذا اخرجه الذهلي في الزهريات عن نعيم وقال اكبه الله الحديث الثاني قوله عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر
قال ابن عمر هو عبد الله راويه عنه قوله لا يزال هذا الامر في قريش اي الخلافة يعني لا يزال الذي يليها قرشيا قوله ما بقي منهم اثنان قال ابن هبيرة يحتمل ان
يكون على ظاهره وانهم لا يبقى منهم في اخر الزمان الا اثنان امير ومؤمر عليه والناس لهم تبع قلت في رواية مسلم عن شيخ البخاري فيه في هذا
الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي رواية الاسماعيلي ما بقي في الناس اثنان واشار باصبعيه السبابة والوسطى وليس المراد حقيقة
العدد وانما المراد به انتفاء ان يكون الامر في غير قريش ويحتمل ان يحمل المطلق على المقيد في الحديث الاول ويكون التقدير لا يزال هذا الامر
اي لا يسمى بالخليفة الا من يكون من قريش الا ان يسمى به احد من غيرهم غلبة وقهرا واما ان يكون المراد بلفظ الامر وان كان لفظه
لفظ الخبر ويحتمل ان يكون بقاء الامر في قريش في بعض الاقطار دون بعض فان البلاد اليمنية وهي النجود منها طائفة من ذرية الحسن
بن علي لم تزل مملكة تلك البلاد معهم من اواخر المائة الثالثة واما من بالحجاز من ذرية الحسن بن علي وهم امراء مكة وامراء ينبع ومن ذرية الحسين
بن علي وهم امراء المدينة فانهم وان كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية فبقي الامر في قريش بقطر من اي امرا الناس
الاقطار في الجملة وكبير اولئك يقال له الامام ولا يتولى الامامة فيهم الا من يكون عالما متحريا للعدل وقال الكرماني لم يخل الزمان عن
وجود خليفة من قريش اذ في المغرب خليفة منهم على ما قيل وكذا في مصر قلت الذي في مصر لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية العباس
والذي في صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية الحسن بن علي واما الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية ابي حفص
صاحب ابن تومرت وقد انتسبوا الى عمر بن الخطاب وهو قرشي وحديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس اخرجه البزار بلفظ لا يزال
هذا الدين واصبا ما بقي من قريش عشرون رجلا وقال النووي حكم حديث ابن عمر مستمر الى يوم القيامة ما بقي من الناس اثنان وقد
ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الى الان لم تزل الخلافة في قريش من غير مزاحمة لهم على ذلك ومن تغلب على الملك بطريق الشوكة لا
ينكر ان الخلافة في قريش وانما يدعي ان ذلك بطريق النيابة عنهم انتهى وقد اورد عليه ان الخوارج في زمن بني امية تسموا بالخلافة واحدا
بعد واحد ولم يكونوا من قريش وكذلك ادعى الخلافة بنو عبيد وخطب لهم بمصر والشام والحجاز ولبعضهم بالعراق ايضا وازيل الخليفة
ببغداد قدر سنة وكانت مدة بني عبيد بمصر سوى ما تقدم لهم بالمغرب تزيد على مائتي سنة وادعى الخلافة عبد المؤمن صاحب ابن تومرت

وليس بقرشي وكذلك كل من جاء بعده بالمغرب الى اليوم والجواب عنه اما عن بني عبيد فانهم كانوا يقولون انهم من ذرية الحسن بن علي ولم
ولم يبايعوه الا على هذا الوصف والذين اثبتوا نسبهم ليسوا بدون من نفاه واما سائر من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم
البغاة فلا عبرة بهم وقال القرطبي هذا الحديث خبر عن المشروعية اي لا تنعقد الامامة الكبرى الا لقرشي مهما وجد منهم احد وكانه جنح
الى انه خبر بمعنى الامر وقد ورد الامر بذلك في حديث جبير بن مطعم رفعه قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه البيهقي وعند الطبراني
من حديث عبد الله بن حنطب ومن حديث عبد الله بن السائب مثله وفي نسخة ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن سليمان بن ابي
حثمة مرسلا انه بلغه مثله واخرجه الشافعي من وجه اخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي هريرة رفعه الناس تبع لقريش
في هذا الشان اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة
وتقدم في مناقب قريش واخرج مسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة ولاحمد من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة مثله لكن قال في هذا الامر
وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول وعند الطبراني من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث معاوية وعند البزار من
حديث علي واخرج احمد من طريق عبيد الله بن ابي الهذيل قال لما قدم معاوية الكوفة قال رجل من بكر بن وائل لئن لم تنته قريش ليجعلن هذا الامر
في جمهور من جماهير العرب غيرهم فقال عمرو بن العاص كذبت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قريش قادة الناس قال ابن المنير وجه
الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدا معرفا
باللام الجنسية لان المبتدا بالحقيقة ههنا هو الامر الواقع صفة لهذا وهذا لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر جنس الامر في قريش
فيصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر كانه قال ائتموا
بقريش خاصة وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك ويؤخذ منه ان الصحابة اتفقوا على افادة المفهوم للحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب
جمهور اهل العلم ان شرط الامام ان يكون قرشيا وقيد ذلك طوائف ببعض قريش فقالت طائفة لا يجوز الا من ولد علي وهذا قول
الشيعة ثم اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض ذرية علي وقالت طائفة يختص بولد العباس وهو قول ابي مسلم الخراساني واتباعه ونقل
ابن حزم ان طائفة قالت لا يجوز الا في ولد جعفر بن ابي طالب وقالت اخرى في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا يجوز الا في بني امية وعن بعضهم
لا يجوز الا في ولد عمر قال ابن حزم ولا حجة لاحد من هؤلاء الفرق وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة يجوز ان يكون الامام غير قرشي وانما
يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا او عجميا وبالغ ضرار بن عمرو فقال تولية غير القرشي اولى لانه يكون اقل عشيرة
فاذا عصى كان امكن لخلعه وقال ابو بكر بن الطيب لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث الائمة من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد
قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل ان يقع الاختلاف قلت قد عمل بقول ضرار من قبل ان يوجد من قام بالخلافة من الخوارج
على بني امية كقطري بفتح القاف والطاء المهملة ودامت فتنتهم حتى ابادهم المهلب بن ابي صفرة اكثر من عشرين سنة وكذا تسمى بامير المؤمنين
من غير الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الاشعث ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الاقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة وليس من قريش
كبني عباد وغيرهم بالاندلس وكعبد المؤمن وذريته ببلاد المغرب كلها وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا ولم يقولوا باقوالهم ولا
تمذهبوا بارائهم بل كانوا من اهل السنة داعين اليها وقال عياض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلماء كافة وقد عدوها من مسائل
الاجماع ولم ينقل عن احد من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم في جميع الامصار قال ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من
المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين قلت ويحتاج من نقل الاجماع الى تاويل ما جاء عن عمر من ذلك فقد اخرج احمد عن عمر بسند رجاله
ثقات انه قال ان ادركني اجلي وابو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه فان ادركني اجلي وقد مات ابو عبيدة استخلفت معاذ
بن جبل الحديث ومعاذ بن جبل انصاري لا نسب له في قريش فيحتمل ان يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون الخليفة
قرشيا او تغير اجتهاد عمر في ذلك والله اعلم واما ما احتج به من لم يعين الخلافة في قريش من تامير عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة واسامة
وغيرهم في الحروب فليس من الامامة العظمى في شيء بل فيه انه يجوز للخليفة استنابة غير القرشي في حياته والله اعلم واستدل بحديث الباب
على عدم وقوع ما فرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم انه اذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني فان لم يوجد فمن بني اسمعيل فان لم يوجد منهم
احد مستجمع الشرائط فعجمي وفي وجه جرهمي والا فمن ولد اسحق قالوا وانما فرض الفقهاء ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن ان يقع عقلا وان
كان لا يقع عادة او شرعا قلت والذي حمل على هذا القول عليه انه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لا يتخلف واما من حمله على

الامر فلا يحتاج الى هذا التاويل واستدل بالنووي قدموا قريشا ولا تقدموها وغيره من احاديث الباب على رجحان مذهب الشافعي لورود
الامر بتقديم القرشي على من ليس قرشيا قال عياض ولا حجة فيها لان المراد بالايمة في هذه الاحاديث الخلفاء والا فقد قدم النبي صلى
الله عليه وسلم سالما مولى ابي حذيفة في امامة الصلاة وراءه جماعة من قريش وقدم زيد بن حارثة وابنه اسامة بن زيد ومعاذ بن جبل
وعمرو بن العاص في التامير كثيرا من البعوث والسرايا ومنهم جماعة من قريش وتعقبه النووي وغيره بان في الاحاديث ما دل على
ان للقرشي مزية على غيره فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي على غيره وليس مراد المستدل به ان الفضل لا يكون الا للقرشي بل المراد
ان كونه قرشيا من اسباب الفضل والتقدم كما ان من اسباب الفضل والتقدم الورع والفقه والقراءة والسن وغيرها فالمستويان
في جميع الخصال اذا اختص احدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح الاستدلال على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدين
من غير قريش لان الشافعي قرشي وعجبت من قول القرطبي في المفهم بعد ان ذكر نحو ما ذكره عياض ان المستدل بهذه الاحاديث على ترجيح
الشافعي صحبته غفلة قارنها من صميم التقليد طيشة كذا قال ولعل الذي اصابته الغفلة من لم يفهم مراد المستدل والعلم
عند الله تعالى قوله باب اجر من قضى بالحكمة سقط لفظ اجر من رواية ابي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فليس في الباب
ما يدل عليه فيمكن ان يؤخذ من لازم الاذن في تغبيط من قضى بالحكمة فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه
الاجر والعلم عند الله تعالى قوله لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال بالاية انه لما تضمن ان
منطوق الحديث دل على ان من قضى بالحكمة كان محمودا حتى انه لا حرج على من يتمنى ان يكون له مثل الذي له من ذلك ليحصل له مثل ما حصل
له من الاجر وحسن الذكر ومفهومه يدل على ان من لم يفعل ذلك فهو على العكس من فاعله وقد صرحت الاية بانه فاسق واستدلال المصنف
بها يدل على انه يرجح قول من قال انها عامة في اهل الكتاب وفي المسلمين وحكى ابن التين عن الداودي ان البخاري اقتصر على هذه الاية
دون ما قبلها لان الاتين قبلها نزلتا في اليهود والنصارى وتعقبه ابن التين بانه لا قائل بذلك قال وسياق
الاية لا يقتضي ما قال قلت وما نقاه ثابت عن بعض التابعين في تفسير الطبري وغيره والظاهر ان الايات وان كان
سببها اهل الكتاب لكن عمومها يتناول غيرهم لكن لما تقرر من قواعد الشريعة ان مرتكب المعصية لا يسمى كافرا ولا يسمى ايضا
ظالما لان الظلم قد فسر بالشرك بقيت الصفة الثالثة فمن ثم اقتصر عليها وقال اسمعيل القاضي في احكام القران بعد ان حكى
الخلاف في ذلك ظاهر الايات يدل على ان من فعل مثل ما فعلوا واخترع حكما يخالف به حكم الله وجعله دينا يعمل به فقد لزمه
مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكما كان او غيره وقال ابن بطال مفهوم الاية ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل الاجر
ودل الحديث على جواز منافسته فاقتضى ان ذلك من اشرف الاعمال واجل ما يتقرب به الى الله ويؤيده حديث عبد الله بن ابي
اوفى رفعه الله مع القاضي ما لم يجر الحديث اخرجه ابن المنذر قلت واخرجه ايضا ابن ماجه والترمذي واستغربه وصححه
ابن حبان والحاكم قوله شهاب بن عباد هو ابو عمر العبدي وابراهيم بن حميد هو الرؤاسي بضم الراء وتخفيف الهمزة ثم مهملة واسمعيل
هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله لا حسد الا في اثنين رجل بالجر وجوز
الرفع على الاستئناف والنصب باضمار اعني قوله على هلكته بفتحات اي على اهلاكه اي انفاقه في الحق واخر اتاه الله الحكمة
في رواية ابن عيينة عن اسمعيل بن ابي خالد الماضية في كتاب العلم ورجل اتاه الله الحكمة وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المراد
بالحكمة القران كما في حديث ابن عمر واما من ذلك رضا بطها ما منع الجهل وزجر عن القبح قال ابن المنير المراد بالحسد هنا الغبطة
وليس المراد بالنفي حقيقته والا لزم الخلف لان الناس حسدوا في غير هاتين الخصلتين وغبطوا من فيه سواهما فليس هو
خبرا وانما المراد به الحكم ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة في هاتين الخصلتين فكانه قال هما اكد القربات التي يغبط بها
وليس المراد نفي اصل الغبطة مما سواهما فيكون من مجاز التخصيص اي لا غبطة كاملة التاكيد لتاكيد اجر متعلقهما الا الغبطة
بهاتين الخصلتين وقال الكرماني الخصلتان المذكورتان هنا غبطة لا حسد لكن قد يطلق احدهما على الاخرى والمعنى لا حسد الا
فيهما وما فيهما ليس بحسد فلا حسد فهو كما قيل في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفي الترغيب في ولاية القضاء لمن
استجمع شروطه وقوي على اعمال الحق ووجد له اعوانا لما فيه من الامر بالمعروف ونصر المظلوم واداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم
والاصلاح بين الناس وكل ذلك من القربات ولذلك تولاه الانبيا ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين ومن ثم اتفقوا على انه من

فروض

فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بدونه فقد اخرج البيهقي بسند قوي ان ابا بكر لما ولي الخلافة ولى عمر القضاء وبسند اخر
قوي ان عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضاء وكتب عمر الى عماله استعملوا صالحيكم على القضاء واكفوهم وبسند ... ان معاوية
سال ابا الدرداء وكان يقضي بدمشق من لهذا الامر بعدك قال فضالة بن عبيد وهؤلاء من اكابر الصحابة وفضلائهم وانما فر
منه من فر خشية العجز عنه وعند عدم المعين عليه وقد يتعارض الامر حيث يقع توليه من يتسبب به الفساد اذا امتنع المصلح
والله المستعان وهذا حيث يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون اذا طلبوا له واختلفوا هل يستحب
لمن استجمع شرائطه وقوي عليه او لا والثاني قول الاكثر لما فيه من الخطر والغرر ولما ورد فيه من التشديد وقال بعضهم
ان كان من اهل العلم وكان خاملا بحيث لا يحمل عنه العلم او كان محتاجا وللقاضي رزق من جهة ليست بحرام استحب له ليرجع
اليه في الحكم بالحق وينتفع بعلمه وان كان مشهورا فالاولى له الاقبال على العلم والفتوى واما ان لم يكن في البلد من يقوم
مقامه فانه يتعين عليه وعن احمد لا ياثم لانه لا يجب عليه اذا اضر به نفع غيره ولا سيما من لا يمكنه عمل الحق لانتشار الظلم
قوله باب السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية انما قيده بالامام وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة
لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مؤمرا من قبل الامام وذكر فيه اربعة احاديث الحديث
الاول قوله عن ابي التياح بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة واخره مهملة هو يزيد بن حميد الضبعي وتقدم في الصلاة من
وجه اخر التصريح بقول شعبة حدثني ابو التياح قوله اسمعوا واطيعوا وان استعمل بضم المثناة على البناء للمجهول اي جعل عاملا
بان امر امارة عامة على البلد مثلا او ولي فيها ولاية خاصة كالامامة في الصلاة او جباية الخراج او مباشرة الحرب فقد
كان في زمن الخلفاء الراشدين من يجمع له الامور الثلاثة ومن يختص ببعضها قوله حبشيا بفتح المهملة والموحدة بعدها معجمة
منسوب الى الحبشة ومضى في الصلاة في باب امامة العبد عن محمد بن بشار عن يحيى القطان بلفظ اسمعوا واطيعوا وان استعمل
حبشي وفيه بعد باب من رواية غندر عن شعبة بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر اسمع واطع ولو لحبشي وقد اخرج مسلم
من طريق غندر عن شعبة باسناد اخر الى ابي ذر انه انتهى الى الربذة فاذا عبد يؤمهم فذهب يتاخر لاجل ابي ذر فقال ابو ذر
اوصاني خليلي فذكر نحوه وظهرت بهذه الرواية الحكمة في تخصيص ابي ذر بالامر في هذه الرواية وقد جاء في حديث اخر الامر بذلك
عموما ولمسلم ايضا من حديث ام الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله قوله كان راسه زبيبة
واحدة الزبيب الماكول المعروف الكائن من العنب اذا جف وانما شبه راس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره اسود
وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصلاة ونقل
ابن بطال عن المهلب قال قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا امام قرشي لما تقدم ان الامامة لا
تكون الا في قريش واجمعت الامة على انها لا تكون في العبيد قلت ويحتمل ان يسمى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا
كله انما هو فيما يكون بطريق الاختيار واما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب اخمادا للفتنة ما لم يامر
بمعصية كما تقدم تقريره وقيل المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه
ان العبد الحبشي يكون هو الامام الاعظم وقال الخطابي قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود يعني وهذا من ذاك اطلق العبد الحبشي
مبالغة في الامر بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني قوله حماد هو ابن زيد والجعد هو ابو عثمن وابو رجا
هو العطاردي وتقدم الكلام على هذا السند في اوايل الفتن قوله يرويه هو في معنى قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم
كذلك في اوايل الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك الحديث الثالث قوله عن عبيد الله هو ابن عمر العمري
وعبد الله صحابيه هو ابن عمر قوله فيما احب وكره في رواية ابي ذر فيما احب واكره قوله ما لم يؤمر بمعصية هذا يقيد ما اطلق في الحديثين
الماضيين من الامر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ومن الصبر على ما يقع من الامير مما يكره والوعيد على مفارقة الجماعة قوله فاذا امر
بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرا على الامتناع وفي حديث معاذ عند احمد لا طاعة لمن لم يطع
الله وعنده وعند البزار في حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري لا طاعة في معصية الله وسنده قوي وفي حديث عبادة بن
الصامت عند احمد والطبراني لا طاعة لمن عصى الله تعالى وقد تقدم البحث في هذا في الكلام على حديث عبادة في الامر بالسمع والطاعة

الا ان تروا كفرا بواحا فاعتنى بالاعادة هو في كتاب الفتن وملخصه انه ينعزل بالكفر اجماعا فيجب على كل مسلم القيام في ذلك فمن
قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الارض الحديث السابع قوله عن ابي عبد
الرحمن هو السلمي وعلي هو ابن ابي طالب قوله وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث فيه والجواب عن من عينه في كتاب المغازي
فاوقدوا نارا وقوله عزمت عليكم لما بالتخفيف وجابا لتشديد فعيل انها بمعنى الا وقوله خمدت بالمعجمة وفتح الميم وضبط
في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في اللغة قال ابن التين قال ومعنى خمدت سكن لهيبها وان لم يطف جمرها فان طفي قيل
همدت وقوله لو دخلوها ما خرجوا منها قال الداودي يريد تلك النار لانهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها قال ابن التين
وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم يخلدون فيها لانه قد ثبت في حديث الشفاعة يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان
قال وهذا من المعاريض التي فيها مندوحة يريد انه سيق مساق الزجر والتخويف ليفهم السامع ان من فعل ذلك خلد في النار وليس
ذلك مرادا وانما اريد به الزجر والتخويف وقد تقدم لهذا توجيهات في كتاب المغازي وكذا قوله انما الطاعة في المعروف تقدم شرحه
مستوفى في باب سرية عبد الله بن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شيء منه ايضا في تفسير سورة النساء في قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم وقد قيل انه لم يقصد دخولهم النار حقيقة وانما اشار لهم بذلك الى ان طاعة الامير واجبة ومن
ترك الواجب دخل النار فاذا شق عليكم دخول هذه النار فكيف بالنار الكبرى وكان قصده انه لو راى منهم الجد في ولوجها
لمنعهم قوله باب من لم يسال الامارة اعانه الله ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة ثم قال بعده باب
من سال الامارة وكل اليها وذكر الحديث المذكور وقد تقدم الكلام على سنده في باب كفارات الايمان وعلى قوله واذا حلفت
على يمين فرايت غيرها خيرا منها هناك واما قوله لا تسال الامارة فهو الذي في اكثر طرق الحديث ووقع في رواية يونس بن عبيد عن الحسن
بلفظ لا يتمنين بصيغة النهي عن التمني مؤكدا بالنون الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من النهي عن الطلب قوله عن مسالة اي سؤال
قوله وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وسكون اللام ومعنى المخفف اي صرف اليها ومن وكل الى نفسه هلك
ومنه في الدعاء لا تكلني الى نفسي ووكل امره الى فلان صرفه اليه ووكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة
فاعطيها تركت اعانته عليها من اجل حرصه ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة القضاء والحسبة ونحو
ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرج ابو داود عن ابي هريرة رفعه من طلب قضاء المسلمين حتى
يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا
يحصل منه العدل اذا ولي او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التوكيد وقد تقدم في حديث ابي موسى انا لا نولي من حرص
ولذلك عبر في مقابله بالاعانة فان من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي ان يجاب سؤاله ومن
المعلوم ان كل ولاية لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من الله اعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه فمن كان ذا عقل
لم يتعرض للطلب اصلا بل اذا كان كافيا واعطيها من غير مسالة فقد وعده الصادق بالاعانة ولا يخفى ما في ذلك من الفضل قال
المهلب جاء تفسير الاعانة عليها في حديث بلال بن مرداس عن خيثمة عن انس رفعه من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء
وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر قلت وكذا اخرجه الترمذي من طريق ابي عوانة عن عبد
الاعلى الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن ماجه من طريق اسرائيل عن عبد الاعلى فاسقط خيثمة من السند قال الترمذي ورواية ابي
عوانة اصح وقال في رواية ابي عوانة حديث حسن غريب واخرجه الحاكم من طريق اسرائيل وصححه وتعقب بان ابن معين لين خيثمة وضعف
عبد الاعلى وكذا قال الجمهور في عبد الاعلى ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه عليه ان يدعى اليه فلا يرى نفسه اهلا لذلك هيبة له
وخوفا من الوقوع في المحذور فانه يعان عليه اذا دخل فيه ويسدد والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول
على الغالب والا فقد قال يوسف اجعلني على خزائن الارض وقال سليمان وهب لي ملكا قال ويحتمل ان يكون في غير الانبيا قوله باب
ما يكره من الحرص على الامارة اي على تحصيلها ووجه الكراهة ماخوذ مما سبق في الباب الذي قبله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة هكذا
رواه ابن ابي ذيب مرفوعا وادخل عبد الحميد بن جعفر بين سعيد وابي هريرة رجلا ولم يرفعه وابن ابي ذيب اتقن من عبد الحميد
واعرف بحديث المقبري منه فروايته هي المعتمدة وعقبه البخاري بطريق عبد الحميد اشارة منه الى امكان تصحيح القولين فلعله

كذا وقع وتقدم سابقا في المغازي وفي الاحكام ان اميرهم غضب منهم فقال اوقدوا نارا ثم

كان عند سعيد عن عمر بن الحكم عن ابي هريرة موقوفا فلما رواه عنه عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة مرفوعا
اذ وجدت عند كل من الراويين عن سعيد زيادة ورواية الوقف لا تعارض رواية الرفع لان الراوي قد ينشط فيسند وقد
لا ينشط فيقف قوله انكم ستحرصون بكسر الراء ويجوز فتحها ووقع في رواية شبابة عن ابن ابي ذيب ستعرضون بالعين واشار
الى انها خطا قوله على الامارة يدخل فيها الامارة العظمى وهي الخلافة والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد وهذا اخبار من
النبي صلى الله عليه وسلم بالشيء قبل وقوعه فوقع كما اخبر وسكون ندامة يوم القيامة اي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي وزاد في
رواية شبابة وحسرة ويوضح ذلك ما اخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة
وثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل وفي الطبراني الاوسط من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابي صالح عن ابي هريرة
قال شريك لا ادري رفعه ام لا قال الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب يوم القيامة وله شاهد من
حديث شداد بن اوس رفعه بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه الطبراني وعند الطبراني من حديث زيد بن ثابت رفعه
نعم الشيء الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشيء الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة وهذا
يقيد ما اطلق في الذي قبله ويقيده ايضا ما اخرج مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها
امانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها قال النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية
ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي
يوم القيامة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت عليه الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك
امتنع الاكابر منها والله اعلم قوله فنعم المرضعة وبئست الفاطمة قال الداودي نعم المرضعة اي في الدنيا وبئست الفاطمة
اي بعد الموت لانه يصير الى المحاسبة على ذلك فهو كالذي يفطم قبل ان يستغني فيكون في ذلك هلاكه وقال غيره نعمت
المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها وبئست الفاطمة
عند الانفصال عنها بموت او غيره وما يترتب عليها من التبعات في الاخرة تنبيه الحقت التاء في بئست دون نعم والحكم
فيهما اذا كان فاعلهما مؤنثا جواز الالحاق وتركه فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك وقال الطيبي انما لم يلحقها
بنعم لان المرضعة مستعارة للامارة وتانيثها غير حقيقي فترك الحاق التاء بها والحقها ببئس نظرا الى كون الامارة
حينئذ داهية دهياء قال وانما اتى بالتاء في الفاطمة والمرضعة اشارة الى تصوير تينك الحالتين المتجددتين في الارضاع
والفطام قوله محمد بن بشار هو بندار ووقع في مستخرج ابي نعيم ان البخاري قال حدثنا محمد بن بشار وعبد الله بن حمران هو
بصري صدوق قال ابن حبان في الثقات يخطئ وما له في الصحيح الا هذا الموضع وعبد الحميد بن جعفر هو المدني لم يخرج له البخاري
الا معلقا وعمر بن الحكم اي ابن ثوبان مدني ثقة اخرج له البخاري في غير هذا الموضع معلقا كما تقدم في الصيام قوله عن
ابي هريرة قوله اي موقوفا عليه قوله في حديث ابي موسى ولا من حرص عليه بفتح المهملة والراء وقد تقدم مطولا من وجه اخر عن ابي
بردة عن ابي موسى في استتابة المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي الحديثين ان الذي يناله المتولي من النعماء والسراء دون ما
يناله من الباساء والضراء اما بالعزل في الدنيا فيصير خاملا واما بالمؤاخذة في الاخرة وذلك اشد نسال الله العفو قال القاضي
البيضاوي فلا ينبغي لعاقل ان يفرح بلذة يعقبها حسرات قال المهلب الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها
حتى سفكت الدماء واستبيحت الاموال والفروج وعظم الفساد في الارض بذلك ووجه الندم انه قد يقتل او يعزل او يموت
فيندم على الدخول فيها لانه يطالب بالتبعات التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته قال ويستثنى من ذلك من
تعين عليه كان يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالامر غيره واذا لم يدخل في ذلك يحصل الفساد بضياع الاحوال
قلت وهذا لا يخالف ما فرض في الحديث الذي قبله من الحصول بالطلب او بغير طلب بل في التعبير بالحرص اشارة الى
ان من قام بالامر عند خشية الضياع يكون كمن اعطي بغير سؤال لفقد الحرص غالبا عمن هذا شانه وقد يغتفر الحرص
في حق من تعين عليه لكونه يصير واجبا عليه وقد يكون فرض كفاية اذا كان هناك غيره قوله باب من استرعى رعية فلم ينصح على البنا
للمجهول قوله رعية فلم ينصح اي لها قوله ابو الاشهب هو جعفر بن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة قوله عن الحسن هو البصري في رواية

الاسمعيلي من طريق شيبان عن ابي الاشهب قال الحسن قوله ان عبيد الله بن زياد يعني امير البصرة في زمن معوية وولده يزيد
ووقع في رواية هشام المذكورة بعد هذه ما يدل على ان الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل قوله عاد معقل بن
يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة هو المزني الصحابي المشهور قوله في مرضه الذي مات فيه كانت وفاة معقل بالبصرة فيما ذكره البخاري
في الاوسط ما بين الستين الى السبعين وذلك في خلافة يزيد بن معوية قوله فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم زاد مسلم عن شيبان بن فروخ عن ابي الاشهب لو علمت ان لي حياة ما حدثتك قوله يسترعيه الله في نسخة الصغاني
استرعاه قوله فلم يحطها بفتح اوله وضم الحاء وسكون الطاء المهملتين اي لم يكلاها او يصنها ووزنه ومعناه والاسم الحياطة
يقال حاطه اذا استولى عليه واحتاط به مثله قوله بنصحه كذا للاكثر بهاء الضمير وفي رواية المستملي بالنصيحة ووقع لمسلم
في رواية شيبان يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته قوله لم يجد في نسخة الصغاني الا لم يجد بزيادة سحاب الا رائحة الجنة
زاد في رواية الطبراني من حديث عبد الله بن معقل وعرفها يوجد يوم القيمة من مسيرة سبعين عاما ووقع في رواية مسلم
الا حرم الله عليه الجنة وله مثله من طريق يونس بن عبيد عن الحسن قال الكرماني مفهوم الحديث انه يجدها وهو عكس المقصود
والجواب ان الا مقدرة اي الا لم يجد والخبر محذوف والتقدير ما من عبد يفعل كذا الا حرم الله عليه الجنة ولم يجد رائحة
الجنة استثناء فكالمنقول او ليست ما للنفي وجازت زيادة من للتاكيد في الاثبات عند بعض النحاة وقد سقط الا
في بعض النسخ قلت لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق واحدة فقوله لم يجد رائحة الجنة وقع في رواية
ابي الاشهب وقوله حرم الله عليه الجنة وقع في رواية هشام فكانه اراد ان الاصل في الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ
بعض ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد تصرفت فيه الرواة وزاد مسلم في اخره قال الا كنت حدثتني
هذا قبل اليوم قال لم اكن لاحدثك فيحتمل سببه لكن هو ما وصفه به الحسن البصري من سفك الدماء ووقع في رواية الاسمعيلي
من الوجه الذي اخرجه مسلم لولا اني ميت ما حدثتك فكانه كان يخشى بطشه فلما نزل به الموت اراد ان يكف بعض شره عن
المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة في رواية لمسلم من طريق ابي المليح ان عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار فقال له معقل
لولا اني في الموت لما حدثتك وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا امره علينا
معوية غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا وفينا عبد الله بن مغفل المزني فدخل عليه ذات يوم فقال له انته
عما اراك تصنع فقال له وما انت وذاك قال ثم خرج الى المسجد فقلنا ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رؤس الناس
فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على رؤس الناس ثم قام فما لبث ان مرض مرضه الذي توفي فيه فاتاه
عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل ان تكون القصة وقعت للصحابيين قوله قال زائدة ذكره هشام
هو بحذف قال الثانية والتقدير قال الحسين الجعفي قال زائدة ذكره اي الحديث الذي ساقه هشام وهو ابن حسان ووقع
في رواية مسلم عن القسم بن زكريا عن حسين الجعفي بالعنعنة في جميع السند وحاصل الروايتين انه اسند الغش في احداهما
ونفى النصيحة في الاخرى فكانه لا واسطة بينهما ويحصل ذلك بظلمه لهم باخذ اموالهم وسفك دمائهم او انتهاك اعراضهم
وحبس حقوقهم وترك تعريفهم ما يجب عليهم في امر دينهم ودنياهم وباهمال اقامة الحدود فيهم وردع المفسدين منهم وترك
حمايتهم ونحو ذلك قوله فقال له معقل احدثك حديثا فذكرت زيادة ابي المليح عند مسلم قوله ما من وال يلي رعية من المسلمين
الاخره ووقع في رواية ابي المليح ما من امير يلي ولا قال فيه ثم لا يجهد لهم وينصح الا لم يدخل معهم الجنة وللطبراني في الاوسط فلم يعدل
فيهم كبه الله على وجهه في النار قال ابن التين يلي جاء على غير القياس لان ماضيه ولي بالكسر ومستقبله يولى بالفتح وهو
مثل ورث يرث قال ابن بطال هذا وعيد شديد على ائمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله او خانهم او ظلمهم فقد توجه
اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيمة فكيف يقدر على التحلل من ظلم المظلومين ونقل ابن التين عن الداودي نحوه قال
ويحتمل ان يكون هذا في حق الكافر لان المؤمن لا بد له من نصيحة قلت وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود فالكافر
ايضا قد يكون ناصحا فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل على المستحل والاولى انه محمول على غير المستحل وانما
اريد به الزجر والتغليظ وقد وقع في رواية لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنة وهو يؤيد ان المراد انه لا يدخل الجنة في وقت

وورد بشدده من الجد
بالكسر ضد الهزل وقال
ثم الا لم يدخل معهم

دون

دون وقت وقال الطيبي الفاء في قوله فلم يحطها وفي قوله فيموت مثل اللام في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وقوله وهو
غاش قيد للفعل مقصود بالذكر يريد ان الله انما ولاه على عباده ليديم لهم النصيحة لا ليغشهم حتى يموت على ذلك فلما قلب القضية استحق
ان يعاقب قوله باب من شاق شق الله عليه في رواية النسفي من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقة
ادخل الله عليه المشقة فهو من الجزاء بجنس العمل قوله خالد هو ابن عبد الله الطحان قوله عن الجريري بضم الجيم هو سعيد بن اياس ولم
يخرج البخاري للعباس الجريري شيا وهو من هذه الطبقة وخالد الطحان معدود فيمن سمع الجريري قبل الاختلاط وكانت
وفاة الجريري سنة اربع واربعين ومائة واختلط قبل موته بثلاث سنين وقال ابو عبيد الاجري عن ابي داود من ادرك ايوب فسماعه
من الجريري جيد قلت وخالد قد ادرك ايوب فان ايوب لما مات كان خالد المذكور ابن احدى وعشرين سنة قوله عن طريف
بالطاء المهملة وزن عظيم قوله ابي تميمة بالمثناة وزن عظيمة وهو ابن مجالد بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي بالجيم مصغر نسبة الى بني
الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو وطريف ما لهما في البخاري عن احد من الصحابة الا هذا الحديث وله حديث اخر تقدم في الادب من روايته
عن ابي عثمان النهدي قوله شهدت صفوان هو ابن محرز بن زياد التابعي الثقة المشهور من اهل البصرة قوله وجندبا هو ابن عبد الله البجلي
الصحابي المشهور وكان من اهل الكوفة ثم تحول الى البصرة قاله الكلاباذي قوله واصحابه اي اصحاب صفوان قوله وهو اي جندب يوصيهم
ذكره المزي في الاطراف بلفظ شهدت صفوان واصحابه وجندبا يوصيهم ووقع في صحيح مسلم من طريق خالد بن عبد الله بن محرز
عن عمه صفوان بن محرز ان جندب بن عبد الله بعث الى عسعس بن سلامة زمن فتنة ابن الزبير فقال اجمع لي نفرا من اخواني حتى احدثهم
فذكر القصة في تحديثهم بقصة الذي حمل على رجل فقال لا اله الا الله فقتله واظن القصتين واحدة وفيهما انه حذرهم من التعرض
لقتل المسلم وزمن فتنة ابن الزبير كانت عقب موت يزيد بن معوية ووقع عند الطبراني من طريق ابي سليم عن صفوان بن محرز عن
جندب بن عبد الله انه قال لهم اتيتموني بنفر من قراء القران وليكونوا شيوخا قال فاتيته بنافع بن الازرق وابي بلال مرداس ونفر
معهما ستة او ثمانية قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قلت واخرجه ايضا من طريق الاعمش عن ابي تميمة انه انطلق
مع جندب الى البصرة فقال هل كنت تدارس احدا القران قلت نعم قال فاتني بهم قال فاتيته بنافع وابي بلال مرداس ونحوه وصالح
بن مشرح قال فانشا يحدث قلت وهولاء الاربعة من رؤس الخوارج الذين خرجوا الى مكة لنصر ابن الزبير لما جهز اليه يزيد بن معوية الجيوش
فشهدوا معه الحصار الاول فلما جاء الخبر بموت يزيد بن معوية سالوا ابن الزبير عن قوله في عثمان فابى عليه فغضبوا وفارقوه
فلحقوا وخرج نجدة باليمامة فغلب عليها وعلى بعض بلاد الحجاز وخرج نافع بن الازرق بالعراق فدام امره مدة واما ابو بلال مرداس
فكان خرج على عبيد الله بن زياد قبل ذلك من حديث جندب من وجه اخر مر في باب الرياء والسمعة من كتاب الرقاق فيه ومن
راى لم يقع فيه مقصود هذا الباب قوله ومن شاق شق الله عليه كذا للكشميهني وللسرخسي والمستملي ومن يشاقق يشقق الله
عليه بصيغة المضارعة وبفك القاف في الموضعين وفي رواية الطبراني عن احمد بن زهير التستري عن اسحق بن شاهين شيخ البخاري
فيه ومن شاق شق الله عليه قوله فقالوا اوصنا فقال ان اول ما ينتن من الانسان بطنه يعني بعد الموت واخرجه في رواية
صفوان بن محرز عن جندب ولفظه واعلموا ان اول ما ينتن من احدكم اذا مات بطنه قوله فمن استطاع ان لا ياكل الا طيبا فليفعل
في رواية صفوان فلا يدخل بطنه الا طيبا هكذا وقع في هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق قتادة عن
الحسن هو البصري عن جندب موقوفا واخرجه من طريق صفوان بن محرز وسياقه يحتمل الرفع والوقف فانه صدره بقوله سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سمع الحديث واعلموا ان اول ما ينتن وهو بضم اوله من الرباعي وماضيه انتن ونتن
والنتن الرائحة الكريهة قوله ومن استطاع ان لا يحال بينه وبين الجنة بملء كف في رواية الكشميهني بملء كف ولفظ مل بغير همزة ووقع في
رواية كريمة والاصيلي كف قوله من دم هراقه اي صبه فليفعل قال ابن التين وقع في روايتنا اهراقه وهو بفتح الهمزة وكسرها قلت
ع لمن عدا ابا ذر كذا وقع هذا المتن ايضا موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق صفوان بن محرز ومن طريق قتادة عن الحسن عن جندب
موقوفا وزاد الحسن بعد قوله يهريقه كانما يذبح دجاجة كلما تقدم لباب من ابواب الجنة حال بينه وبينه ووقع مرفوعا عند الطبراني
ايضا من طريق اسمعيل بن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه تعلمون اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحولن بين احدكم وبين
الجنة وهو يراها ملء كف دم من مسلم اهراقه بغير حله وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان في حكم المرفوع لانه لا يقال بالراي وهو

وعيد شديد لقتل المسلم بغير حق قال الكرماني في معنى قوله ملء كف من دم هو عبارة عن مقدار دم انسان واحد كذا قال ومن اين
هذا الحصر والمتبادر ان ذكر ملء الكف كالمثال والا فلو كان دون ذلك لكان الحكم كذلك وعند الطبراني من طريق الاعمش عن ابي
تميمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحولن بين احدكم وبين الجنة فذكر نحو رواية الجريري وزاد في اخره قال فبكى القوم فقال جندب
لم ار كاليوم قط قوما احق بالنجاة من هولاء ان كانوا صادقين قال —— ولعل هذا هو السر في تصديره كلامه بحديث من سمع قال
من عرفهم ذلك ولهذا قال ان كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته فانهم لما خرجوا بذلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال
والاطفال وعظم البلاء بهم كما تقدمت اليه الاشارة في كتاب المحاربين قال ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشقاق
وهو الخلاف ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى والمراد بالحديث النهي عن القول القبيح في المومنين
وكشف مساويهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل المومنين ولزوم جماعتهم والنهي عن ادخال المشقة عليهم والاضرار بهم
قال صاحب العين شق الامر عليك مشقة اضر بك انتهى وظاهره انه جعل المشقة والمشاقة بمعنى واحد وليس كذلك فقد يجوز
الخطا في هذا ان يكون المشقة من الاضرار فيحمل الناس على ما يشق عليهم وان يكون من الشقاق وهو الخلاف ومفارقة الجماعة
ورجح الداودي الثاني ومن الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عايشة اللهم من ولي من امر امتي شيا فشق عليهم فاشقق عليه
اخرجه مسلم ووقع لغير ابي ذر في اخر هذا الحديث قلت لابي عبد الله من يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جندب قال نعم جندب
انتهى وابو عبد الله المذكور هو المصنف والسائل له الفربري وقد خلت رواية النسفي عن ذلك وقد ساق من الطرق التي
اوردتها ما صرح بان جندبا هو القايل وليس ممن سمي في هذه القصة احد من الصحابة غيره قوله باب ——
القضا والفتيا في الطريق كذا سوى بينهما والاثران المذكوران في الترجمة يتعلقان بالقضا والحديث المرفوع يوخذ
منه جواز الفتيا فيلحق به الحكم قوله وقضى يحيى بن يعمر بفتح الميم هو التابعي الجليل المشهور وكان من اهل البصرة فانتقل الى مرو
بامر الحجاج فولي قضاء مرو لقتيبة بن مسلم وكان من اهل الفصاحة والورع قال الحاكم قضى في اكثر مدن خراسان وكان اذا تحول
الى بلد استخلف في التي انتقل منها قوله في الطريق وصله محمد بن سعد في الطبقات من طريق شبابة عن موسى بن يسار قال رايت يحيى
بن يعمر على القضاء بمرو فربما رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما جاءه الخصمان وهو على حمار فيقضي بينهما واخرج البخاري
في التاريخ من طريق عبيد بن ابي حكيم انه راى يحيى بن يعمر يقضي في الطريق قوله وقضى الشعبي على باب داره قال ابن سعد في الطبقات
انا ابو نعيم ثنا ابو اسرائيل رايت الشعبي يقضي عند باب الفيل بالكوفة واخرج الكرابيسي في ادب القضا من وجه اخر عن الشعبي انه قضى
في السوق واخرج من طريق القاسم بن عبد الرحمن انه مر على قوم وهو على راحلته فتطاولوا امراة كريه اليهم فنزل فقضى بينهم ثم ركب فمضى
الى منزله ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد عن انس في الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم متى الساعة وقد تقدم من وجه اخر عن سالم في | اي المصنف
كتاب الادب مشروحا وقوله هنا فلقينا رجل عند سدة المسجد السدة بضم السين وتشديد الدال المهملة هي باب الدار
وقيل لاسمعيل بن عبد الرحمن السدي لانه كان يبيع المقانع عند سدة مسجد الكوفة وهي ما يبقى من الطاق المسدود وقيل
هي المظلة على الباب لوقاية المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل الساحة امام الباب وقوله ما اعددت
لها كذا للاكثر ولغيره عددت وهو بالتشديد مثل جمع مالا وعدده اي هياه وقوله استكان اي خضع وهو استفعل من
السكون الدال على الخضوع قال ابن التين لعل سبب سوال الرجل عن الساعة اشفاقا مما يكون فيها ولو سال استعجالا
لرخوفه قوله تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها وقوله كبير عملا بالموحدة للاكثر وبالمثلثة لبعضهم قال ابن بطال
في حديث انس جواز سكوت العالم عن جواب السايل والمستفتي اذا كانت المسالة لا تعرف او كانت مما لا حاجة بالناس اليها او
كانت مما يخشى منها الفتنة او سوء التاويل وفيه الفتيا في الطريق وعلى الدابة وهو من التواضع فان كانت لضعيف
فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه فهو مكروه قال —— والمسالة الثانية ليس بجيد بعد ترتب على المسوول من
ذلك ضرر فيجيب ليامن شره فيكون في هذه الحالة محمودا قال واختلف في القضا سايرا وماشيا فقال اشهب لا باس اذا لم
يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغي وقال ابن حبيب لا باس بما كان يسيرا واما الابتدا بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال وقول
اشهب اشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل قال ابن المنير

لا يصح حجة من منع الكلام في العلم في الطريق واما الحكاية التي تحكى عن مالك في تعزيره الحاكم الذي ساله في الطريق ثم حدثه
فكان يقول وددت لو زدته في سياطه وزاد في تعزيره فلا يصح لو ثبت ويحتمل ان يفرق بين حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحالة
غيره في مظنة ان يشاغل بلغو الطرقات وقد تقدم في كتاب العلم ترجمة الفتيا على الدابة ووقع في حديث جابر الطويل
في حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم ليسالوه والاحاديث
في سوال الصحابة وهو سايرا ماشيا وراكبا كثيرة قوله باب —— ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب
ذكر فيه حديث انس في قصة المراة التي جاءت تعتذر عن قولها اليك عني لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم ووجدها تبكي عند
قبر بالصبر وفي الحديث فجاءت الى بابه فلم تجد عليه بوابا ان الصبر عند اول صدمة في رواية الكشميهني هنا ان الصبر
عند الصدمة الاولى وقد تقدم شرحه مستوفى في باب زيارة القبور من كتاب الجنايز وان المراة لم تسم وان المقبور كان ولدها
ولم يسم ايضا وان الذي ذكرها ان الذي خاطبها هو النبي صلى الله عليه وسلم هو الفضل بن العباس ووقع هنا كان انس
بن مالك قال لامراة من اهله هل تعرفين فلانة يعني صاحبة هذه القصة ولم اعرف اسم المراة التي من اهل انس ايضا
وقولها اليك عني اي كف نفسك ودعني وقولها فانك خلو بكسر المعجمة وسكون اللام اي خال من همي قال المهلب لم
يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم
لما جلس على القف قال والجمع بينهما انه اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد لشي من امره انه كان يرفع حجابه بينه وبين الناس ويبرز
لطالب الحاجة اليه وقال الطبري لحديث عمر حين استاذن له الاسود يعني في قصة حلفه صلى الله عليه وسلم انه كان في | انه لا يدخل على نسايه شهرا كما تقدم في النكاح صح
وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ولولا ذلك لاستاذن عمر لنفسه ولم يحتج الى قوله يا رباح استاذن لي قال —— ويحتمل
ان يكون سبب استيذان عمر انه خشي ان يكون وجد عليه بسبب ابنته فاراد ان يختبر ذلك باستيذانه عليه فلما اذن له
اطمان وانبسط في القول كما تقدم بيانه وقال الكرماني ملخصا لما تقدم معنى قوله لم يجد عليه بوابا انه لم يكن له بواب راتب
او في حجرته التي كانت مسكنا له او لم يكن البواب بتعيينه بل باشر ذلك بانفسهما يعني ابا موسى ورباحا قال ——
الاول كاف وفي الثاني نظر لانه اذا اتخذ في الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فاتخاذه في غيرها اولى وانما اراد اثبات
البواب في الحجرة دون غيرها كان بخلاف حديث الباب فان المراة انما جاءت اليه وهو في منزل سكنه فلم تجد عليه
بوابا وفي الثالث ايضا نظر لانه لا يتعذر انهما فعلا ذلك من قبل انفسهما بغير امره لكن تقريره لهما على ذلك يفيد
مشروعيته فيمكن ان يوخذ منه الجواز مطلقا ويمكن ان يتقيد بالحاجة وهو الاولى وقد اختلف في مشروعية الحجاب
للحاكم فقال الشافعي وجماعة ينبغي للحاكم ان لا يتخذ حاجبا وذهب اخرون الى جوازه وحمل الاول على زمن سكون
الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم وقال اخرون بل يستحب ذلك حينيذ ليرتب الخصوم ويمنع المستطيل
ويدفع الشرير ونقل ابن التين عن الداودي قال الحدث القضاة من شدة الحجاب وادخال بطانة الخصوم لم يكن
في فعل السلف انتهى فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت في قصة عمر في منازعة العباس وعلي انه كان له حاجب يقال له
يرفا ومضى ذلك في فرض الخمس واضحا ومنهم من قيد جوازه بغير وقت جلوسه للناس لفصل الاحكام ومنهم من
عمم الجواز كما مضى واما البطانة فقال ابن التين ان كان مراده البطانة التي فيها الاخبار عما جرى فصحيح يعني انه
حادث قال واما البطانة التي تكتب اسم من يسبق ليبدا بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في الحكم وقال غيره وطريق
البواب او الحاجب ان يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال ان يجي مخاصما والحاكم يظن انه جا زايرا
فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يجي مخاصما وايصال الخبر للحاكم بذلك اما بالمشافهة واما بالمكاتبة ويكره
دوام الاحتجاب وقد حرم فقد اخرج ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي مريم الاسدي انه قال لمعاوية سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله من امر الناس شيا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة وفي
هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما من الناس فاحتجب عنهم لغير عذر لما في ذلك من تاخير ايصال الحقوق
او تضييعها واتفق العلما على انه يستحب تقديم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشي فوات الرفقة

وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه ثقة عفيفا امينا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادير الناس
الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج الى استئذانه في خصوص ذلك
ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله ثنا محمد بن خالد قال الحاكم والكلاباذي اخرج البخاري عن محمد بن يحيى
الذهلي فلم يصرح به وانما يقول مرة ثنا محمد وتارة محمد بن عبد الله نسبه لجده وتارة ثنا محمد بن خالد فكانه نسبه الى جد ابيه
لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس قلت ولم يذكروا انه وقع منسوبا في حديث اخر اخرجه عند الاكثر في الطب
عن محمد بن خالد ثنا محمد بن وهب بن عطية ووقع في رواية الاصيلي ثنا محمد بن خالد الذهلي وكذا هو في نسخة الصغاني واخرج ابن
الجارود الحديث المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب المذكور وقال خلف في الاطراف هو محمد بن خالد بن جبلة الرافعي
وتعقبه ابن عساكر فقال عندي انه الذهلي وقال المزي في التهذيب قول خلف انه الرافعي ليس بشيء قلت قد ذكر ابو
احمد بن عدي في شيوخ البخاري محمد بن خالد بن جبلة لكن عرفه بروايته عنه عن عبيد الله بن موسى والحديث الذي اشار
اليه وقع في التوحيد لكن قال فيه ثنا محمد بن خالد فقط ولم ينسبه لجده جبلة وهو بفتح الجيم والموحدة ولا لبلده الرافعي
وهي بفاء ثم قاف وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد بن خالد الرافعي واخرج الحديث عنه فنسبه لجده فقال
ثنا محمد بن جبلة فقال المزي في ترجمته هو محمد بن خالد بن جبلة الرافعي وقد اخرج البخاري عن محمد بن خالد عن محمد بن موسى
بن اعين حديثا فقال المزي في التهذيب قيل هو الرافعي وقيل هو الذهلي وهو اشبه وسقط محمد بن خالد من هذا
السند من اطراف ابي مسعود فقال رح في الاحكام عن محمد بن عبد الله الانصاري نفسه عن ابيه قال المزي في الاطراف
كذا قال ابو مسعود يعني والصواب ما وقع في جميع النسخ ان بين البخاري وبين الانصاري في هذا الحديث واسطة
وهو محمد بن خالد المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم والله اعلم قلت ولم يذكروا من عن الذهلي ان
الترمذي اخرجه في المناقب عن محمد بن يحيى وهو الذهلي به قوله ثنا محمد بن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي رواية
ابي زيد المروزي ثنا الانصاري محمد بعدم التقديم على الاسم ولم يسم اباه قوله حدثني ابي في رواية ابي ذر ثنا
وهو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس وثمامة شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري عن الانصاري بلا واسطة عدة
احاديث في الزكاة والقصاص وغيرهما وروى عنه بواسطة في عدة في الاستسقاء وفي بدء الخلق وفي شهود الملائكة
بدرا وغيرها قوله ان قيس بن سعد زاد في رواية المروزي ابن عبادة وهو الانصاري الخزرجي الذي كان والده رئيس
الخزرج وصنيع الترمذي يوهم انه قيس بن سعد بن معاذ فانه اخرج حديث الباب في باب مناقب سعد بن معاذ
فلا تغتر بذلك قوله كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فائدة تكرار لفظ الكون ارادة بيان الدوام
والاستمرار انتهى وقد وقع في رواية الترمذي وابن حبان والاسماعيلي وابي نعيم وغيرهم من طرق عن الانصاري
بلفظ كان قيس بن سعد من النبي صلى الله عليه وسلم فظهر ان ذلك من تصرف الرواة قوله بمنزلة صاحب الشرط من الامير
زاد الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما يلي من اموره وهذه الزيادة مدرجة من
كلام الانصاري بين ذلك الترمذي فانه اخرج الحديث عن محمد بن مرزوق الى قوله الامير قال قال الانصاري يعني مما يلي من
اموره وقد خلت سائر الروايات عنها وقد ترجم ابن حبان لهذا الحديث احتراز المصطفى من المشركين في مجلسه
اذا دخلوا عليه وهذا ايد على انه فهم من الحديث ان ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبة وهو
الذي فهمه الانصاري راوي الحديث لكن يعكر عليه ما زاده الاسماعيلي فقال ثنا المنيعي ثنا الهيثم بن خلف عن محمد بن المثنى عن الانصاري
حدثني ابي عن ثمامة قال الانصاري ولا اعلمه الا عن انس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم كان قيس بن سعد في مقدمته
بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبي صلى الله عليه وسلم في قيس ان يصرفه من الموضع الذي وضعه فيه مخافة
ان يقدم على شيء فصرفه عن ذلك ثم اخرجه الاسماعيلي عن ابي يعلى وعن محمد بن ابي سويد جميعا عن محمد بن المثنى الانصاري
بمثل لفظ محمد بن مرزوق بدون الزيادة التي في اخره قال ولم يشك في كونه عن انس قلت وكذا اخرجه ابن
حبان في صحيحه من طريق بشر بن ادم ومن بيت السمان عن الانصاري لكن لم ينفرد الهيثم ولا شيخه ابن المثنى بالزيادة

الزيادة

المذكورة فقد اخرجه ابن منده في المعرفة عن محمد بن عيسى قال ثنا ابو حاتم الرازي عن الانصاري بطوله فكان القدر المحقق وصله من الحديث
هو الذي اقتصر عليه البخاري واكثر من اخرج الحديث واما الزيادة فكان الانصاري يتردد في وصلها وعلى تقدير ثبوتها فلم تقع
ذلك لقيس بن سعد الا في تلك المرة ولم يستمر مع ذلك فيها والشرطة بضم المعجمة والراء والنسبة اليها شرطي بضمتين وقد تفتح الراء فيهما
هم اعوان الامير والمراد بصاحب الشرطة كبيرهم فقيل سموا بذلك لانهم رذالة الجند ومنه في حديث الزكاة ولا الشرط اللئيمة اي
رديء المال وقيل لانهم الاشداء الاقوياء من الجند ومنه في حديث الملاحم ويشترط شرطة للموت اي يتعاقدون على ان لا يفروا
ولو ماتوا قال الازهري شرطة كل شيء خياره ومنه الشرط لانهم نخبة الجند وقيل هم اول طائفة تتقدم الجيش وتشهد الوقعة وقيل
سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من هيئة وملبس وهو اختيار الاصمعي وقيل لانهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان
نفسه لامر كذا اذا اعدها قاله ابو عبيد وقيل ماخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيهم من الشدة وقد استشكلت مطابقة
الحديث للترجمة فاشار الكرماني الى انها توخذ من قوله دون الحاكم ان معناه عنده وهذا جيد ان ساعدته اللغة وعلى هذا فكان
قيسا كان من وظيفته ان يفعل ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بامره سواء كان خاصا ام عاما قال الكرماني ويحتمل ان يكون دون
بمعنى غير قال وهو الذي يحتمل الحديث الا غير قلت يلزم ان يكون استعمل في الترجمة دون في معنيين وفي الحديث تشبيه ما
مضى بما حدث بعده لان صاحب الشرطة لم يكن موجودا في العهد النبوي عند احد من العمال وانما حدث في دولة بني امية فاراد
انس تقريب حال قيس بن سعد عند السامعين فشبهه بما يعهدونه الحديث الثاني قوله عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعثه واتبعه بمعاذ هذه قطعة من حديث طويل تقدم في استتابة المرتدين بهذا السند واوله اقبلت ومعي رجلان من الا
الحديث وفيه بعد قوله لا نستعمل على عملنا من اراده ولكن اذهب انت يا ابا موسى ثم اتبعه معاذ بن جبل وفيه قصة اليهودي
الذي اسلم ثم ارتد وهي التي اقتصر عليها هنا بعد هذا الحديث الثالث قوله محبوب بمهملة وموحدتين ابن الحسن بن هلال
تجري اسمه محمد ومحبوب لقب له وهو به اشهر وهو ممن لا يحتج به وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو في حكم المتابعة
لانه تقدم في استتابة المرتدين من وجه اخر عن حميد بن هلال قوله ثنا خالد هو الحذاء قوله ان رجلا اسلم ثم تهود قد تقدم شرحه هناك
مستوفى قوله لا اجلس حتى اقتله قضاء الله ورسوله قد تقدم هناك فامر به فقتل قال ابن التين مراد الترجمة الرد على من زعم ان
الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة الامام الذي ولاهم قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون
الى ان القاضي حكمه حكم الوكيل لا ينطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شيء وينطلق يده على النظر
في جميع الاشياء الا ما استثني ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود لا يقيمها الا امراء الامصار ولا يقام القصاص في القتل بمصر كلها
الا بالفسطاط يعني لكونها مصر التي تولى مصر الا ان يكتب الى والي الفسطاط ما ذكر لكي يستأذنه وقال اشهب بل من فوض له الوالي
ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال والحجة في الجواز حديث معاذ فانه قتل المرتد دون ان يرفع
امره الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله هل يقضي القاضي او يفتي وهو غضبان في رواية الكشميهني الحاكم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها
كتب ابو بكرة يعني والد عبد الرحمن الراوي المذكور قوله الى ابنه كذا وقع هنا غير مسمى ووقع في اطراف المزي الى ابنه عبيد الله
وقد سمي في رواية مسلم ولكن بغير هذا اللفظ اخرجه من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن قال كتب ابي وكتبت له الى
عبيد الله بن ابي بكرة ووقع في العمدة كتب ابي وكتبت له الى ابنه عبيد الله الى اخره وهو موافق لسياق مسلم الا انه زاد لفظ ابنه قيل
معناه كتب ابو بكرة بنفسه مرة وامر ولده عبد الرحمن ان يكتب لاخيه فكتب له مرة اخرى قلت ولا يتعين ذلك بل الذي يظهر
ان قوله كتب ابي اي امر بالكتابة وقوله وكتبت له اي باشرت الكتابة التي امر بها والاصل عدم التعدد وقوله قوله في المتن
المكتوب اني سمعت فان هذه العبارة لابي بكرة لا لابنه عبد الرحمن فانه لا صحبة له وهو اول مولود ولد بالبصرة كما تقدم الكلام
على ترك ابي بكرة لو دخلوا علي ما هششت لهم بقصبة قوله وكان بسجستان في رواية مسلم وهو قاض بسجستان وهي جملة حالية وسجستان
بكسر المهملة والجيم على الصحيح بعدها مثناة ساكنة وهي الى جهة الهند بينها وبين كرمان مائة فرسخ منها اربعون فرسخا مفازة ليس
فيها ماء وينسب اليها سجستاني وسجزي بزاي بدل السين الثانية والتاء وهو على غير القياس وسجستان لا تنصرف للعلمية والعجمة
وزيادة الالف والنون قال ابن سعد في الطبقات كان زياد في ولايته على العراق قرب اولاد اخيه لامه ابي بكرة وشرفهم

واقطعهم وولي عبيد الله بن ابي بكرة سجستان قال ومات ابو بكرة في ولاية زياد قوله ان لا تقضي بين اثنين وانت غضبان
في رواية مسلم ان لا تحكم قوله لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان في رواية مسلم لا يحكم احد والباقي سواء وفي رواية للشافعي عن
سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده لا يقضي القاضي او لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان ولم يذكر القصة والحكم بفتحتين
هو الحاكم وقد يطلق على القيم بما يسند اليه قال المهلب سبب هذا النهي ان الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم الى غير الحق
فمنع وبذلك قال فقهاء الامصار وقال ابن دقيق العيد فيه النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به
النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش
المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر وهو قياس مظنة على مظنة وكان الحكمة
في الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره وقد اخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي
سعيد رفعه لا يقضي القاضي الا وهو شبعان ريان وقول الشيخ هو قياس مظنة على مظنة صحيح وهو استنباط معنى دل
عليه النص فانه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه ان الحكم لا يكون الا في حالة استقامة الفكر فكانت علة النهي المعنى
المشترك وهو تغير الفكر والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى انه مشتمل عليه فالحق به ما في معناه كالجائع قال الشافعي في
الام اكره للحاكم ان يحكم وهو جائع او تعب او مشغول القلب فان ذلك يغير العقل فرع لو خالف فحكم في حال الغضب
صح ان صادف الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه خصم
الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يقول في الغضب الا كما يقول في الرضى قال النووي في حديث
اللقطة فيه جواز الفتوى في حال الغضب وكذلك الحكم وينفذ ولكنه مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه صلى الله عليه وسلم لانه
لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره وابعد من قال يحمل على انه تكلم بالحكم قبل وصوله في الغضب الى تغير الفكر ويؤخذ من
الاطلاق انه لا فرق بين مراتب الغضب ولا اسبابه وكذا اطلقه الجمهور وفصل امام الحرمين والبغوي فقيدا الكراهة
بما اذا كان الغضب لغير الله تعالى واستغرب الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى
الذي لاجله نهي عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد
وفصل بعضهم بين ان يكون الغضب طرا عليه بعد ان استبان له الحكم فلا يؤثر والا فهو محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال
ابن المنير ادخل البخاري حديث ابي بكرة الدال على المنع ثم حديث ابي مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بان يجعل
الجواز خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة في حقه والامن من التعدي او ان غضبه انما كان للحق فمن كان في مثل حاله جاز
والا منع وهو كما قيل في شهادة العدو ان كانت دنيوية ردت وان كانت دينية لم ترد قاله ابن دقيق العيد وغيره وفي
الحديث ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فمنع منها قوم اذا جردت عن الاجازة والمشهور
الجواز نعم الصحيح عند الاداء ان لا يطلق الاخبار بل يقول كتب الي او كاتبني او اخبرني في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله
في التعليم ويجيء مثله في الفتوى وفيه شفقة الاب على ولده واعلامه بما ينفعه وتحذيره من الوقوع فيما ينكر وفيه نشر العلم
للعمل به والاقتداء وان لم يسال العالم عنه الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله جاء رجل تقدم في باب تخفيف الامام
في ابواب الامامة انه لم يسم ووهم من قال انه حزم بن ابي كعب وان المراد هنا بفلان هو معاذ بن جبل وتقدم شرح الحديث هناك
مستوفى وتقدم التنبيه على الغضب في باب الغضب في الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر في طلاق امراته
وهي حائض قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله فتغيظ فيه في رواية الكشميهني فتغيظ عليه والضمير في قوله فيه يعود للفعل
المذكور وهو الطلاق الموصوف وفي عليه للفاعل وهو ابن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الطلاق قوله باب
من راى للقاضي ان يحكم بعلمه في امر الناس اذا لم يخف الظنون والتهمة اشار الى قول ابي حنيفة ومن وافقه ان للقاضي ان يحكم
بعلمه في حقوق الناس وليس له ان يقضي بعلمه في حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله في حقوق الناس تفصيل قال
ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم لانه بمنزلة ما سمعه من الشهود وهو غير حاكم بخلاف ما علمه في ولايته واما قوله اذا لم يخف
الظنون والتهمة فقيد به قول من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه لان الذين منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز

ان

ان تلحقه التهمة اذا قضى بعلمه ان يكون حكم لصديقه على عدوه فحسمت المادة فجعل المصنف محل الجواز ان يسمع مثلا
رجلا طلق امراته طلاقا بائنا ثم رفعته اليه فانكر فان احلفه حلف فلزم ان يديمه على فرج حرام فيفسق فلم يكن له بد
من ان لا يقبل قوله ويحكم عليه بعلمه فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه عند حاكم آخر وسياتي مزيد
لذلك في باب الشهادة تكون عند الحاكم وقال الكرابيسي الذي عندي ان شرط جواز الحكم بالعلم ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح
والعفاف والصدق لم يعرف بكثير زلة ولم يؤخذ عليه خربة بحيث تكون اسباب التقى فيه موجودة واسباب التهم
فيه معدومة فهذا الذي يجوز له ان يحكم بعلمه مطلقا انتهى وكان البخاري اخذ ذلك عنه فانه من مشايخه قوله قال
النبي صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف هذا اللفظ وصله المؤلف في النفقات من طريق هشام بن عروة
عن ابيه وقد ساق القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ من طريق الزهري عن عروة انتهى قوله وذلك اذا كان
امرا مشهورا هذا التفسير قول من قال لا يقضي بعلمه مطلقا ويحتمل ان يكون المراد بالمشهور ما جا لعب ابي الى آخره
تقدم في السيرة النبوية في المناقب والكلام عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور في كتاب النفقات
وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم بعلمه ورد قول المستدل به على الحكم على الغائب قال ابن بطال
احتج من اجاز للقاضي ان يحكم بعلمه بحديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها لعلمه بانها
زوجة ابي سفيان ولم يلتمس على ذلك بينة ومن حيث النظر ان علمه اقوى من الشهادة لانه يتيقن ما علمه والشهادة
قد تكون كذبا واحتج من منع بقوله في حديث ام سلمة انما اقضي له بما اسمع ولم يقل بما اعلم وقال للحضرمي شاهداك او
يمينه وليس لك الا ذلك ولما يخشى من قضاة السوء ان يحكم احدهم بما شاء ويحيل على علمه واحتج من منع مطلقا بالتهمة
واحتج من فصل بان الذي علمه الحاكم قبل القضاء كان على طريق الشهادة فلو حكم به لحكم بشهادة نفسه فصار بمنزلة
من قضى بدعواه على غيره وايضا فيكون كالحاكم بشاهد واحد وقد تقدم له تعليل آخر واما في حال القضاء فيجوز
ام سلمة فانما اقضي له على نحو ما اسمع ولم يفرق بين سماعه من شاهد او مدعي وسياتي تفصيل المذاهب والحكم بالعلم
في باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء قال ابن المنير لم يتعرض ابن بطال لمقصود الباب وذلك ان البخاري
احتج لجواز الحكم بالعلم بقصة هند وكان ينبغي للشارح ان يتعقب ذلك بان لا دليل فيه لانه خرج مخرج الفتيا وكلام
المفتي يتنزل على تقدير صحة انها المستفتي وكانه قال ان ثبت انه يمنعك حقك جاز لك استيفاؤه مع الامكان قال وقد
اجاب بعضهم بان الاغلب من احوال النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والالزام فيجب تنزيل لفظه عليه لكن يرد عليه انه صلى الله
عليه وسلم ما ذكر في قصة هند انه يعلم صدقها بل ظاهر الامر انه لم يسمع هذه القصة الا منها فكيف يصح الاستدلال به
على حكم الحاكم بعلمه قلت وما ادعى نفيه بعيد فانه لو لم يعلم صدقها لم يامرها بالاخذ واطلاعه على صدقها يمكن
بالوحي دون من سواه فلا بد من سبق علم ويؤيد اطلاعه على حالها من قبل ان تذكرها ما ذكرت من المصاهرة ولانه قبل
قولها انها زوجة ابي سفيان لغير بينة والنفقة بالعلم ولانه لو كانت فتيا لقال لها عملا لك الاخذ فلما اتى بصيغة الامر
بقوله خذي دل على الحكم وسياتي لهذا مزيد في باب القضاء على الغائب ثم قال ابن المنير ايضا لو كان حكما لاستدعى معرفة
المحكوم به والواقع ان المحكوم به غير معين كذا قال والله اعلم قوله باب الشهادة على الخط المختوم كذا
للاكثر بمعجمة ثم مثناة وفي رواية الكشميهني المحلوم كذا للاكثر بمعجمة ثم مثناة وفي رواية الكشميهني المحكوم بمهملة ثم
كاف اي المحكوم به وسقطت هذه اللفظة لابن بطال ومراده هل تصح الشهادة على الخط اي بانه خط فلان وقيد بالمختوم
لانه اقرب الى عدم التزوير على الخط قوله وما يجوز من ذلك وما يضيق عليهم يريد ان القول بذلك لا يكون على التعميم اثباتا
ونفيا بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا يؤمن فيه التزوير فيكون جائزا بشروط قوله وكتاب الحاكم
الى عامله والقاضي الى القاضي يشير الى الرد على من اجاز الشهادة على الخط ولم يجزها في كتاب القاضي وكتاب الحاكم وسابين
من قبل والبحث معه فيه قوله وقال بعض الناس كتاب الحاكم جائز الا في الحدود ثم قال ان كان القتل خطا فهو
جائز لان هذا مال بزعمه وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل قال ابن بطال حجة البخاري على من قال ذلك من الحنفية وانهم

الشي الماموربا خذه ثم ذكر قصة هند بنت عتبة قوله ما كانت على ظهر الارض خ

واضح لانه اذا لم يحرز الكتاب بالعمل فلا فرق بين الخطأ والعمد في اول الامر وانما يفترقان بعد الثبوت عند الحاكم والعمد
ايضا دية ما آل الى المال فاستوى النظر الشهود قوله وقد كتب عمر الى عامله في الحدود في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني
في الجارود بجيم خفيفة وبعد الالف راء مضمومة وهو ابن المعلى وقال ابن عمرو بن المعلى العبدي وقال كان اسمه بشر
والجارود لقبه وكان الجارود المذكور وفد فاسلم وصحب ثم رجع الى البحرين فكان بها وله قصة مع قدامة بن مظعون عامل
عمر على البحرين اخرجها عبد الرزاق من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعة قال استعمل عمر قدامة بن مظعون فقدم الجارود
سيد عبد القيس على عمر فقال ان قدامة شرب فسكر فكتب عمر الى قدامة في ذلك فذكر القصة بطولها في قدوم قدامة وشهادة
الجارود وابي هريرة عليه وفي احتجاج قدامة باية المائدة وفي رد عمر عليه وجلده الحد وسندها صحيح وقد تقدم في اخر
الحدود وسكن الجارود البصرة بعد ذلك واستشهد في خلافة عمر سنة عشرين قوله وكتب عمر بن عبد العزيز في سن كسرت وصله
ابو بكر الخلال في كتاب القصاص والديات من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق عن ابيه قال كتب الي عمر بن عبد
العزيز كتابا اجاز فيه شهادة رجل على سن كسرت قوله وقال ابراهيم كتاب القاضي الى القاضي جائز اذا عرف الكتاب والخاتم
وصله ابن ابي شيبة عن عيسى بن يونس عن عبيدة عن ابراهيم قوله وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي
وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق عيسى بن ابي عزة قال كان عامر يعني الشعبي يجيز الكتاب المختوم يجيئه من القاضي
واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا تشهد ولو عرفت الكتاب والخاتم حتى يذكر ويجمع بينهما بان الاول
اذا كان من القاضي الى القاضي والثاني في حق الشاهد قوله ويروى عن ابن عمر نحوه قلت لم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر الى
الان قوله وقال معوية بن عبد الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد معجمة ولام ثقيلة سمي بذلك لانه ضل عن طريق
مكة قاله عبد الغني بن سعيد المصري ووثقه احمد وابن معين وابو داود والنسائي ومات سنة ثمانين ومائة وكان عمر ا
ادرك ابا رجاء العطاردي وقد وصل اثره هذا وكيع في مصنفه عنه قوله شهدت اي حضرت عبد الملك بن يعلى قاضي
البصرة هو الليثي بالمثلثة ولاه يزيد بن هبيرة قضاء البصرة لما وليها من قبل يزيد بن عبد الملك بن مروان ذكر
ذلك عمر بن شبة في اخبار البصرة وقال انه مات وهو على القضاء وارخه ابن حبان في الثقات سنة مات فيها وذكر
ابن سعد انه كان قاضيا قبل الحسن ومات في خلافة عمر بن عبد العزيز والصواب بعد الحسن وقول عمر بن شبة هو المعتمد
وان ابن هبيرة هو الذي ولاه ومات على القضاء بعد ذلك بعد المائة بست وثلاث وقال بل عاش الى خلافة هشام
بن عبد الملك فعزله خالد بن عبد الله القسري وولى ثمامة بن عبد الله بن انس قوله واياس بن معوية بكسر الهمزة وتخفيف
التحتانية هو المزني المعروف بالذكاء وكان قد ولي قضاء البصرة في خلافة عمر بن عبد العزيز ولاه عدي بن ارطاة عامله عليها
بعد امتناع منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكرابيسي في ادب القضاء قال نا عبد الله بن عائشة حدثني عبد الله بن
عمرو العيسي قال قال عدي لاياس لما امتنع من الولاية يا اياس ابا اخترنا لك قال لا اقلد ذلك قال له لو وجدت رجلا ترضاه
اكنت تسويه قال نعم قال وترضى له ان يلي اذا كان رضي قال نعم قال له فلك خيار درضي فلم يزل الوابه حتى ولي
هو وقع بينهما في كتاب اياس الى عمر بن عبد العزيز فاذكر عدي فولى الحسن البصري القضاء فكتب عمر يثكل على عدي ما ذكره عنه
اياس ويوبخه على توليه الحسن القضاء ذكر ذلك عمر بن شبة ومات اياس سنة اثنين وعشرين ومائة وهو ثقة عند
الجميع قوله والحسن هو ابن ابي الحسن البصري الامام المشهور كانه ولي قضاء البصرة مدة لطيفة ولاه عدي لمرها كما ذكرنا
ومات الحسن سنة عشر ومائة وثمامة بن عبد الله بن انس هو الراوي المشهور وكان تابعيا ثقة ناب في القضاء بالبصرة
عن ابي بردة ثم ولي قضاء البصرة ايضا في اوائل خلافة هشام بن عبد الملك ولاه خالد القسري سنة ست ومائة وعزل سنة
عشر وقيل سنة تسع وولي بلال بن ابي بردة اي ابن ابي موسى الاشعري وكان
صديق خالد بن عبد الله القسري فولاه قضاء البصرة لما ولي امرتها من قبل هشام بن عبد الملك وضم اليه الشرطة وكان اميرا
قاضيا ولم يزل قاضيا الى ان عمل يوسف بن عمر الثقفي لما ولي الامرة بعد خالد ولد عذب خالدا وعماله ومنهم بلال وذلك
في سنة عشرين ومائة ويقال انه مات في حبس يوسف وقد اخرج الترمذي عنه شيئا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه

وقال انه

وقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان الي فاجد احدهما اخف على قلبي فاتحفظ ذكر ذلك ابو العباس المبرد في الكامل قوله
وعبد الله بن بريدة الاسلمي هو التابعي المشهور وكان ولي قضاء مرو بعد اخيه سليمان سنة خمس ومائة الى ان مات وهو على قضائها
سنة خمس عشرة ومائة وذلك في ولاية اسد بن عبد الله القسري على خراسان وهو اخو خالد القسري وحديث عبد الله بن
بريدة بن الحصيب هذا في الكتب الستة قوله وعامر بن عبيدة هو بفتح الموحدة وقيل بسكونها ذكره ابن ماكولا بالوجهين
وقال الصغاني عبيدة بكسر الموحدة وزيادة ها وصحيح من في البخاري بالسكون الا ابا ذر عبيدة المذكور ذكره في كتاب الحكم
فانه بالتحريك وعامر هو البجلي ابو اياس الكوفي ووثقه ابن معين وغيره وهو من قدماء الطلبة يعرف له رواية عن ابن مسعود
وروى عنه المسيب بن رافع وابو اسحق وحديثه عند النسائي وكان ولي القضاء بالكوفة مرة وعزل وعباد بن منصور اي الناجي
بالنون والجيم يكنى ابا سلمة بصري قال ابو داود ولي قضاء البصرة خمس مرات وذكر عمر بن شبة انه اول من ولي سنة سبع وعشرين
ولاه يزيد بن عمر بن هبيرة فلما عزل وولي سلم بن قتيبة عزله وولى معوية بن عمرو ثم استعفى فاعفاه سلم واعاد عباد بن
منصور وكان عباد يرمى بالقدر ويدلس فضعفوه بسبب ذلك وقال انه تغير وحديثه في السنن الاربعة وعلق له البخاري
شيئا ومات سنة اثنين وخمسين ومائة قوله يجيزون كتب القضاة بغير محضر من الشهود الى اخره معنى قوله فان قال المخرج
وهو بفتح الميم وسكون المعجمة واخره جيم طلب الخروج من عهدة ذلك اما بالقدح في البينة بما يقبل فيسقط الشهادة واما
بما يدل على البراءة من المشهود به قوله واول من سأل على كتاب القاضي البينة ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي
الكوفة واول ما وليها في زمن يوسف بن عمر الثقفي في خلافة الوليد بن يزيد ومات سنة ثمان واربعين ومائة وهو صدوق
اتفقوا على ضعف حديثه من قبل سوء حفظه وقال الساجي كان يمدح في قضائه فاما في الحديث فليس بحجة وقال احمد فقه ابن ابي
ليلى احب الينا من حديثه وحديثه في السنن الاربعة وقد اغفل المزي ان يعلم له في التهذيب علامة تعليق البخاري كما اغفل ان
يترجم لسوار بن عبد الله المذكور بعده اصلا مع انه اعلم لكل من ذكره معوية بن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج له شيئا موصولا
قوله وسوار بن عبد الله بفتح المهملة وتشديد الراء وهو العنبري نسبة الى بني العنبر من بني تميم قال ابن حبان في
الثقات كان فقيها ولاه المنصور قضاء البصرة سنة ثمان وثلاثين ومائة فبقي على قضائها الى ان مات في ذي القعدة سنة ست واربعين
وحفيده سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله ولي قضاء الرصافة ببغداد والجانب الشرقي وحديثه في السنن الثلاثة
ومات سنة خمس واربعين ومائتين قوله وقال لنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين قوله ثنا عبيد الله بالتصغير ابن محرز بضم الميم
وسكون المهملة وكسر الراء بعدها زاي هو كوفي ما له راو الا ابو نعيم وما له في البخاري سوى هذا الاثر ولم يذكره
المزي لانه ترجمه على ما تضمنه هذا الاثر قوله جئت بكتاب من موسى بن انس قاضي البصرة اي ابن مالك التابعي المشهور وكان
ولي قضاء البصرة في ولاية الحكم بن ايوب الثقفي وهو ثقة حديثه في الكتب الستة وقال ابن حبان في الثقات مات بعد اخيه
النضر بالبصرة وكانت وفاة النضر قبل وفاة الحسن البصري سنة ثمان او تسع ومائة قوله تحت به القسم بن عبد الرحمن اي
ابن عبد الله بن مسعود المسعودي يكنى ابا عبد الرحمن وقال العجلي ثقة وكان على قضاء الكوفة من عمر بن عبد العزيز وكان
لا ياخذ على القضاء اجرا وكان ثقة صالحا وهو تابعي قال ابن المديني لم يلق من الصحابة الا جابر بن سمرة وقال انه مات
سنة ست عشرة ومائة قوله فاجازه بجيم وزاي اي امضاه وعمل به تنبيه وقع في المغني لابن قدامة تشترط في قبول كتاب
القاضي ان يشهد بكتاب القاضي الى القاضي شاهدان عدلان ولا يكفي معرفة خط القاضي وختمه وحكي عن الحسن
وسوار والحسن العنبري انهم قالوا اذا كان يعرف خطه وختمه قبله وهو قول ابي ثور قلت وهو خلاف ما نقله
البخاري عن سوار انه اول من سأل البينة ويستنبط الى من ذكر من ابن قدامة سائر من ذكرهم البخاري من قضاة الامصار من
التابعين فمن بعدهم قوله ذكره الحسن هو البصري وابو قلابة هو الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء قوله ان يشهد بفتح اوله والفاعل
محذوف اي الشاهد قوله على وصية لم يعلم ما فيها اما اثر الحسن فوصله الدارمي من رواية هشام بن حسان عنه قال لا تشهد
على وصية حتى تقرأ عليك ولا تشهد على من لا تعرف واخرجه سعيد بن منصور من طريق يونس بن عبيد عن الحسن نحوه واما
اثر ابي قلابة فوصله ابن ابي شيبة ويعقوب بن سفيان جميعا من طريق حماد بن زيد عن ايوب قال قال ابو قلابة في الرجل

بعد ان اشهد واعلم ما في هذه الصحيفة قال لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب قال لعل فيها جورا وفي هذه الزيادة بيان السبب
في المنع المذكور وقد وافق البخاري من المالكية هذا القول فقال هذا هو الصواب ان لا يشهد على وصية حتى يعرف ما فيها وتعقبه
ابن التين بانها اذا كان فيها جور لم يمنع التحمل لان الحاكم قادر على رده اذا اوجب حكم الشرع رده وما عداه يعمل به وليس
خشية الجور فيها مانعا من التحمل وانما المانع التحمل بما يشهد به قال ووجه الجور ان كثيرا من الناس يرغب في اخفاء امره لاحتمال
ان لا يموت فيحتاط بالاشهاد ويكون حاله مستمرا على الاخفاء قوله وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى اهل خيبر الى اخره هذا
طرف من حديث سهل بن ابي حثمة في قصة حويصة ومحيصة وقتيل عبد الله بن سهل بخيبر وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات
في باب القسامة وياتي بهذا اللفظ في باب كتاب الحاكم الى عماله بعد ابواب وعشرين بابا قوله وقال الزهري في الشهادة على المراة
من الستر اي من ورائه قوله ان عرفتها فاشهد وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري بنحوه ومقتضاه
انه لا يشترط ان يراها حالة الاشهاد بل يكفي ان يعرفها باي طريق فرض وفي ذلك خلاف اشير اليه في باب شهادة الاعمى قوله
لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الروم كان ذلك في سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان الطويل المذكور
في بدء الوحي قوله قالوا انهم لا يقرؤن كتابا الا مختوما لم اعرف اسم القائل بعينه قوله فاتخذ خاتما الى اخره تقدم شرحه
مستوفى في اواخر اللباس وجملة ما تضمنته هذه الترجمة بما ذكر بها ثلاثة احكام الشهادة على الخط وكتاب القاضي الى
القاضي والشهادة على الاقرار بما في الكتاب وظاهر صنيع البخاري جواز جميع ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق
العلماء على ان الشهادة لا تجوز للشاهد اذا راى خطه الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه
من شاء انتقش خاتما ومن شاء كتب كتابا وقد فعل مثل هذا في ايام عثمان في قصة مذكورة في سبب قتله وقد قال الله تعالى الا
من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك الشهادة على الخط ونقل ابن شعبان عن ابن وهب انه قال لا اخذ بقول مالك في
ذلك وقال الطحاوي خالف مالكا جميع الفقهاء في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط قد يشبه الخط وليست
شهادة على قول منه ولا معاينة وقال محمد بن الحرث الشهادة على الخط خطا فقد قال مالك في رجل قال سمعت فلانا
يقول رايت فلانا قتل فلانا او طلق امراته او قذفه لا يشهد على شهادته الا ان اشهده قال والخط ابعد من هذا
واضعف قال والشهادة على الخط في الحقيقة استحسنها المدنيون وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لا نقضي في دهرنا
بالشهادة على الخط لان الناس قد احدثوا ضروبا من الفجور وقد قال مالك تحدث للناس اقضية على نحو ما احدثوا
من الفجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون الشهادة على خاتم القاضي ثم راى مالك ان ذلك لا يجوز فهذه اقوال
جماعة من ائمة المالكية موافق الجمهور وقال ابو علي الكرابيسي في كتاب ادب القضاء لم اجازه قوم لا نظر لهم فان الكتاب الشهادة على الخاتم
يشبهون بالخط حتى يشكل ذلك على اعلمهم اصحابه واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف بمن جاء بعدهم وهم اكثر تسارعا
الى الشر ممن مضى وادق نظرا فيه واكثر هجوما عليه واما الحكم الثاني فقال ابن بطال اختلف في كتب القضاة فذهب
الجمهور الى جوازه واستثنى الحنفية الحدود وهو قول للشافعي والذي احتج به البخاري على الحنفية قوي لانه لم يرد الا
الا بعد ثبوت القتل قال وما ذكره عن القضاة من التابعين من اجازة ذلك حجتهم فيه ظاهرة من الحديث لان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب الى الملوك ولم ينقل انه اشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقهاء الامصار على ما ذهب اليه سوار وابن ابي
ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء والاموال وروى عبد الله بن نافع عن مالك
قال كان من امر الناس القديم اجازة الخواتيم حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فما يزيد على ختمه فيعمل به حتى اتهموا
فصار لا يقبل الا بشاهدين واما الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشهد القاضي شاهدين على ما كتبه ولم
يقراه عليهما ولا عرفهما بما فيه فقال مالك يجوز ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز لقوله تعالى وما شهدنا الا بما
علمنا قال وحجة مالك ان الحاكم اذا اقر انه كتابه فالغرض من الشهادة عليه ان يعلم القاضي المكتوب اليه ان هذا كتاب
القاضي اليه وقد يثبت عند القاضي من امور الناس ما لا يحب ان يطلع عليه كل احد كالوصية اذ ذكر الموصي ما فرط فيه مثلا قال وقد
اجاز مالك ايضا ان يشهد على الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوي ويقولان للحاكم نشهد على اقراره بما في هذا الكتاب

واحتج

والحجة في ذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عماله من غير ان يقراها على من حملها وهي مشتملة على الاحكام والسنن وقال الطحاوي
يستفاد من حديث انس ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فالحجة بما فيه قائمة لكونه صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب اليهم وانما عدل
الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون الكتاب الا اذا كان مختوما فدل على ان كتاب القاضي حجة مختوما كان او غير مختوم واختلف
في الحكم بالخط المجرد كان يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم له العمل به فالاكثر ليس له ان يحكم حتى يتذكر الواقعة
كما في الشاهد وهو قول الشافعي وقيل ان كان المكتوب في حرز الحاكم او الشاهد منع الحكم فيه او عمل الى ان طلب منه الحكم او
الشهادة جاز ولو لم يتذكر والا فلا وقيل اذا تيقن انه خطه ساغ له الحكم والشهادة وان لم يتذكر والاوسع على المذاهب
وهو قول ابي يوسف ومحمد ورواية عن احمد ورجحها كثير من اتباعه والاول قول مالك ورواية عن احمد قال ابن المنير لم يتعرض
الشارح لمقصود الباب لان البخاري استدل على الخط بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم ولقائل ان يقول ان مضمون الكتاب
دعاؤهم الى الاسلام وذلك امر قد اشتهر لثبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا اليه فلم يلزمهم بمجرد الخط فانه عند العامل
به انما يفيد ظنا والاسلام لا يكتفى فيه بالظن اجماعا فدل على ان العلم حصل بمضمون الخط مقرونا بالقرائن السابقة على
الكتاب فكان الكتاب كالمذكرة والتوكيد في الانذار مع ان حامل الكتاب قد يحتمل ان يكون اطلع على ما فيه وامر بتبليغه
والحق ان العمدة على امره المعلوم من قرائن احوال المصاحبة لحامل الكتاب ومثله الشهادة على الخط مفروضة في الاكتفاء
بمجرد الخط قال والفرق بين الشهادة على الخط وبين كتاب القاضي الى القاضي ان القائل بالاول اقل من القائل بالثاني
لتطرق الاحتمال في الاول وبعده في الثاني لبعد احتمال التزوير على القاضي ولا سيما حيث يمكن المراجعة ولذلك ساغ
العمل به فيما بين القضاة ونوابهم قوله باب ـــ متى يستوجب الرجل القضاء اي متى يستحق ان يكون قاضيا
قال ابو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضاء لا اعلم بين العلماء ممن سلف خلافا ان احق الناس ان
يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه وان يكون قارئا لكتاب الله عالما باكثر احكامه عالما بسنن
رسوله حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف واقوال فقهاء التابعين يعرف الصحيح
من السقيم يتبع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا فما
وجده اشبه بالقران ثم بالسنة ثم بفتوى اكابر الصحابة عمل به ويكون كثير المذاكرة مع اهل العلم والمشاورة
لهم مع فضل وورع ويكون حافظا للسانه وبطنه وفرجه فهما بكلام الخصوم ثم لا بد ان يكون عاقلا مائلا عن
الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع هذه الصفات ولكن يجب ان يطلب من اهل كل زمان
اكملهم وافضلهم وقال المهلب لا يكفي في استحباب القضاء ان يرى نفسه اهلا لذلك بل ان يراه الناس اهلا لذلك وقال
ابن حبيب عن مالك لا بد ان يكون القاضي عالما عاقلا قال ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع لانه بالورع يقف
وبالعقل يسال وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده قال ابن العربي واتفقوا على انه لا يشترط ان يكون
غنيا والاصل قوله تعالى ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم الاية قال والقاضي لا يكون في حكم الشرع
الا غنيا لان غناه في بيت المال فاذا امتنع من بيت المال واحتاج كان توليته من يكون غنيا اولى من توليته من يكون
فقيرا لانه يصير في مظنة من يتعرض لتناول ما لا يجوز له تناوله قلت ـــ وهذا قاله بالنسبة الى الزمان الذي
كان فيه ولم يدرك زماننا هذا الذي صار من يطلب القضاء فيه مصرحا بان سبب طلبه الاحتياج الى ما يقوم
اوده مع العلم بانه لا يحصل له شيء من بيت المال واتفقوا على اشتراط الذكورة في القاضي الا عن الحنفية واستثنوا
الحدود واطلق ابن جرير وحجة الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم امراة وقد تقدم ولانه يحتاج الى
كمال الراي وراي المراة ناقص ولا سيما في محافل الرجال قوله وقال الحسن هو البصري اخذ الله على الحكام
ان لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشتروا باياتي ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في
الارض الى قوله يوم الحساب وقرا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور الى قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون قلت ـــ فاراد من اية يا داود قوله ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واراد من اية المائدة بقية

ما ذكروا اطلق على هذه المناهي امرا اشارة الى ان النهي عن الشيء امر بضده فنهي النهي عن الهوى امر بالحكم بالحق والنهي عن
خشية الناس امر بخشية الله ومن لازم خشية الله الحكم بالحق والنهي عن بيع آياته الامر باتباع ما دلت عليه وانما وصف الامر بالعلم
اشارة الى انه وصف بما استحفظوا استودعوا من كتاب الله الآية ثبت هذا للمستملي وهو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى
بما استحفظوا من كتاب الله اي بما استودعوا استحفظته كذا استودعته اياه **قوله** وقرأ اي الحسن البصري المذكور وداود وسليمن
اذ يحكمان في الحرث الى آخره ورويناه موصولا في حلية الاولياء لابي نعيم من رواية محمد بن ابرهيم الحافظ المعروف بمربع بموحدة ومهملة
وزن محمد قال ثنا سعيد هو ابن سليمن الواسطي ثنا ابو العوام هو عمران القطان عن قتادة عن الحسن هو ابن ابي الحسن البصري
فذكره ومعنى اخذ الله على الحكام عهدا اليهم فحمد سليمن ولم يلم داود ولولا ما ذكر الله من امر هذين يعني داود وسليمن
وقوله لرأيت في رواية الكشميهني لرويت ان القضاة هلكوا يعني لما تضمنته الآيتان الماضيتان ان من لم يحكم بما انزل الله
كافر فدخل في عمومه العامد والمخطي وكذا قوله ان الذين يضلون عن سبيل الله تشمل العامد والمخطي فاستدل بالآية الاخرى
في قصة الحرث ان الوعيد خاص بالعامد فاشار الى ذلك بقوله فانه اثنى على هذا بعلمه اي بسبب علمه اي معرفته وفهمه وجه الحكم
والحكم به وعذر بفتح الذال المعجمة هذا باجتهاده ورويناه بعضه في تفسير ابن ابي حاتم وفي المجالسة لابي بكر الدينوري
وفي امالي الصولي جميعا نزيد بعضهم على بعض من طريق حماد بن سلمة عن حميد الطويل قال دخلنا مع الحسن على اياس بن معوية حين
استقضي قال فبكا اياس فقال يا ابا سعيد يعني الحسن البصري المذكور يقولون القضاة ثلاثة رجل اجتهد فاخطا فهو في النار
ورجل مال مع الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنة فقال الحسن ان فيما قص الله عليك من نبا سليمن ما يرد
على من قال هذا وقرا وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث الى قوله شاهدين قال فحمد سليمن لصوابه ولم يذم داود لخطائه
ثم قال ان الله اخذ من الحكام عهدا بان لا يشتروا به ثمنا ولا يتبعوا فيه الهوى ولا يخشوا فيه احدا ثم تلا يا داود انا جعلناك
الى آخر الآية قلت والحديث الذي اشار اليه اما اخرجه اصحاب السنن من حديث بريدة ولكن عندهم الثالث قضى بغير علم
وقد جمعت طرقه في جزء مفرد وليس في شيء منها انه اجتهد فاخطا وسياتي حكم من اجتهد فاخطا بعد ابواب واستدل بهذه القصة
على ان للنبي ان يجتهد في الاحكام ولا ينتظر نزول الوحي لان داود عليه السلام على ما ورد اجتهد في المسئلة المذكورة قطعا
لانه لو كان قضى فيها بالوحي ما خص الله سليمن بفهمها دونه وقد اختلف من اجاز للنبي ان يجتهد هل يجوز عليه الخطا في اجتهاده
فاستدل من اجاز ذلك بهذه القصة وقد اتفق الفريقان على انه لو اخطا في اجتهاده لم يقر على الخطا واجاب من منع الخطا
انه ليس في الآية دليل على ان داود اجتهد فاخطا وانما ظاهرها ان الواقعة اتفقت فعرضت على داود وسليمن فقضى فيها
سليمن لان الله فهمه حكمها ولم يقض فيها داود بشيء ورد على من تمسك بذلك بما ذكره اهل النقل في صورة هذه الواقعة وقد
تضمن اثر الحسن المذكور انهما جميعا حكما وقد تعقب ابن المنير قول الحسن البصري ولم يذم داود بان فيه نقصا لحق داود وذلك
ان الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما فجمعهما في الحكم والعلم وميز سليمن بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومة
قال والاصح في الواقعة ان داود اصاب الحكم وسليمن ارشد الى الصلح ولا يخلو قوله تعالى آتينا حكما وعلما ان يكون عاما في
واقعة الحرث فقط وعلى التقديرين يكون اثنى على داود فيها بالحكم والعلم فلا يكون من قبيل عذر المجتهد اذا اخطا لان الخطا ليس
حكما ولا علما وانما هو ظن غير مصيب وان كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى اخبر في هذه الواقعة بخصوصها عن داود باصابة
ولا خطا وغايته انه اخبر بتفهيم سليمن ومفهومه لقب والاحتجاج به ضعيف فلا يقال فهمها سليمن دون داود وانما خص
سليمن بالفهم لصغر سنه فيستغرب ما ياتي به قلت ومن تامل ما نقل في القصة ظهر له ان الاختلاف بين الحكمين كان في
الاولوية لا في العمد والخطا ويكون معنى قول الحسن حمد سليمن اي لموافقته الطريق الارجح ولم يذم داود لاقتصاره على الطريق
الراجح وقد وقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمن وذلك ان بعض الصحابة مات وخلف مالا وديونا فاراد اصحاب
الديون بيع المال في وفاء الدين فاستوضع عمر غرماءه ان يؤخروا الى المعاصي حتى يستوفوا ديونهم من النما ويتوفر لايتام المتوفي اصل
المال فاستحسن ذلك من نظره ولو ان الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع وعلى هذا التفصيل يمكن تنزيل قضاء اصحاب الحرث
والغنم والله اعلم وتقدم في احاديث الانبيا شرح القصة التي وقعت لداود وسليمن في ذلك وتوجيه حكم داود بما تعرب بما

ذكرنا

المراد ... احدهما واختلاف حكم داود وسليمن في ذلك

ذكرنا في هذه القصة ووقعت لهما قصة ثالثة في التفرقة بين الشهود في قصة المراة التي اتهمت بانها مكنت من نفسها ثم
شهد عليها اربعة بذلك فامر داود برجمها فحكم سليمن وهو غلام فصور مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود
وامتحنهم فخالفوا فدرا عنها ووقعت لهما رابعة في قصة المراة التي صب في دبرها ماء البيض وهي نائمة فامر داود برجمها فقال
داود فشوي ذلك الماء فان اجتمع فهو بيض والا فهو مني فشوي فاجتمع واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق
قال كان حرثهم عنبا نفشت فيه الغنم اي رعت ليلا فقضى داود بالغنم لهم فمروا على سليمن فاخبروه الخبر فقال سليمن ولكن
اقضي بينهم ان ياخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ويقوم هؤلاء على حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم
واخرج الطبري من وجه آخر ليس فيه عن مسروق عن ابن مسعود وسنده حسن وعن معمر عن قتادة فقضى داود ان ياخذوا
الغنم ففهمها الله سليمن فقال خذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها واولادها وصوفها الى الحول واخرج عبد بن حميد من طريق
ابن ابي نجيح عن مجاهد قال اعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث وحكم سليمن بجزة الغنم والبانها لاهل الحرث وعليهم رعايتها
على اهل الحرث ويحرث لهم اهل الغنم حتى يكون كهيئته يوم اكل ثم يدفع لاهله وياخذون غنمهم واخرج الطبري القصة
من طريق علي بن زيد عن خليفة عن ابن عباس نحوه ومن طريق قتادة قال ذكر لنا فذكر نحوه ومن طريق العوفي عن عطية عن
ابن عباس ولكن قال فيهما قال سليمن ان الحرث لا يخفى على صاحبه ما يخرج منه كل عام فله من صاحب الغنم ان يبيع من اولادها
وصوفها حتى يستوفي ثمن حرثه فقال داود قد اصبت واخرج ابن مردويه من طريق الحسن عن الاحنف بن قيس نحو الاول
قال ابن التين فعل علم سليمن ان قيمة ما افسدت الغنم مثل ما يصير اليهم من لبنها وصوفها وقال ايضا ورد في قصة ناقة
البراء التي افسدت في حائط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى على ان اهل الحائط حفظها بالنهار وان الذي افسدت المواشي ضامن
على اهلها اي ضمان قيمته وهذا خلاف شرع سليمن قال فلعله تراضيا بالرجوع عن قيمة ما افسدت فالمشهور ان الاصح رجحتي
لحرثها القيمة قلت ورواية العوفي كانت محفوظة يرتفع الاشكال والا فانجاب بما نقل ابن التين اولا ولا يكون في
الشرعين مخالفة **قوله** وقال مزاحم بضم الميم وتخفيف الزاي وكسر المهملة ابن زفر بزاي وفاء وزن عمر هو الكوفي وما له في
مزاحم ثم اخرج له مسلم **قوله** قال لنا عمر بن عبد العزيز اي الخليفة المشهور العادل **قوله** خمس اذا اخطا القاضي منهن خطة بضم
الخا المعجمة وتشديد الطا كذا للاكثر وعن غير الكشميهني وله عنه خصلة بفتح اوله وسكون الصاد المهملة وكذا في رواية المستملي
وهما بمعنى ~~وتشديد الطا كذا للاكثر وعن غير الكشميهني وله عنه خصلة~~ **قوله** وصمة بفتح الواو وسكون الصاد المهملة
اي عيبا **قوله** ان يكون فهما اي القاضي المذكور **قوله** فهما بفتح الفا وكسر الها وهو من صيغ المبالغة ويجوز تسكين الها
ايضا ووقع في رواية المستملي فقيها والاول اولى لان خصلة الفقه داخلة في خصلة العلم وهي مذكورة بعد **قوله** حليما اي يغضي على ما
يؤذيه ولا يبادر الى الانتقام ولا انا في ذلك فزله تجدد ذلك حلما لان الاول في حق نفسه والثاني في حق غيره **قوله** عفيفا اي
يعف عن الحرام فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل **قوله** صليبا بصاد مهملة وبا موحدة من
الصلابة بوزن عظيم اي قويا شديدا يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابيه **قوله**
عالما سؤولا عن العلم هي خصلة واحدة اي يكون مع ما يستحضره من العلم مذاكرا له غيره لاحتمال ان يظهر له ما هو اقوى مما
عنده وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور في السنن عن عباد بن عباد ومحمد بن سعد في الطبقات عن عفان كلاهما قال حدثنا
عن مزاحم بن زفر قال قدمنا على عمر بن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فسالنا عن بلادنا وقاضينا وامره وقال
خمس اذا اخطا ورواه يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر بن عبد العزيز بلفظ آخر اخرجه ايضا محمد بن سعد في الطبقات عن محمد بن
عبد الله الاسدي هو ابو احمد الزبيري عن سفين هو الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي ان يكون
قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير ذوي الرأي لا يبالي بملامة الناس وجاء في استحباب
الاستشارة آثار جياد واخرج يعقوب بن سفين بسند جيد عن الشعبي قال من سره ان ياخذ بالوثيقة من القضاء فلياخذ
بقضاء عمر فانه كان يستشير **قوله باب** رزق الحاكم والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول والرزق
ما يرتبه الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال الطبري الرزق ما يخرجه الامام كل شهر للمرتزقة من بيت المال

والعطا المخرجة كل عام ويحتمل ان يكون قوله والعاملين عليها اي على الحكم ما قيل ويحتمل ان يكون اورد الحكم على الحكام
مريدا الاستدلال على جواز اخذ الرزق بآية الصدقات وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقرا والمساكين بعد
قوله انما الصدقات قال الطبري ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي الاجرة على الحكم لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه
غير ان طائفة من السلف كرهت ذلك وقال ابو علي الكرابيسي لا باس للقاضي ان ياخذ الرزق على القضا عند اهل العلم قاطبة من
الصحابة ومن بعدهم وهو قول فقها الامصار ولا اعلم بينهم اختلافا وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم
حرمه وقال المهلب وجه الكراهة انه في الاصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فارادوا
ان يجري الامر فيه على الاصل الذي وضعه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه فيتحيل على اموال الناس وقال
غيره اخذ الرزق على القضا اذا كانت جهة الاخذ من الحلال جائز اجماعا ومن تركه انما تركه تورعا واما اذا كانت
هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان المال يوخذ لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب حراما واما
في غير بيت المال ففي جواز الاخذ من المتحاكمين خلاف ومن اجازه شرط فيه شروطا لا بد منها وقد جر القول بالجواز
الى الغا الشروط وفشا ذلك في هذه الاعصار بحيث تعذر ازالة ذلك والله المستعان **قوله** وكان شريح ياخذ على القضا
اجرا هو شريح بن الحارث بن قيس النخعي الكندي قاضي الكوفة ولاه عمر ثم قضى لمن بعده بالكوفة دهرا طويلا وله مع علي
اخبار في ذلك وهو ثقة مخضرم ادرك الجاهلية والاسلام ويقال ان له صحبة مات قبل الثمانين وقد جاوز المائة وهذا
الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ كان مسروق لا ياخذ على القضا اجرا
وكان شريح ياخذ **قوله** وقالت عائشة ياكل الوصي بقدر عمالته **قلت** وصله ابن ابي شيبة من طريق هشام بن عروة عن
ابيه عن عائشة في قوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف قالت انزل ذلك في والي اليتيم يقوم عليه بما يصلحه ان كان
محتاجا ان ياكل منه واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابو بكر فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت لما استخلف
ابو بكر قال قد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مونة اهلي وقد شغلت بامر المسلمين الحديث وفيه قصة عمر وقد اسنده
البخاري في البيوع من هذا الوجه ونفسه فسياكل ال ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين وفيه ان عمر لما ولي اكل هو
واهله من المال واحترف في مال نفسه واما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب بضم الميم وفتح
الضاد المعجمة وتشديد الرا بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة قيم اليتيم ان استغنيت
عنه تركت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج الكرابيسي بسند صحيح عن الاحنف قال كنا بباب عمر
فذكر قصة وفيها فقال عمر انا اخبركم بما استحل ما احل لي منه حلتي الشتا والقيظ وما حج عليه واعتمر وقوت عيالي كرجل
من قريش ليس باعلاهم ولا باسفلهم وبعض الشافعي واكثر اهل العلم وعن احمد لا يعجبني وان كان فبقدر عمله مثل ولي
اليتيم واتفقوا على انه لا يجوز الاستيجار عليه **قوله** ان ابن اخت نمر بفتح النون وكسر الميم بعدها را هو الصحابي المشهور
تقدم ذكره مرارا من اقربها في الحدود وادرك من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ست سنين وحفظ عنه وهو من اواخر
الصحابة موتا واخر من مات منهم بالمدينة وقيل محمود بن الربيع وقيل محمود بن لبيد ان حويطب بن عبد العزى اي ابن
ابي قيس بن عبد شمس القرشي العامري كان من اعيان قريش واسلم في الفتح وكان حميد الاسلام وكانت وفاته بالمدينة
سنة اربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مائة وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه انه عاش ستين في الجاهلية وستين في الاسلام
تجوزا ولا يتم ذلك جميعا لانه ان اريد بزمان الاسلام اول البعثة فيكون عاش فيه سبعا وستين والهجرة فيكون عاش
فيه اربعا وخمسين او زمن اسلامه هو فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول اقرب الى الاطلاق على طريقة جبر الكسر
تارة والغاية اخرى **قوله** ان عبد الله بن السعدي هو عبد الله بن وقدان بن عبد شمس وقيل اسم ابيه عمرو ووقدان
جده ويقال قدامة بدل وقدان وعبد شمس هو ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر وهو ايضا من بني عامر
بن لوي من قريش وانما قيل له ابن السعدي لان اباه كان مسترضعا في بني سعد ومات عبد الله بالمدينة سنة سبع وخمسين بعد
حويطب الراوي عنه بثلاث سنين وقيل انه مات في خلافة عمر والاول اقوى وليس له في البخاري الا هذا الحديث الواحد

وصله ابو بكر

ووقع

ووقع عند مسلم في رواية الليث عن بكير بن الاشج عن بسر بن سعيد عن ابن الساعدي وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير فقال عن ابن
السعدي كما هو المحفوظ **قلت** اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من طريق عمرو بن الحارث عن الزهري عن السائب بن يزيد عن عبد
الله بن السعدي عن عمر فلم يسق لفظه بل احال على سياق رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وسقط من السند حويطب
بن عبد العزى بين السائب وابن السعدي ووهم المزي في الاطراف تبعا لخلف فاثبت حويطب بن عبد العزى في السند في رواية
مسلم وزعم انه وقع في روايته ابن الساعدي بزيادة الف وليس في شي من نسخ صحيح مسلم لا اثبات حويطب ولا الالف
في الساعدي وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم ابو علي الجياني والمازري وعياض وغيرهم ولكنه ثابت في رواية عمرو
بن الحارث في غير كتاب مسلم كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن ابن شهاب عن
السائب ان حويطبا اخبره ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح اخبره فذكره وهو وهم من سلامة قاله الرهاوي
انه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر الم احدث بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الدال **قوله** تلي من اعمال الناس اي الولايات
من امرة او قضا ووقع في رواية بسر بن سعيد عند مسلم استعملني عمر على الصدقة فعين الولاية **قوله** العمالة بضم المهملة
وتخفيف الميم اي اجرة العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل **قوله** فما تريد الى ذلك اي ما غايتك بهذا الرد
وقد فسره بقوله واريد ان يكون عمالتي صدقة على المسلمين **قوله** عملت اني افراسا بنون ومهملة جمع فرس **قوله** واعبد الاكثر
بضم الموحدة وللكشميهني بسكون الموحدة جمع عبد وهو المال المذكور وقد تقدم تفسيره في كتاب الزكاة ووقع عند
ابن حبان في صحيحه من طريق قبيصة بن ذويب ان عمر اعطى ابن السعدي الف دينار فذكر بقية الحديث نحو الذي هنا وروينا
في الجزء الثالث من فوائد ابي بكر النقاش ... رواية من طريق عطا الخراساني عن عبد الله بن السعدي قال قدمت
على عمر فارسل الي بالف دينار فرددتها وقلت انا عنها غني فذكره ايضا بنحوه واستفيد منه قدر العمالة المذكورة
فاني كنت اردت الذي اردت بالفتح على الخطاب **قوله** يعطيني العطا اي المال الذي يقسمه الامام في المصالح ووقع
في رواية بسر بن سعيد عند مسلم فاني عملت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعملني بتشديد الميم اي اعطاني اجرة عملي
عملت مثل قولك **قوله** فاقول اعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله اعطه من هو افقر اليه مني زاد في رواية
سالم فاقول يا رسول الله والكرماني ما جاز الفصل
بين افعل التفضيل وبين كلمة من لان الفاصل ليس اجنبيا بل هو الصق به من الصلة لانه يحتاج اليه بحسب جوهر اللفظ
والصلة يحتاج اليها بحسب الصنعة **قوله** فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في رواية سالم بن عبد الله او
تصدق به بلفظ او بدل الواو وهو امر ارشاد على الصحيح قال ابن بطال اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان
كان ماجورا بايثاره لعطايه على نفسه من هو افقر اليه منه فان اخذه للعطا ومباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره وهذا
يدل على عظم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال **قوله** غير مشرف بضم اوله وسكون المعجمة وكسر
الرا بعدها فا اي متطلع اليه بقول اشرف الشي علاه وقد تقدم بيانه في كتاب الزكاة في باب من اعطاه الله شيئا من غير مسالة
قوله ولا سايل اي طالب له قال النووي وفيه النهي عن السوال وقد اتفق العلما على النهي عنه لغير الضرورة واختلف في
مسالة القادر على الكسب والاصح التحريم وقيل يباح بثلاثة شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السوال ولا يوذي المسوول
فان فقد شرط من هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق **قوله** فخذه والا فلا تتبعه نفسك اي ان لم يجي اليك فلا تطلبه بل
اتركه وليس المراد منعه من الايثار بل لان اخذه ثم مباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في
هذا الحديث منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وايثاره **قلت** وكذا لابن السعدي فقد طابق فعله فعل عمر سوا وفي سنده
الزهري عن السائب اربعة من الصحابة في نسق السائب وحويطب وابن السعدي وعمر وقد اشرت الى ذلك في الباب المذكور
من كتاب الزكاة وذكرت ان مسلما اخرجه من طريق عمرو بن الحارث عن الزهري واوهم كلام المزي في الاطراف ان رواية شعيب
وعمرو بن الحارث متفقتان وليس كذلك فان حويطب بن عبد العزى سقط من رواية عمرو بن الحارث عند مسلم وقد وقعت للقاضي
لمسلم والبخاري في هذا الحديث الرباعيين فاورد مسلم الرباعي الذي في سنده اربع صحابة بتمام الاربع واورده البخاري
بنقصان واحد كما تقدم في اوايل كتاب العتق واورد البخاري الرباعي الذي في سنده اربعة رجال بتمام الاربعة واورده

ثم نقصان رجل وهذا من لطائف ما اتفق وقد وافق شعيبا على زيادة حويطب في السند الزبيدي عند النسائي وسفيان بن عيينة
عنده ومعمر عند الحميدي في مسنده كلاهم عن الزهري وقد جزم النسائي وابو علي بن السكن بان السايب لم يسمعه من ابن السعدي
قال الزهري رويناه عن الحافظ عبد القادر الرهاوي في كتاب الرباعيات ان الزبيدي وشعيب بن ابي حمزة وعقيل بن خالد
ويونس بن يزيد وعمرو بن الحارث رووه عن الزهري بذكر حويطب فيه ذكر طرقهم باسانيد مطولة قال ورواه النعمان بن
راشد عن الزهري فاسقط ذكر حويطب واختلف على معمر فرواه ابن المبارك عن النعمان ورواه سفيان بن عيينة وهو من
اثبت الناس عنه كالجماعة ورواه عبد الرزاق عن معمر فاسقط السايب جعله عن السايب عن عمر قال والصحيح الاول قلت ويحتمل
ان يكون سقوط حويطب من رواية مسلم وهما منه او من شيخه والا فقد ثبت من رواية غيره كما تقدم والله اعلم وقد نظم بعضهم
السند المذكور في بعض رجاله في العالي اسنادا ما رجح من الصحابة فيه عنهم طريق السايب بن يزيد عن حويطب عن عبد الله حدثني
وعن الزهري حدثني سالم هو موصول بالسند المذكور اولا الى الزهري وقد اخرج النسائي الى عمر واما مسلم فانه لما اخرجه من طريق
يونس عن ابن شهاب ساقه على رواية سالم عن ابيه ثم عقبه برواية ابن شهاب عن السايب بن يزيد فما اشار لذلك ولعل من
العصص لعادت الالتي فصا ابن السعدي عن عمر فلم يسقها مسلم والاسماعيلي وزاد سالم فمن اجل ذلك كان ابن عمر لا يسال احدا
شيا ولا يرد شيا اعطيه قلت وهذا العموم ظاهره انه كان يرد ما فيه شبهة وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار
ابن ابي عبيد الثقفي وهو اخو صفية زوج ابن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب على الكوفة وطرد عمال عبد الله بن الزبير واقام اميرا
عليها مدة في غير طاعة خليفة وتصرف فيما يحصل منها من المال على ما يراه ومع ذلك فكان ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده انه له
حقا في بيت المال فلا يضره على اي كيفية وصل اليه او كان يرى ان التبعة في ذلك على الاخذ الاول وان للمعطي المذكور مالا
اخر في الجملة وحقا في المال المذكور فلما لم يتميز وكان اعطاه له عن طيب نفس دخل في عموم قوله ما اتاك من هذا المال من غير سوال ولا اشراف
فخذه فراى انه لا يستثنى من ذلك الا ما علمه حراما محضا قال الطبري في حديث عمر الدليل الواضح على ان لمن شغل بشيء من اعمال
المسلمين اخذ الرزق على عمله ذلك كالقضاة والولاة وجباة الفيء وعمال الصدقة وشبههم لاعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر
العمالة على عمله وذكر ابن المنذر ان زيد بن ثابت كان ياخذ الاجر على القضاء واحتج ابو عبيد في جواز ذلك بما فرض الله للعاملين
على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها وحكى الطبري عن العلماء في الامر في قوله في هذا الحديث خذه وتموله للوجوب
او للندب مالهما ان كانت العطية من السلطان فهي حرام او مكروه او مباح وان كانت من غيره فمستحبة قال النووي
والصحيح انه ان غلب الحرام حرمت وكذا ان كان مع عدم الاستحقاق وان لم يغلب الحرام وكان الاخذ مستحقا فمباح وقيل
يندب في عطية السلطان دون غيره والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجة في جواز ارزاق القضاة من وجوهها
وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جاء من المال عن غير سوال افضل من تركه لانه يقع في اضاعة المال وقد نهي عن ذلك
وتعقبه ابن المنير بانه ليس من الاضاعة لسد ويغير وجه صحيح واما الترك توفرا على المعطي وتنزها عن الدنيا وتحرجا ان
لا يكون قام بالوظيفة على وجهها فليس من الاضاعة ثم قال والوجه في تعليل الافضلية ان الاخذ اعون في العمل والزم للنصيحة
من التارك لانه اذا لم ياخذ كان عند نفسه متطوعا بالعمل فقد لا يجد جد من اخذ ركونا الى انه غير ملتزم بخلاف الذي ياخذ فانه يكون
ابن التين في هذا الحديث كراهة اخذ الرزق على القضاء مع الاستغناء وان كان المال طيبا كذا قال وفيه جواز الصدقة
بالمسطر اذا كان المتصدق واجيا ولكن قوله خذه فتموله وتصدق به يدل على ان التصدق به انما يكون بعد القبض لان الملك
اذا حصل الانسان وتصدق بطيبة به نفسه كان افضل من تصدقه به قبل قبضه لان الذي يحصل بيده هو احرص عليه مما ليس في
يده فان استوت عنده الحالان فمرتبته اعلا ولذلك امره باخذه ثم له جوازه قوله ان احب او التصدق قال
وذهب بعض الصوفية الى ان المال اذا جاء بغير سوال فلم يقبل فان المراد به حرمان العطا وقال القرطبي في المفهم
فيه ذم التطلع الى ما في ايدي الاغنياء والتشوف الى فضولهم واخذه منهم وهي حالة مذمومة تدل على شدة الرغبة في الدنيا والركون
الى التوسع فيها فنهى الشارع عن الاخذ على هذه الصورة المذمومة قمعا للنفس ومخالفة لها في هواها انتهى وتقدمت ساير
مباحثه وفوائده في الباب المذكور من كتاب الزكاة ولله الحمد قوله باب من قضى ولاعن في المسجد الطرق [illegible]

فهو

فهو من تنازع الفعلين ويحتمل ان يتعلق بمضى لدخول لاعن فيه فانه من عطف الخاص على العام ومعنى قوله ولاعن حكم بالتلاعن
بين الزوجين فهو مجاز ولا يشترط ان يباشر تلعينهما ذلك بنفسه قوله ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم
هذا اصلح في التمسك به على جواز اللعان في المسجد وانما خص عمر المنبر لانه كان يرى التحليف عند المنبر ابلغ في التغليظ ورد
في التحليف عنده حديث جابر لا يحلف عند منبري كاذب ويوخذ منه التغليظ في الايمان بالمكان وقاسوا عليه الزمان
وانما كان كذلك مع ان المحلوف به عظيم لان المعظم الذي يشاهده الحالف ما يثنيه عن الكذب قوله وقضى مروان
على زيد بن ثابت باليمين عند المنبر في رواية الكشميهني على المنبر وهذا طرف من اثر مضى في كتاب الشهادات وذكرت هناك
من وصله وهو في الموطا ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني قوله وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد اما اثر شريح
فوصله ابن ابي شيبة ومحمد بن سعد من طريق اسمعيل بن ابي خالد قال رايت شريحا يقضي في المسجد وعليه برنس خز وقال عبد
الرزاق انا معمر عن الحكم بن عتيبة انه راى شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد بن عبد الرحمن المخزومي في جامع
سفيان من طريق عبد الله بن شبرمة رايت الشعبي جلد يهوديا في فرية في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق عن سفيان واما
اثر يحيى بن يعمر فوصله ابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن بن قيس قال رايت يحيى بن يعمر يقضي في المسجد واخرج الكرابيسي في
ادب القضا من طريق ابن ابي الزناد قال كان سعد بن ابرهيم وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب
بن شرحبيل يقضون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك عن جماعة اخرين قوله وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في
الرحبة خارجا من المسجد الرحبة بفتح الراء والحاء المهملة بعدها موحدة هي بناء يكون امام باب المسجد غير منفصل عنه هذه رحبة
المسجد ووقع فيها الاختلاف والراجح ان لها حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكل ما يشترط له المسجد فان كانت الرحبة منفصلة
فليس لها حكم المسجد واما الرحبة بسكون الحاء فهي مدينة مشهورة والذي يظهر من مجموع هذه الاثار ان المراد بالرحبة هنا
الرحبة المنسوبة للمسجد فقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق المثنى بن سعيد قال رايت الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في
المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضا من وجه اخر ان الحسن وزرارة واياس بن معوية كانوا اذا دخلوا المسجد للقضا صلوا
ركعتين قبل ان يجلسوا ثم ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين مختصرا من طريقين احداهما من رواية سفين وهو ابن
عيينة قال الزهري عن سهل بن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما وقد اخرجه
في كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوايده هناك بما فيها من رواية ابن جريج اخبرني ابن شهاب وهو الزهري فذكره مختصرا ايضا
ولفظه ان رجلا من الانصار جاء فذكره الى قوله انهما تلاعنا في المسجد وتقدم مطولا وشرحه هناك ايضا قال ابن بطال استحب
القضا في المسجد طائفة وقال مالك هو الامر القديم لانه يصل الى القاضي فيه المراة والضعيف واذا كان في منزله لم يصل اليه
الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال احمد واسحق وكرهت ذلك طائفة وكتب عمر بن عبد العزيز الى القسم بن عبد الرحمن ان لا تقضي
في المسجد فانه ياتيك الحائض والمشرك وقال الشافعي احب الي ان يقضي في غير المسجد لذلك وقال الكرابيسي كره بعضهم الحكم في
المسجد من اجل انه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم لم
يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ثم ساق في ذلك اثارا كثيرة وقال ابن بطال وحديث [illegible]
[illegible] المسجد وقد قال مالك كان من مضى يجلسون في رحاب المسجد اما
في موضع الجنايز واما في رحبة دار مروان قال واني لاستحب ذلك في الامصار ليصل اليه اليهودي والنصراني والحائض والضعيف
وهو اقرب الى التواضع وقال ابن المنير رحبة المسجد حكم المسجد الا ان كانت منفصلة عنه والذي يظهر انها كانت منفصلة ويمكن
ان يكون جلوس القاضي في الرحبة المتصلة وقيام الخصوم خارجا عنها او في الرحبة المنفصلة وكان التابعي المذكور يرى ان الرحبة
لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعي في حكم رحبة المسجد اختلاف في العبرة ونص في الام
على صحة صلاة من في الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من في المسجد قال القرافي الفرق بين الحريم والرحبة ان لكل مسجد حريما وليس لكل مسجد
رحبة فالمسجد الذي يكون امامه قطعة من البقعة هي الرحبة وهي التي لها حكم المسجد والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد
وان كان سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة ولكن له حريم كالدور انتهى ملخصا وسكت عما اذا بنا صاحب المسجد

قطعة منفصلة عن المسجد هل هي رحبة تعطى حكم المسجد وما اذا كانت في الجانب القبلي من المسجد رحبة بحيث لا يصح صلاة
من صلى فيها خلف امام المسجد هل له حكم المسجد والذي يظهر ان كلا منهما تعطى حكم المسجد فتصح الصلاة في الاولى ويصح
الاعتكاف في الثانية وقد تصرف في حكم الرحبة من المسجد في جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع اعطائها حكم المسجد في
الصلاة فيها فقد اخرج مالك في الموطا من طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال بنى عمر الى جانب المسجد رحبة فسماها البطيحا فكان
يقول من اراد ان يلغط او ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة **قوله باب** من حكم في المسجد
حتى اذا اتى على حد امر ان يخرج من المسجد فيقام كانه يشير بهذه الترجمة الى من خص جواز الحكم في المسجد بما اذا لم يكن
هناك شي يتاذى به من في المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث **قوله** وقال عمر اخرجاه من المسجد وضربه ويذكر عن علي
نحوه اما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وعبد الرزاق كلاهما من طريق طارق بن شهاب قال اتي عمر بن الخطاب برجل في حد فقال
اخرجاه من المسجد ثم اضرباه وسنده على شرط الشيخين واما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن معقل وهو بمهملة ساكنة
وكاف مكسورة ان رجلا جا الى علي فساره فقال يا قنبر اخرجه من المسجد فاقم عليه الحد وفي سنده من فيه مقال ثم ذكر
حديث ابي هريرة وقصة الذي اقر بالزنا فاعرض عنه وفيه ابك جنون قال لا قال اذهبوا به فارجموه وهذا القدر هو المراد
في الترجمة ولكنه لا يسلم من خدش لان الرجم يحتاج الى قدر زايد من حفر وغيره مما لا يلائم المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك ما
غيره من الحدود وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن من كتاب الحدود **قوله** رواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن ابي
سلمة عن جابر يريد انهم خالفوا عقيلا في الصحابي فانه جعل اصل الحديث من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة وقول ابن شهاب اخبرني
من سمع جابر بن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهولا جعلوا الحديث كله عن جابر ورواية معمر وصلها المولف في الحدود
وكذلك رواية يونس واشار الى رواية ابن جريج فوصلها وتقدمت الاشارة اليها هناك قال ابن بطال ذهب الى المنع من اقامة الحدود في
المسجد الكوفيون والشافعي واحمد واسحق واجازه الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك لا باس بالضرب بالسياط اليسيرة
فاذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد قال ابن بطال وقول من نزه المسجد عن ذلك اولى وفي الباب حديثان ضعيفان
في النهي عن اقامة الحدود في المساجد انتهى والمشهور فيه حديث مكحول عن ابي الدردا وواثلة وابي امامة مرفوعا جنبوا
مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقي في الخلافيات واصله في ابن ماجه من حديث واثلة طرفا
الا تتخذ طرقا فقط وليس فيه ذكر الحد وسنده ضعيف ولابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ
الحديث وفيه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف ايضا وقال ابن المنير من كره ادخال الميت المسجد للصلاة عليه خشية
ان يخرج منه شي اولى بان يقول لا تقام الحد في المسجد اذ لا يومن خروج الدم من المجلود وينبغي ان يكون القتل اولى
بالمنع **قوله باب** موعظة الامام الخصوم ذكر فيه حديث ام سلمة ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من
بعض وسيأتي شرحه بعد تسعة ابواب ومناسبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق **قوله باب** الشهادة تكون
عند الحاكم في ولاية القضا او قبل ذلك للخصم اي هل يقضي له على خصمه بعلمه ذلك او يشهد له عند حاكم اخر هكذا اورد
الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف في المسلة وان كان اخر كلامه يقتضي اختيار ان لا يحكم بعلمه فيها وقال شريح القاضي هو ابن
الحارث الماضي ذكره قريبا **قوله** وساله انسان الشهادة فقال ائت الامير حتى اشهد لك وصله سفيان الثوري في جامعه عن عبد الله
بن شبرمة عن الشعبي قال اشهد رجل شريحا ثم جا فخاصم اليه فقال ائت الامير وانا اشهد لك واخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة
عن ابن شبرمة قال قلت للشعبي يا ابا عمرو ارايت رجلين استشهدا على شهادة فمات احدهما واستقضي الاخر فقال اتي شريح
فيها وانا جالس فقال ائت الامير وانا اشهد لك وقال عكرمة قال عمر لعبد الرحمن بن عوف لو رايت رجلا على حد الخ
وصله الثوري ايضا عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة به ووقع في الاصل لو رايت بالفتح لو رايت بالضم رجلا سرق
او زنا قال ارى شهادتك قال اصبت بدل قوله صدقت واخرج ابن ابي شيبة عن شريك عن عبد الكريم بلفظ ارايت لو كنت
القاضي او الوالي وابصرت انسانا على حد اكنت تقيمه عليه قال لا حتى يشهد معي غيري قال اصبت لو قلت غير ذلك لم

تجز

تحد وهو بضم المثناة وكسر الجيم وسكون الدال من الاجادة **قوله** وقد جا عن ابي بكر الصديق نحو هذا وسياتي ذكره بعد
وهذا السند منقطع بين عكرمة ومن ذكره لانه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي ينبه عليها من يعتني
من يتوهم ان التعليق الجازم صحيح فيجب تقييد ذلك بان يراد الى من علق عنه ويبقى النظر فيما فوق ذلك **قوله** وقال عمر لولا ان يقول
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت اية الرجم بيدي هذا طرف من حديث اخرجه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب
عن عمر كما تقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح حديث الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة ابي بكر في
سقيفة بني ساعدة قال المهلب استشهد البخاري لقول عبد الرحمن بن عوف المذكور قبل بقول عمر هذا انه كان عنده شهادة
في اية الرجم انها من القران فلم يلحقها بنص المصحف بشهادته وحده وافصح بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد عمر في كتاب
الله فاشار الى ان ذلك من قطع الذرايع لئلا يجد حكام السو السبيل الى ان يدعوا العلم لمن احبوا له الحكم بشي **قوله** واقر ماعز
عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره هذا طرف من الحديث الذي
ذكر قبل باب وقد تقدم موصولا من حديث ابي هريرة وحكاية الخلاف على ابي سلمة في اسم صحابيه **قوله** وقال حماد هو ابن ابي سليمان
فقيه الكوفة **قوله** اذا اقر مرة عند الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة ايضا
اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات كما في حديث ماعز وقد وصله ابن ابي شيبة من طريق شعبة قال سالت حمادا عن الرجل
يقر بالزنا كم يرد قال مرة قال وسالت الحكم فقال اربع مرات وقد تقدم البحث في ذلك في شرح قصة ماعز في ابواب الرجم
ثم ذكر حديث ابي قتادة في قصة سلب القتيل الذي قتل في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفى في فرض الخمس **قوله** هنا فاقامه
منه هي رواية الاكثر وعند الكشميهني مني **قوله** فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني
فعلم بفتح المهملة وكسر اللام من العلم وكذا للاكثر رواه الفربري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية الحسن بن سفيان عن قتيبة
وهو المحفوظ في رواية قتيبة هذه ومن ثم عقبها البخاري بقوله وقال لي عبد الله عن الليث فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاداه الي ووقع في رواية كريمة فامر بفتح الهمزة والميم بعدها را وعبد الله المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث
والبخاري يعتمده في الشواهد ولو كانت رواية قتيبة بلفظ فقام لم يكن لذكر رواية عبد الله بن صالح معنى قال المهلب
قوله في رواية قتيبة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم يعني علم ان ابا قتادة هو قاتل القتيل المذكور قال وهي وهم قال والصحيح
فيه رواية عبد الله بن صالح بلفظ فقام فاداه الي وقد وهم بعض الناس الحجة المذكورة فقال ليس في اقرار ماعز عند النبي صلى
الله عليه وسلم ولا حكمه بالرجم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطايه السلب لابي قتادة حجة للقضا بالعلم لان ماعزا
انما كان اقراره عند النبي صلى الله عليه وسلم بحضرة الصحابة اذ معلوم انه كان صلى الله عليه وسلم لا يقعد وحده فلم يحتج النبي
صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره لسماعهم منه ذلك وكذلك قصة ابي قتادة انتهى وقال ابن المنير لا حجة في قصة
ابي قتادة لان معنى قوله فعلم النبي صلى الله عليه وسلم باقرار الخصم فحكم عليه فهي حجة للمذهب يعني الصاير الى جواز القضا
بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم وقال غيره ظاهر القصة يخالف اخرها لانه شرط البينة بالقتل على استحقاق السلب
لابي قتادة لغير بينة واجاب الكرماني بان الخصم اعترف فيعني فقام مقام البينة وبان المال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يعطي منه من يشا ويمنع من يشا **قلت** والاولى ان يقال ان البينة لا تنحصر في الشهادة او قولها هو قول مالك
قال ابو علي الكرابيسي لا يقضي القاضي بما علم لوجود التهمة اذ لا يومن على التقي ان يتطرق اليه التهمة قال وارى ان ذهب
الي ما رواه ابن شهاب عن زيد بن الصلت ان ابا بكر الصديق قال لو وجدت رجلا على حد ما اقمته عليه حتى يكون معي
غيري ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب قال ولا احسب مالكا ذهب الا الى هذا الحديث فان كان كذلك فقد قلد اكثر هذه
الامة فضلا وعلما **قلت** ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المتقدم ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف قال ويلزم
من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه مطلقا انه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد منه فجور قط ان يرجمه ويدعي انه راه يزني
او يفرق بينه وبين زوجته ويزعم انه طلقها او بينه وبين امته ويزعم انه سمعه يعتقها فان هذا الباب لو فتح لوجد
كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه والتفريق بينه وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لولا قضاة السو

لعله لهم الحاكم ان يحكم بعلمه اشتهر واذا كان هذا في الزمان الاول فما الظن بالمتاخر فتعين حسم مادة تجويز القضاء بالعلم في
هذه الازمان المتاخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على ذلك والله اعلم قوله ولو اقر خصم عنده لآخر بحق في مجلس القضاء فانه
لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يدعو شاهدين فيحضرهما اقراره قال ابن التين ما ذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر
اصحابه وقال بعض اصحابه يحكم بما علمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم وبه قال ابن القاسم واشهب لا يقضي بما يقع
عنده في مجلس الحكم الا اذا شهد به عنده وقال ابن المنير مذهب مالك ان من حكم بعلمه نقض على المشهور الا ان كان علمه حادثا
بعد الشروع في المحاكمة فقولان واما ما اقر به عنده في مجلس الحكم فيحكم ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وقبل الحكم عليه فان ابن
القاسم قال لا يحكم عليه حينئذ ويكون شاهدا وقال ابن الماجشون يحكم بعلمه وفي المذهب تفاريع طويلة في ذلك قال ابن المنير ومن
قال لا بد ان يشهد عليه في المجلس شاهدان يرى الحكم بالاقرار لانه لا يخلو ان يؤديا او لا ان اديا فلا بد من الاعذار وان
اعذر احتيج الى الاثبات وتسلسلت القضية وان لم يحتج رجع الى الحكم بالاقرار وان لم يؤديا فهي كالعدم واجاب غيره ان
فائدة ذلك ردع الخصم عن الانكار لانه اذا عرف ان هناك من يشهد امتنع من الانكار خشية التعزير بخلاف ما اذا امن ذلك
قوله وقال بعض اهل العراق ما سمع او رآه في مجلس القضاء قضى به وما كان في غيره لم يقض الا بشاهدين يحضرهما اقراره بضم اوله من
الرباعي قوله وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه ووافقهم مطرف وابن الماجشون واصبغ وسحنون من المالكية قال ابن التين
وجرى به العمل ويوافقه ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال اعترف رجل عند شريح بامر ثم انكر فقضى عليه
باعترافه فقال اتقضي علي بغير بينة فقال شهد عليك ابن اخت خالتك يعني نفسه قوله وقال آخرون منهم بل يقضي به لانه مؤتمن بفتح
الميم اسم مفعول وانما يراد من الشهادة معرفة الحق فعلمه اكثر من الشهادة هو قول ابي يوسف ومن تبعه ووافقهم الشافعي
قال ابو علي الكرابيسي قال الشافعي بمصر فيما بلغني عنه ان كان القاضي عدلا لا يحكم بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به بين يديه
ويحكم بعلمه في كل الحقوق مما علمه قبل ان يلي القضاء او بعدما ولي فقيد ذلك بكون القاضي عدلا اشارة الى انه ربما ولي القضاء
من ليس بعدل بطريق التغلب قوله وقال بعضهم يعني اهل العراق يقضي بعلمه في الاموال ولا يقضي في غيرها هو قول ابي حنيفة
وابي يوسف فيما نقله الكرابيسي عنه اذا رأى الحاكم رجلا زنى مثلا لم يقض بعلمه حتى يكون معه شهود بذلك عنده وهو رواية
عن احمد قال ابو حنيفة القياس انه يحكم في ذلك كله بعلمه ولكن ادع القياس واستحسن ان لا يقضي في ذلك بعلمه تنبيه
المتفق على انه يقضي فيه بعلمه الشهادة وذلك بما يعلمه منه من تجريح او تزكية ومحصل الآراء في هذه المسئلة سبعة ثالثها في
زمن قضائه خاصة رابعها في مجلس حكمه خامسها في الاموال دون غيرها سادسها مثله وفي القذف ايضا وهو عن
بعض المالكية سابعها في كل شيء الا في الحدود وهذا هو الراجح عند الشافعية وقال ابن العربي لا يقضي الحاكم بعلمه والاصل
فيه عندنا الاجماع على انه لا يحكم بعلمه في الحدود ثم احدث بعض الشافعية قولا مخرجا انه يجوز فيها ايضا حين رأوا انها
لازمة لهم كذا قال فجرى على عادته في التهويل والاقدام على نقل الاجماع مع شهرة الاختلاف قوله وقال القسم لا ينبغي للحاكم
ان يمضي قضاء بعلمه في رواية الكشميهني يمضي قوله دون علم غيره اي اذا كان وحده عالما لا غيره ولكن بالشهادة في
نسخة بالتخفيف وتعرض بالرفع قوله ولعا عطف على تعرض او نصب على انه مفعول معه والعامل فيه متعلق الظرف
والقسم المذكور كنت اظن انه ابن محمد بن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة لانه اذا اطلق في الفروع الفقهية
انصرف الذهن اليه لكن رأيت في رواية عن ابي ذر انه القسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا
في باب الشهادة على الخط فان كان كذلك فقد خالف اصحابه الكوفيين ووافق اهل المدينة في هذا الحكم والله اعلم قوله وقد
كره النبي صلى الله عليه وسلم الظن فقال انما هذه صفية هو طرف من الحديث الذي وصله بعد وقوله في الطريق الموصولة عن علي بن
الحسين اي ابن علي بن ابي طالب وهو الملقب بزين العابدين قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اتته صفية بنت حيي هذا صورته مرسل ومن
ثم عقبه البخاري بقوله رواه شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحق بن يحيى عن الزهري عن علي اي ابن الحسين عن صفية
يعني فوصلوه فيحمل رواية ابرهيم بن سعد على ان علي بن الحسين سمعه عن صفية وقد تقدم مثل ذلك في رواية سفين عن
الزهري مع شرح حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف فانه ساقه هناك تاما واورده هنا مختصرا ورواية شعيب وهو

ابن ابي حمزة

وهو ابن ابي حمزة وصلها المصنف في الاعتكاف ايضا وفي كتاب الادب ورواية ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي
وصلها ايضا في الصوم وفي فرض الخمس ورواية ابن ابي عتيق وهو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وصلها المصنف
في الاعتكاف واوردها في الادب ايضا مقرونة برواية شعيب ورواية اسحق بن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن
الزهري ايضا معمر فاختلف عليه في وصله وارساله فتقدم موصولا في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه ومرسلا في فرض الخمس
من رواية هشام بن يوسف عن معمر واوردها النسائي موصولة من رواية موسى بن اعين عن معمر ومرسلة من رواية ابن المبارك
عنه ووصله ايضا عن الزهري عثمن بن عمر بن موسى التيمي عند ابن ماجه وابي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن بن اسحق عند ابي عوانة ايضا
وهشيم عند سعيد بن منصور وآخرون ووجه الاستدلال بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم انه صلى الله عليه وسلم كره ان يقع في قلب
الانصار من وسوسة الشيطان شيء فمراعاة نفي التهمة عنه مع عصمته تقتضي مراعاة نفي التهمة عمن هو دونه وقد تقدم
في باب من رأى للقاضي ان يحكم بعلمه بيان حجة من اجاز ومن منع بما يغني عن اعادته هنا قوله باب امر الوالي اذا
وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا مهملتين وما يجانبه ولبعضهم بمعجمتين وموحدة ذكر فيه حديث ابي بردة
بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابي يعني ابا موسى ومعاذ بن جبل وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الديات وقبل ذلك في اواخر المغازي
بسياق اتم في المغازي قوله وتطاوعا اي توافقا في الحكم ولا تختلفا لان ذلك يؤدي الى اختلاف اتباعكما فيفضي الى العداوة
ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى ما جاء في الكتاب والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وسيأتي
مزيد بيان لذلك في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله وقال النضر وابو داود ويزيد بن هرون ووكيع عن شعبة عن سعيد بن
ابي بردة عن ابيه عن جده يعني موصولا ورواية النضر وابي داود ووكيع تقدم الكلام عليها في اواخر المغازي في باب بعث ابي موسى
ومعاذ الى اليمن ورواية يزيد بن هرون وصلها ابو عوانة في صحيحه والبيهقي قال ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الاتفاق لما
فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين في بلد واحد فيقعد كل منهما في ناحية وقال ابن التين
كان النبي صلى الله عليه وسلم اشركهما فيما ولاهما فكان ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية كذا جزم به قال وفيه نظر
لان محل ذلك فيما اذا نفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل ان يستقل
كل منهما بالحكم ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر اشتراكهما لكن جاء في غير هذه
الرواية انه امر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن مخلافين قلت وهذا هو المعتمد والرواية التي اشار
اليها تقدمت في غزوة حنين بلفظ المذكور وتقدم في المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في عمله زار رفيقه وكان عمل معاذ النجود
وما تعالى من بلاد اليمن وعمل ابي موسى التهائم وما انخفض منها فعلى هذا فامره صلى الله عليه وسلم لهما بان يتطاوعا ولا يتخالفا محمول
على ما اذا اتفقت قضية يحتاج الامر فيها الى اجتماعهما والى ذلك اشار في التوجيه ولا يلزم من قوله تطاوعا ولا تخالفا ان يكونا شريكين
كما استدل به ابن التين وقال ايضا فاذا اجتمعا فان اتفقا في الحكم والا تباحثا حتى يتفقا على الصواب والا رفعا الامر لمن فوقهما
وفي الحديث الامر بالتيسير في الامور والرفق بالرعية وتحبيب الايمان اليهم وترك الشدة لئلا تنفر قلوبهم ولا سيما فيمن كان قريب
العهد بالاسلام او قارب حد التكليف من الاطفال ليتمكن الايمان من قلبه ويتمرن عليه وكذلك الانسان في تدريب نفسه على
العمل اذا صدقت ارادته لا يشدد عليها بل يأخذها بالتدريج والتيسير حتى اذا انست بحالة ودامت عليها نقلها لحال آخر وزاد
عليها اكثر من الاولى حتى يصل الى قدر احتمالها ولا يكلفها بما لعلها تعجز عنه وفيه مشروعية الزيارة واكرام الزائر وافضلية
معاذ في الفقه على ابي موسى وتقدمه عليهم بالحلال والحرام كما اخرج الترمذي وغيره من حديث انس قوله باب
اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر وورود الوعيد في الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم
شرحه في اواخر النكاح قال العلماء لا يجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان
كان له عذر في ترك الاجابة كرؤية المنكر الذي لا يجاب الى ازالته فلو كثرت بحيث تشغله عن الحكم الذي تعين عليه ساغ له ان
لا يجيب قوله واجاب عثمن عبدا للمغيرة بن شعبة لم اقف على اسم العبد المذكور وقد اثر رويناه موصولا في فوائد ابي محمد بن
صاعد وفي زوائد البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح الى ابي عثمن النهدي ان عثمن بن عفان اجاب عبدا للمغيرة بن شعبة دعاه

وهو ما يحرها له ادعيت ان اجيب الداعي وادعوا ابا بكر ثم ذكر حديثا في حكى ذكرا الحا مهمله هو الاسم ولجيبوا الداعي وهو
طرف من حديث تقدم في الوليمه وغيرها باتم من هذا قال ابن بطال عن مالك لا ينبغي للقاضي ان يجيب الدعوه الا في الوليمه خاصه
ثم ان شا اكل وان شا ترك والترك احب الينا لانه اتره الا ان يكون لاخ في الله او خالص قرابه او مودة وكره مالك لاهل الفضل
ان يجيبوا كل من دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل احكام اجابه الدعوه في الوليمه وغيرها بما يغني عن اعادته قوله باب
هدايا العمال هذه الترجمه لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانه من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن عروه عن ابي حميد رفعه هدايا
العمال غلول وهو من روايه اسمعيل بن عياش عن يحيى وهو من روايه اسمعيل عن الحجازيين وهي ضعيفه ويقال انه اختصره من
حديث الباب كما تقدم بيان ذلك في الهبه واورد فيه قصه ابن اللتبيه وقد تقدم بعض شرحها في الهبه وفي الزكاه وفي ترك
الحيل في الحج ويتقدم شي مما يتعلق بالغلول في كتاب الجهاد قوله سفيان هو ابن عيينه قوله عن ابي حميد وقد ذكر في اخره ما يدل على ان
سفيان سمعه من الزهري وهو قوله قال سفيان قصه علينا الزهري ووقع في روايه الحميدي في مسنده عن سفيان قال الزهري واخرجه
ابو نعيم من طريقه وعند الاسمعيلي من طريق محمد بن منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهري وحفظناه قوله انه سمع عروه في روايه
شعيب عن الزهري في الايمان والنذور اخبرني عروه قوله استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني اسد بفتح الهمزه وسكون السين المهمله
كذا وقع هنا وهو يوهم انه بفتح السين نسبه الى بني اسد بن خزيمه القبيله المشهوره او الى بني اسد بن عبد العزى بطن من قريش وليس
كذلك وانما قلت انه يوهم لان الازد تلازمه الالف واللام في الاستعمال اسما وانسابا بخلاف بني اسد فبغير الف ولام في الاسم
ووقع في روايه الاصيلي هنا من بني الاسد بزياده الالف واللام ولا اشكال فيها مع سكون السين وقد وقع في الهبه عن عبد الله
بن محمد الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد والحميدي في مسنديهما عن سفيان وكذا لمسلم عن ابي بكر بن ابي شيبه
وغيره عن سفيان وفي نسخه بالسين المهمله بدل الزاي ثم وجدت ما يزيل الاشكال ان ثبت وذلك ان اصحاب الانساب ذكروا
ان في الازد بطنا يقال لهم بنوا اسد بالتحريك ينسبون الى اسد بن شريك بالمعجمه مصغرا ابن مالك بن عمرو بن مالك بن فهم وبنو فهم
بطن شهير من الازد فيحتمل ان ابن اللتبيه كان منهم فيصح ان يقال فيه الازدي بسكون الزاي والاسدي بسكون السين وبفتحها
من بني اسد بفتح السين ومن بني الازد او الاسد بالسكون فيهما لا غير وذكروا من بعينه كذلك مسددا شيخ البخاري قوله فقال
له ابن اللتبيه كذا في روايه ابي ذر بفتح الهمزه والمثناه وكسر الموحده وفي الهامش باللام بدل الهمزه كذلك وقع كالاول لسائرهم
وكذا تقدم في الهبه وفي روايه مسلم باللام المفتوحه ثم المثناه الساكنه وبعضهم بفتحها وقد اختلف على هشام بن عروه عن ابيه
ايضا انه باللام او بالهمزه كما سياتي قريبا في باب محاسبه الامام عماله بالهمزه ووقع لمسلم باللام وقال عياض ضبطه الاصيلي
بخطه في هذا الباب بضم اللام وسكون المثناه وكذا قيده ابن السكن قال وهو الصواب وكذا قال ابن السمعاني ابن اللتبيه بضم
اللام وفتح المثناه ويقال بالهمزه بدل اللام وقد تقدم ان اسمه عبد الله واللتبيه لم نقف على تسميتها قوله على صدقه ووقع في الهبه
على الصدقه وكذا لمسلم وتقدم في الزكاه تعيين من استعمل عليهم قوله فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في روايه معمر عن الزهري
عند مسلم فجاء بالمال فدفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه هديه اهديت لي وفي روايه هشام الاتيه قريبا فلما جاء الى
النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال هذا الذي لكم وهذه هديه اهديت لي وفي روايه ابي الزناد عن عروه عند مسلم فجاء بسواد كثير
وهو بفتح المهمله وتخفيف الواو فجعل يقول هذا لكم وهذا اهدي لي وله عند ابي عوانه بعث مصدقا الى اليمن فذكره والمراد بالسواد
الاشيا الكثيره والاشخاص البارزه من حيوان وغيره ولفظ السواد يطلق على كل شخص ولابي نعيم في المستخرج من هذا
الوجه فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتوفاه منه وهذا يدل على ان قوله في الروايه المذكوره فلما جاء حاسبه اي امر من حاسبه
ويقبض منه وفي روايه ابي نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لي حتى ميزه قال يقولون من اين هذا لك قال اهدي لي فجاوا الى النبي
صلى الله عليه وسلم بما اعطاهم قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر زاد في روايه هشام فقال ذلك فقال الا جلست في بيت ابيك
وبيت امك حتى تاتيك هديتك ان كنت صادقا ثم قام فخطب قوله قال سفيان ايضا فصعد المنبر يريد ان سفيان كان تاره
يقول قام وتاره يقول صعد ووقع في روايه شعيب ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم عشيه بعد الصلاه وفي روايه معمر عند مسلم ثم قام
النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا وفي روايه ابي الزناد عند ابي نعيم فصعد المنبر وهو مغضب قوله ما بال العامل نبعثه فياتي فيقول في

روايه الكشميهني فيقول بحذف الفاء وفي روايه شعيب فما بال العامل نستعمله فياتينا فيقول ووقع في روايه هشام بن عروه
فاني استعمل الرجل منكم على امور مما ولاني الله قوله هذا لك وهذا لي في روايه عبد الله بن محمد هذا لكم وهذا اهدي لي وفي روايه هشام
فيقول هذا الذي لكم وهذه هديه اهديت لي وقد تقدم ما في روايه ابي الزناد من الزياده قوله فهلا جلس في بيت ابيه وامه فينظر
ايهدى له ام لا في روايه هشام حتى تاتيه هديته ان كان صادقا قوله والذي نفسي بيده تقدم شرحه في اوايل كتاب الايمان والنذور
قوله لا ياتي بشي الا جا به يوم القيامه يعني لا ياتي بشي يحوزه لنفسه ووقع في روايه عبد الله بن محمد لا ياخذ احد منه شيا وفي روايه ابي
بكر بن ابي شيبه لا ينال احد منكم منها شيا وفي روايه ابي الزناد عند ابي عوانه لا يغل بضم الغين المعجمه من الغلول واصله الخيانه
في الغنيمه ثم استعمل في كل خيانه قوله يحمله على رقبته في روايه ابي بكر على عنقه وفي روايه هشام لا ياخذ احدكم منها شيا قال هشام
بغير حقه ولم يقع قوله قال هشام عند مسلم وفي روايه ابي اسامه المذكوره واورده في روايه ابن نمير عن هشام بدون قوله
بغير حقه وهذا مشعر بادراجها قوله ان كان ابا الذي غله بعيرا له رغا بضم الراء وتخفيف الغين المعجمه مع المد صوت البعير
قوله خوار باتي ضبطه قوله او شاه تيعر بمثناه مفتوحه ثم تحتانيه ساكنه ثم مهمله مفتوحه وهو صوت الشاه الشديد قال ابن التين وليس بشي
كذا فيه ولم اره هنا في شي من نسخ الصحيح وقال غيره اليعار بضم اوله صوت المعز يقال يعرت العنز تيعر بالكسر وبالفتح يعارا اذا
صاحت قوله ثم رفع يديه حتى راينا عفرتي ابطيه وفي روايه عبد الله بن محمد عفرة ابطيه بالافراد ولابي ذر عفر بفتح اوله وبعضهم
بفتح الفا ايضا بلا هاء وكالاول في روايه شعيب بلفظ حتى انا لننظر الى عفره بضم المهمله وسكون الفاء تقدم شرحها
في كتاب الصلاه وحاصله ان العفره بياض ليس بالناصع قوله الا بالتخفيف هل بلغت بالتشديد ثلاثا اي اعادها ثلاث مرات
وفي روايه عبد الله بن محمد في الهبه اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثا وفي روايه مسلم قال اللهم هل بلغت المراد بلغت حكم
الله اليكم امتثالا لقوله تعالى بلغ واشاره الى ما يقع في القيامه من سوال الامم هل بلغهم انبياؤهم ما ارسلوا به اليهم
قوله وزاد هشام هو من قول سفيان وليس تعليقا من البخاري وقد وقع في روايه الحميدي عن سفيان قال الزهري
وهشام بن عروه قالا ثنا عروه بن الزبير فساقه عنهما سياقا واحدا وقال في اخره قال سفيان زاد هشام قوله سمع اذني
بفتح السين المهمله وكسر الميم واذني بالافراد وعربه بقوله وابصرته عيني قال عياض بسكون الصاد والميم وفتح الراء
والعين للاكثر وحكى عن سيبويه قال العرب تقول سمع اذني زيدا بضم العين قال عياض والذي في ترك الحيل وحمه النصب
على المصدر لانه لم يذكر المفعول وقد تقدم التنبيه على ذلك في ترك الحيل ووقع عند مسلم في روايه ابي اسامه بصر وسمع بالسكون
فيهما والتثنيه في عيني واذني وعنده في روايه ابن نمير بصر عيناي وسمع اذناي وفي روايه ابن جريج عن هشام عند ابي عوانه
بصر عينا ابي حميد وسمع اذناه قلت وهذا يتعين ان يكون بضم الصاد وكسر الميم وفي روايه مسلم من طريق ابي الزناد
عن عروه قلت لابي حميد اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فيه الى اذني قال النووي معناه اني اعلمه علما يقينا
لا اشك في علمي به قوله واسالوا زيد بن ثابت فانه سمعه معي في روايه الحميدي فانه كان حاضرا معي وفي روايه الاسمعيلي من
طريق معمر عن هشام يشهد على ما اقول زيد بن ثابت يحك منكبه منكبي راى رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي رايت وسمع
مثل الذي سمعت وقد ذكرت في الايمان والنذور اني لم اجده من حديث زيد بن ثابت قوله ولم يقل الزهري سمع اذني
هو مقول سفيان ايضا قوله خوار صوت واتجارون من تجارون كصوت البقر هكذا وقع هنا في روايه ابي ذر عن الكشميهني
والاول بضم الخا المعجمه يشير الى قوله في حديث ابي حميد بقره لها خوار وهو في الروايه بالخا المعجمه ولبعضهم بالجيم واشار
الى ما في سوره طه عجلا جسدا له خوار وهو صوت العجل ويستعمل في غير البقر من الحيوان واما قوله والجوار فهو بضم الجيم
وواو مهموزه ويجوز تسهيلها واشار بذلك لقوله يجارون الى ما في سوره قد افلح بالعذاب اذا هم يجارون قال ابو عبيده اي
يرفعون اصواتهم كما يجار الثور والحاصل انه بالجيم وبالخا المعجمه بمعنى الا انه بالخا للبقر وغيرها من الحيوان وبالجيم للبقر
والناس قال الله تعالى فاليه تجارون وفي قصه موسى له خوار اي الله بالمعجمه اي صوت عال وهو عند مسلم من طريق داود
بن ابي هند عن ابي العاليه عن ابن عباس وصل اصله في البقر واستعمل للناس ولعل المصنف اشار ايضا الى روايه الاعمش عجلا
جسدا له جوار بالجيم وفي الحديث من الفوايد ان الامام يخطب في الامور المهمه واستعمال اما بعد في الخطبه كما تقدم

مر سن وسل لابي داود ولم
ينقل مرسن فصح في روايه
الحميدي بالاسناد اللهم بلغت

في الجمله ومشروعيه محاسبه المؤتمن وتقدم البحث فيه في الزكاه ومنع العمال من قبول الهديه ممن له عليه حكم وتقدم تفصيل
ذلك في ترك الحيل ومحل ذلك اذا لم ياذن له الامام في ذلك لما اخرجه الترمذي من روايه قيس بن ابي حازم عن معاذ بن جبل قال
بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال لا تصيبن شيا بغير اذني فانه غلول وقال المهلب فيه انها اذا اخذت تجعل
في بيت المال ولا يختص العامل منها الا بما اذن له فيه الامام وهو مبني على ان ابن اللتبيه اخذ منه ما ذكر انه اهدي له وهو
ظاهر السياق ولا سيما في روايه معمر قبل ذلك لكن لم ار ذلك صريحا ونحوه قول ابن قدامه في المغني لما ذكر الرشوه وعليه ردها لصاحبها
ويحتمل ان يجعل في بيت المال لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر ابن اللتبيه برد الهديه التي اهديت له لمن اهداها له وقال ابن بطال
يلحق بهديه العامل الهديه لمن له دين ممن عليه الدين ولكن له ان يحاسب بذلك من دينه وفيه ابطال كل طريق يتوصل بها من
ياخذ المال الى محاباه الماخوذ منه والانفراد بالماخوذ وقال ابن المنير يوخذ من قوله هلا جلس في بيت امه جواز قبول
الهديه ممن كان يهاديه قبل ذلك كذا قال ولا يخفى ان محل ذلك اذا لم يزد على العاده وفيه ان من راى متاولا اخطا في تاويل يضر
من اخذ به ان يشهر القول للناس ويبين خطاه ليحذر من الاغترار به وفيه جواز توبيخ المخطي واستعمال المفضول في الاماره والامامه
والامانه مع وجود من هو افضل منه وفيه استشهاد الراوي والناقل بقول من يوافقه ليكون اوقع في نفس السامع وابلغ
في طمانينته والله اعلم قوله باب استقضا الموالي اي توليتهم القضا واستعمالهم اي على امره البلاد حربا او خراجا
او صلاه قوله كان سالم مولى ابي حذيفه تقدم التعريف به في الرضاع قوله يوم المهاجرين الاولين اي الذين سبقوا بالهجره الى
المدينه قوله فيهم ابو بكر وعمر وابو سلمه اي ابن عبد الاسد المخزومي زوج ام سلمه ام المومنين قبل النبي صلى الله عليه وسلم وزيد اي
ابن حارثه وعامر بن ربيعه اي العنزي بفتح المهمله والنون بعدها زاي وهو مولى عمر وقد تقدم في كتاب الصلاه في ابواب
الامامه من روايه عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر لما قدم المهاجرون الاولون العصبه موضع بقبا قبل مقدم النبي صلى الله
عليه وسلم كان يومهم سالم مولى ابي حذيفه وكان اكثرهم قرانا فافاد سبب تقديمه للامامه وقد تقدم شرحه مستوفى في باب
امامه المولى والجواب عن استشكال عد ابي بكر الصديق فيهم لانه انما هاجر صحبه النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في حديث ابن عمر ان ذلك
كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت جواب البيهقي بانه يحتمل ان يكون سالم استمر يومهم بعد ان تحول النبي صلى الله عليه وسلم الى
المدينه ونزل بدار ابي ايوب قبل بنا مسجده بها فيحتمل ان يقال فكان ابو بكر يصلي خلفه اذا جا الى قبا وقد تقدم في باب الهجره
الى المدينه من حديث البرا بن عازب اول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقريان الناس ثم قدم بلال وسعد
وعمار ثم قدم عمر بن الخطاب في عشرين وذكرت هناك ان ابن اسحق سمى منهم ثلاثه عشر نفسا وان البقيه يحتمل ان يكونوا من الذين
ذكرهم ابن جريج وذكرت هناك الاختلاف في اول من قدم المدينه مهاجرا من المسلمين وان الراجح انه ابو سلمه بن عبد الاسد فعلى هذا
لا يدخل ابو بكر ولا ابو سلمه في العشرين المذكورين وقد تقدم ايضا في اول الهجره ان ابن اسحق ذكر ان عامر بن ربيعه اول من
هاجر ولا منافاه في ذلك لحديث الباب لانه كان ياتم بسالم بعد ان هاجر سالم ومناسبه الحديث للترجمه من جهه تقديم سالم وهو
مولى على من ذكر من الاحرار في امامه الصلاه ومن كان رضي في امر الدين فهو رضي في امور الدنيا فيجوز ان يولى القضا والامره
على الحرب وعلى جبايه الخراج واما الامامه العظمى فمن شرط صحتها ان يكون الامام قرشيا وقد مضى البحث في ذلك في اوائل
كتاب الاحكام ويدخل في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي الطفيل ان نافع بن عبد الحارث لقي عمر بعسفان وكان عمر استعمله
على مكه فقال من استعملت عليهم قال ابن ابزى يعني عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قاري لكتاب الله وانه عالم
بالفرايض فقال عمر اما ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به اخرين قوله باب العرفا للناس
بالمهمله والفا جمع عريف بوزن عظيم وهو القايم بامر طايفه من الناس من عرفت بالضم وبالفتح على القوم اعرف بالضم
فانا عارف وعريف اي وليت امر سياستهم وحفظ امورهم وسمي بذلك لكونه يتعرف امورهم حتى يعرف بها من فوقه عند الاحتياج
وقيل العريف دون المنكب وهو دون الامير قوله اسمعيل بن ابرهيم هو ابن عقبه والسند كله مدنيون قوله قال ابن شهاب في روايه محمد بن فليح عن
موسى بن عقبه قال لي ابن شهاب اخرجها ابو نعيم قوله قال حين اذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن في روايه النسائي
من طريق محمد بن فليح حين اذن له بالافراد وكذا للاسمعيلي وابي نعيم ووجه الاول ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه

او من اقام

او من اقامه في ذلك وهذه القطعه منقطعه من قصه السبي الذي غنمه المسلمون في وقعه حنين ونسبوا الى هوازن لانهم كانوا
راس تلك الواقعه وقد تقدمت الاشاره الى ذلك وتفصيل الامر فيه في وقعه حنين واخرجها هناك مطوله من روايه عقيل
عن ابن شهاب وفيه واني رايت ان ارد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل وفيه فقال الناس قد طيبنا ذلك يا رسول
الله فقال انا لا ندري الى اخره قوله من اذن فيكم في روايه الكشميهني منكم وكذا للنسائي والاسمعيلي قوله فاخبروه ان الناس قد
طيبوا واذنوا تقدم في غزوه حنين ما يوخذ منه ان نسبه الاذن وغيره اليهم حقيقه لكن سبب ذلك مختلف فالاغلب الاكثر
طابت انفسهم ان يردوا السبي لاهله بغير عوض وبعضهم رده بشرط التعويض ومعنى طيبوا وهو بالتشديد حملوا انفسهم
على ترك السبايا حتى طابت بذلك يقال طيبت نفسي بكذا اذا حملتها على السماح به من غير اكراه فطابت بذلك ويقال طيبت بنفس
فلان اذا كلمته بكلام يوافقه وقيل هو من قولهم طاب الشي اذا صار حلالا وانما عداه بالتضعيف ويويده قوله فمن احب ان يطيب
ذلك اي يجعله حلالا وقولهم طيبنا فيحمل عليه العرفا انهم طيبوا قال ابن بطال في الحديث مشروعيه اقامه العرفا لان الامام
لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامه من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه قال والامر والنهي اذا توجه الى
الجميع يقع التواكل فيه من بعضهم فربما وقع التفريط فاذا اقام على كل قوم عريفا لم يسع كل احد الا القيام بما امر
به وقال ابن المنير في الحاشيه يستفاد منه جواز الحكم بالاقرار بغير اشهاد فان العرفا ما اشهدوا على كل فرد فرد شاهدين مثلا
وانما اقر الناس عندهم وهم نواب للامام فاعتبر ذلك وفيه ان الحاكم يرفع حكمه الى حاكم اخر مشافهه فينفذه اذا كان
كل منهما في محل ولايته قلت وقع في سير الواقدي ان ابا رهم الغفاري كان يطوف على القبايل حتى جمع العرفا واجتمع
الامنا على قول واحد وفيه ان الخبر الوارد في ذم العرفا لا يمنع اقامه العرفا لانه محمول ان ثبت على ان الغالب على العرفا
الاستطاله ومجاوزه الحد وترك الانصاف المفضي الى الوقوع في المعصيه والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق
المقدام بن معدي كرب رفعه العرافه حق ولا بد للناس من عريف والعرفا في النار ولاحمد وصححه ابن خزيمه من طريق عباد بن
ابي علي عن ابي حازم عن ابي هريره رفعه ويل للامرا ويل للعرفا قال الطيبي قوله والعرفا في النار ظاهر اقيم مقام الضمير
يشعر بان العرافه على خطر ومن باشرها غير امن من الوقوع في المحذور المفضي الى العذاب فهو كقوله تعالى ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فينبغي للعاقل ان يكون على حذر منها لئلا يتورط فيما يوديه الى النار قلت
ويويد هذا التاويل الحديث الاخر حيث توعد الامرا بما توعد به العرفا فدل على ان المراد بذلك الاشاره الى ان كل من يدخل
في ذلك لا يسلم وان الكل على خطر والاستثنا مقدر في الجميع واما قوله العرافه حق فالمراد به اصل نصبهم فان المصلحه
تقتضيه لما يحتاج اليه الامير من المعاونه على ما لا يتعاطاه بنفسه ويكفي في الاستدلال لذلك وجودهم في العهد النبوي
كما دل عليه حديث الباب قوله باب ما يكره من ثنا السلطان الاضافه فيه للمفعول اي من الثنا على السلطان
بحضرته بقرينه قوله واذا خرج اي من عنده قال غير ذلك ووقع عند ابن بطال من الثنا على السلطان وكذا عند ابي نعيم
عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري وقد تقدم معنى هذه الترجمه في اواخر كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيا ثم خرج فقال
بخلافه وهذه اخص من تلك قوله قال اناس لابن عمر قلت سمي منهم عروه بن الزبير ومجاهد وابو اسحق السبيعي ووقع عند
الحسن بن سفين من طريق معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل على ابن عمر اخرجه ابو نعيم من طريقه قوله انا ندخل على سلطاننا
في روايه الطيالسي عن عاصم سلاطيننا بصيغه الجمع قوله فنقول لهم اي نثني عليهم في روايه الطيالسي فنتكلم بين ايديهم
بشي ووقع عند ابن ابي شيبه من طريق ابي الشعثا قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في يزيد بن معاويه فقال اتقولون هذا في
وجوههم قالوا بل نمدحهم ونثني عليهم وفي روايه عروه بن الزبير عند الحارث بن ابي اسامه والبيهقي قال اتيت ابن عمر فقلت
انا نجلس الى ائمتنا هولا فيتكلمون بشي نعلم ان الحق غيره فنصدقهم فقال كنا نعد هذا نفاقا فلا ادري كيف هو عندكم
لفظ البيهقي في روايه الحارث يا ابا عبد الرحمن انا ندخل على الامام يقضي بالقضا نراه جورا فنقول تقبل الله فقال انا معاشر
محمد قد ذكر نحوه وفي كتاب الايمان لعبد الرحمن بن عمر الاصبهاني بسنده عن عريب الهمداني قلت لابن عمر فذكر نحوه وعريب بفتح
المهمله وموحده وزن عظيم وفي مسند مسدد في روايه يزيد بن ابي زياد عن مجاهد ان رجلا قدم على ابن عمر فقال له كيف

انتم وابو انيس الضحاك بن قيس فاذا العناه قلنا له ما نحب واذا ولينا عنه قلنا له غير ذلك قال ذلك ما كنا نعده على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم من النفاق قوله كنا نعدها بضم النون من العد هكذا اختصره ابو ذر ولغير الكشميهني نعد هذا وعند
غير ابي ذر مثله وزاد نفاقا وعند ابن بطال كذلك بدل هذا ومثله للاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن عاصم بن محمد وعنده
من النفاق وزاد قال عاصم فسمعني اخي يعني عمر احدث بهذا الحديث فقال قال ابي قال ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذا اخرجه الطيالسي في مسنده عن عاصم بن محمد الى قوله نفاقا قال عاصم فحدثني اخي عن ابي ان ابن عمر قال
كنا نعده نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في الاطراف للمزي ما يتضح في الاحكام عن ابي نعيم عن عاصم بن محمد
بن زيد عن ابيه به قال ورواه معاذ بن معاذ عن عاصم وقال في اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان اباك كان يزيد فيه في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله وقال معاذ الى اخره لم يذكره ابو مسعود فيحتمل ان يكون نقله من كتاب خلف
ولم اره في شيء من الروايات التي وقعت لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري وقد ذكر الاسمعيلي عقب الزيادة المذكوره
ليس في حديث البخاري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عن يزيد بن ابي حبيب هو المصري من صغار التابعين قوله عن
عراك بكسر العين المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك الغفاري المدني فالسند دائر بين مصري ومدني قوله ان شر الناس
ذو الوجهين تقدم في باب ما قيل في ذي الوجهين من كتاب الادب من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من شر الناس وتقدم شرحه
وسائر فوائده هناك وتعرض ابن بطال هنا لذكر ما يعارض ظاهره من قوله صلى الله عليه وسلم للذي استاذن عليه بئس
اخو العشيره فلما دخل عليه الان له القول وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله
وحيث تلقاه بالبشر كان لتاليفه او لاتقاء شره فما قصد بالحالتين الا نفع المسلمين ويؤيده انه لم يصفه في حال لقايه بانه
فاضل ولا صالح وقد تقدم الكلام عليه ايضا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا من كتاب الادب وتقدم ايضا
ما يجوز من الاغتياب في باب اخر بعد ذلك قوله باب —— القضا على الغايب اي في حقوق الادميين دون حقوق الله
بالاتفاق حتى لو قامت البينة على غايب بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع قال ابن بطال اجاز مالك والليث والشافعي
وابو عبيد وجماعة الحكم على الغايب واستثنى ابن القسم عن مالك ما يكون للغايب فيه حجج كالارض والعقار الا ان طالت
غيبته او انقطع خبره وانكر ابن الماجشون صحة ذلك عن مالك وقال العمل بالمدينة على الحكم على الغايب حتى لو غاب بعد
ان يتوجه عليه الحكم قضي عليه وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة لا يقضى على الغايب مطلقا واما من هرب او استتر بعد اقامة
البينة فينادي القاضي عليه ثلاثا فان جاء والا انفذ الحكم عليه وقال ابن قدامة اجازه ايضا ابن شبرمة والاوزاعي واسحق
وهو احد الروايتين عن احمد ومنعه ايضا الشعبي والثوري وهي الرواية الاخرى عن احمد قال واستثنى ابو حنيفة من له
وكيل مثلا فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله واحتج من منع بحديث علي رفعه لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع من الاخر
وهو حديث حسن اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وبحديث الامر بالمساواة بين الخصمين وبانه لو حضر لم تسمع بينة
المدعي حتى يسال المدعى عليه فاذا غاب فلا تسمع وبانه لو جاز الحكم مع غيبته لم يكن الحضور واجبا عليه واجاب من اجاز
بان ذلك كله لا يمنع الحكم على الغايب لان حجته اذا حضر قايمة فتسمع ويعمل بمقتضاها ولو ادى الى نقض الحكم السابق
وحديث علي محمول على الحاضرين وقال ابن العربي حديث علي انما هو مع امكان السماع فاما مع تعذره بمغيب فلا يمنع الحكم
كما لو تعذر باغماء او جنون او حجر او صغر وقد عمل الحنفية بذلك في الشفعة والحكم على من عنده للغايب مال ان يدفع منه نفقة
زوج الغايب ثم ذكر المصنف حديث عائشة في قصة هند وقد احتج بها الشافعي وجماعة على جواز القضا على الغايب وتعقب
بان ابا سفيان كان حاضرا في البلد وتقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب النفقات مع شرح الحديث المذكور ولله الحمد وذكر
ابن التين فيه من الفوايد غير ما تقدم خروج المراه في حوايجها وان صوتها ليس بعورة قلت —— وفي كل منهما نظر اما
الاول فلانه جاء ان هندا كانت جاءت للبيعة فوقع ذكر النفقة تبعا واما الثاني فالحال حال ضرورة مستثنى وانما النزاع حيث لا
ضروره قوله باب —— من قضي له بحق اخيه اي خصمه فهو اخوه بالمعنى الاعم وهو اعم لان المسلم والذمي
والمعاهد والمرتد في هذا الحكم سوا فهو مطرد في الاخ من النسب ومن الرضاع وفي الدين وغير ذلك ويحتمل ان يكون تخصيص
الاخ

الاخ بالذكر من باب التهييج وانما عبر بقوله بحق اخيه مراعاة للفظ الخبر ولذلك قال فلا ياخذه لانه لفظ الخبر وهذا اللفظ
وقع في رواية هشام بن عروة عن ابيه وتقدم في ترك الحيل من طريق الثوري عنه قوله ان قضاء الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا
هذا الكلام اخذه من قول الشافعي فانه لما ذكر هذا الحديث قال فيه دلالة على ان الامة انما كلفوا القضا على الظاهر وفيه
ان قضا القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل حراما قوله عن صالح هو ابن كيسان وصرح به في رواية الاسمعيلي قوله سمع خصومة في رواية
شعيب عن الزهري سمع جلبة خصام والجلبة بفتح الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في رواية يونس عند مسلم جلبة خصم بفتح
الخا وسكون الصاد وهو اسم مصدر يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع مذكرا ومونثا ويجوز جمعه وتثنيته كما في رواية الباب
وكما في قوله تعالى هذان خصمان ولمسلم من طريق معمر عن هشام لجبة خصم بتقديم اللام على الجيم وهي لغة فيها فاما الخصوم فلم اقف على
تعيينهم ووقع التصريح بانهم كانا اثنين في رواية عبد الله بن رافع عن ام سلمة عند ابي داود ولفظه اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم رجلان يختصمان واما الخصومة فبين في رواية عبد الله بن رافع انها كانت في مواريث لهما وفي لفظ عنده في مواريث
واشيا قد درست قوله بباب حجرته في رواية شعيب ويونس عند مسلم عند بابه والحجره المذكوره هي منزل ام سلمة ووقع
عند مسلم في رواية معمر بباب ام سلمة قوله انما انا بشر البشر اطلق على الجماعة والواحد بمعنى انه منهم والمراد انه مشارك
للبشر في اصل الخلق هنا مجازي لانه يختص بالعلم الباطن ويسمى قصر قلب لانه اتى به ردا على من زعم ان من كان رسولا فانه
يعلم كل غيب حتى لا يخفى عليه المظلوم قوله وانه ياتيني الخصم ولعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض في رواية سفيان الثوري في ترك
الحيل وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ومثله لمسلم من طريق ابي معاوية وتقدم البحث في المراد بقوله
الحن في ترك الحيل قوله فاحسب انه صادق فهذا يؤذن ان في الكلام حذفا تقديره وهو في الباطن كاذب وفي رواية معمر فاظنه
صادقا قوله فاقضي له بذلك في رواية ابي داود من طريق الثوري فاقضي له عليه على نحو مما اسمع ومثله في رواية ابي معاوية وفي
رواية عبد الله بن رافع اني انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه قوله فمن قضيت له بحق مسلم في رواية مالك ومعمر فمن قضيت
له بشيء من حق اخيه وفي رواية الثوري فمن قضيت له من اخيه شيا وكانه ضمن قضيت معنى اعطيت ووقع عند ابي داود عن
محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا ياخذه وفي رواية عبد الله بن رافع عند الطحاوي والدارقطني
فمن قضيت له بقضية اراها يقطع بها قطعة ظلما فانما يقطع له بها قطعة من نار اسطاما يأتي بها في عنقه يوم القيمة والاسطام
بكسر الهمزة وسكون المهملة والطاء مهملة القطعة فكانها للتاكيد قوله فانما هي الضمير للحالة او القصة قوله قطعة من النار
اي الذي قضيت له به بحسب الظاهر اذا كان في الباطن لا يستحقه فهو عليه حرام يؤول به الى النار وقوله قطعة من النار تمثيل
يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا قوله فلياخذها او
ليتركها في رواية يونس فليحملها او ليذرها وفي رواية مالك عن هشام فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار قال الداودي
هشام وان كان ثقة لكن الزهري احفظ منه وحكى الدارقطني عن ابي بكر النيسابوري —— ورواية الزهري
ترجع الى رواية هشام فان الامر فيه للتهديد لا لحقيقة التخيير بل هو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قال ابن
التين هو خطاب للمقضي له ومعناه انه اعلم من نفسه هل هو محق او مبطل فان كان محقا فلياخذ وان كان مبطلا
فليترك فان الحكم لا ينقل الاصل عما كان عليه تنبيه زاد عبد الله بن رافع في اخر الحديث فبكى الرجلان وقال كل منهما
حقي لك فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذا فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحاللا وفي هذا الحديث
من الفوايد اثم من خاصم في باطل حتى استحق به في الظاهر شيا هو في الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا ولم يكن
له بينة فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم ببراءة الحالف انه لا يبرا في الباطن وان المدعي لو اقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه
سمعت وبطل الحكم وفيه ان من احتال لامر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر ويحكم له به انه لا يحل له
تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد يخطئ فيرد به على من زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه
ان المجتهد اذا اخطا لا يلحقه اثم بل يوجر كما سياتي وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه
فيه شيء وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث من اصرح ما يحتج به عليهم وفيه انه ربما اداه اجتهاده الى امر فيحكم به ويكون في

الباطن بخلاف ذلك لكن مورد ذلك لو وقع لم يقر عليه صلى الله عليه وسلم لثبوت عصمته واحتج من منع مطلقا بانه لو جاز وقوع الخطا في
حكمه للزم امر المكلفين بالخطا لثبوت الامر باتباعه في جميع احكامه حتى قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية
وبان الاجماع معصوم من الخطا فالرسول اولى بذلك لعلو رتبته والجواب عن الاول ان الامر اذا استلزم ايقاع الخطا لا محذور
فيه لانه موجود في حق المقلدين فانهم مامورون باتباع المفتي والحاكم ولو جاز عليه الخطا والجواب عن الثاني ان الملازمة مردودة
فان الاجماع اذا فرض وجوده دل على ان مستندهم ما جاء عن الرسول فرجع الاتباع الى الرسول لا الى نفس الاجماع والحديث
حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشيء في الظاهر ويكون الامر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا واجاب
من منع بان الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة في فصل الخصومات المبنية على الاقرار او البينة ولا مانع من وقوع ذلك فيها
ومع ذلك فلا يقر على الخطا وانما الممتنع ان يقع فيه الخطا ان يخبر عن امر بان الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشيا عن اجتهاده
فانه لا يكون الا حقا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية واجيب بان ذلك يستلزم الحكم الشرعي فيعود الاشكال كما كان ومن
حجج من اجاز ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم فحكم بالاسلام
من تلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الامر يعتقد خلاف ذلك والحكمة في ذلك مع انه كان يمكن اطلاعه بالوحي على كل حكومة
انه لما كان مشرعا كان يحكم بما شرع للمكلفين ويعتمده الحكام بعده ومن ثم قال انما انا بشر اي في الحكم بمثل ما كلفوا به والى
هذه النكتة اشار المصنف بايراده حديث عايشة في قصة ابن وليدة زمعة حيث حكم صلى الله عليه وسلم بالولد لعبد بن زمعة
والحقه بزمعة ثم لما راى شبهه بعتبة امر سودة ان تحتجب منه احتياطا ومثله قوله في قصة المتلاعنين لما وضعت التي لوعنت
ولدا يشبه الذي رميت به لولا الايمان لكان لي ولها شان فاشار البخاري الى انه صلى الله عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر
ولو كان في الامر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك خطا في الاجتهاد ولا هو من موارد الاختلاف في ذلك وسبقه الى ذلك الشافعي
فانه لما تكلم على حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين الناس يقع على ما يسمع من الخصمين بما لفظوا به وان كان يمكن ان يكون في
قلوبهم غير ذلك وانه لا يقضى على احد بغير ما لفظ به فمن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه قال ومثل هذا قضاؤه لعبد
بن زمعة بابن الوليدة فلما راى الشبه بينا بعتبة قال احتجبي منه يا سودة انتهى ولعل السر في قوله انما انا بشر امتثال
قول الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم اي في اجراء الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين فامر ان يحكم بمثل ما امروا ان
يحكموا به ليتم الاقتداء به وتطيب نفوس العباد للانقياد الى الاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن والحاصل ان هنا مقامين
احدهما طريق الحكم وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر فيه وبه يتعلق الخطا والصواب وفيه البحث والاخر ما يبطنه الخصم
ولا يطلع عليه الا الله ومن شاء من رسله فلم يقع التكليف به قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الحكم بتمليك مال او ازالة ملك او اثبات
نكاح او فرقة ونحو ذلك ان كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به وان كان في الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم
من الشهادة او غيرها لم يكن الحكم موجبا للتمليك ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا غيرها وهو قول الجمهور ومعهم ابو يوسف
وذهب اخرون الى ان الحكم ان كان في مال وكان الامر في الباطن بخلاف ما استند اليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم
له وان كان في نكاح او طلاق فانه ينفذ باطنا وظاهرا وحملوا حديث الباب على ما ورد فيه وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة
المتلاعنين فانه صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين مع احتمال ان يكون الرجل قد صدق فيما رماها به قال فيؤخذ من هذا
ان كل قضاء ليس فيه تمليك مال انه على الظاهر ولو كان الباطن بخلافه وان حكم الحاكم يحدث في ذلك التحريم والتحليل بخلاف
الاموال وتعقب بان الفرقة في اللعان انما وقعت عقوبة للعلم بان احدهما كاذب وهو اصل براسه فلا يقاس عليه واجاب
غيره من الحنفية بان ظاهر الحديث يدل على ان ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة هناك ولا يمين
وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم المرتب على الشهادة وبان من في قوله فمن قضيت له شرطية وهي لا تستلزم الوقوع
فيكون من فرض ما لم يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو هنا محتمل لان يكون للتهديد والزجر عن الاقدام على اخذ اموال الناس
باللسن والابلاغ في الخصومة وهو وان جاز ان يستلزم عدم نفوذ الحكم باطنا في العقود والفسوخ لكنه لم يسق لذلك فلا يكون
فيه حجة لمن منع وبان الاحتجاج به يستلزم انه صلى الله عليه وسلم يقر على الخطا لانه لا يكون ما قضى به قطعة من النار الا اذا استمر

الخطا

الخطا والا فمتى فرض انه يطلع عليه فانه يجب ان يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث يخالف ذلك فاما ان يسقط الاحتجاج
به ويؤول على ما تقدم واما ان يستلزم استمرار التقرير على الخطا وهو باطل والجواب عن الاول انه خلاف الظاهر وكذا الثاني والجواب
عن الثالث ان الخطا الذي لا يقر عليه هو الحكم الذي صدر عن اجتهاد فيما لم يوح اليه فيه وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم
الصادر منه بناء على شهادة زور او يمين فاجرة فلا يسمى خطا للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة وبالايمان والا لكان الكثير
من الاحكام يسمى خطا وليس كذلك كما تقدمت الاشارة اليه في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث
اني لم اومر بالتنقيب على قلوب الناس وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر الاموال والعقود والفسوخ والله اعلم
ومن ثم قال الشافعي انه لا فرق في دعوى حل الزوجة لمن اقام بذلك شاهدي زور وهو يعلم بكذبهما وبين من ادعى على
حر انه في ملكه واقام بذلك شاهدي زور وهو يعلم حريته فاذا حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له ان يسترقه بالاجماع قال النووي
والقول بان حكم الحاكم يحل ظاهرا وباطنا مخالف لهذا الحديث الصحيح وللاجماع السابق على قائله ولقاعدة اجمع العلماء عليها
ووافقهم القائل المذكور وهي ان الابضاع اولى بالاحتياط من الاموال قال ابن العربي ان كان حاكما نفذ على المحكوم له او عليه
وان كان مفتيا لم يحل فان كان المفتى له مجتهدا يرى بخلاف ما افتاه به لم يجز والا جاز والله اعلم قال ويستفاد من
قوله وتوخيا الحق جواز الابراء من المجهول لان التوخي لا يكون في المعلوم قال القرطبي شنعوا على من قال ذلك قديما وحديثا
لمخالفة الحديث الصحيح ولان فيه صيانة المال وابتذال الفروج وهي احق ان يحتاط لها وتصان واحتج بعض الحنفية بما جاء
عن علي ان رجلا خطب امراة فابت فادعى انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة انهما شهدا بالزور فزوجني انت منه فقد رضيت
فقال شاهداك زوجاك وامضى عليها النكاح وتعقب بانه لم يثبت عن علي واحتج المذكور من حيث النظر بان الحاكم قضى بحجة
شرعية فيما له ولاية الانشاء فيه فجعل الانشاء تحرزا عن الحرام والحديث صريح في المال وليس النزاع فيه فان القاضي لا يملك دفع
مال زيد الى عمرو ويملك انشاء العقود والفسوخ فانه يملك بيع امة زيد مثلا من عمرو حال خوف الهلاك للحفظ وحال الغيبة
ويملك انشاء النكاح على الصغيرة والفرقة على العنين فيجعل الحكم انشاء احترازا عن الحرام ولانه لو لم ينفذ باطنا فلو حكم بالطلاق
لبقي حلالا للزوج الاول باطنا وللثاني ظاهرا فلو ابتلي الثاني مثل ما ابتلي الاول حلت للثالث وهكذا فتحل لجمع متعدد في زمن
واحد ولا يخفى فحشه بخلاف ما اذا قلنا بنفاذه باطنا فانها لا تحل الا لواحد انتهى وتعقب بان الجمهور انما قالوا في هذا يحرم
على الثاني مثلا اذا علم ان الحكم ترتب على شهادة الزور فاذا اعتمد الحكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرما كما لو كان الحكم
بالمال فاكله ولو ابتلي الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش انما لزم من الاقدام على تعاطي المحرم فكان كالو زنوا ظاهرا واحدا
بعد واحد وقال ابن السمعاني شرط صحة الحكم وجود الحجة واصابة المحل واذا كانت البينة في نفس الامر شهود زور لم تحصل الحجة
لان حجة الحكم هي البينة العادلة فان حقيقة الشهادة اظهار الحق وحقيقة الحكم انفاذ ذلك واذا كان الشهود كذبة لم تكن شهادتهم
حقا قال فان احتجوا بان القاضي حكم بحجة شرعية امر الله بها وهي البينة العادلة في علمه ولم يكلف بالاطلاع على صدقهم في باطن الامر
واذا حكم بشهادتهم فقد امتثل ما امر به فلو قلنا لا ينفذ في باطن الامر للزم ابطال ما وجب بالشرع لان صيانة الحكم عن الابطال
مطلوبة فهو بمنزلة القاضي في مسالة اجتهادية على مجتهد لا يعتقد ذلك فانه يجب عليه قبول ذلك وان كان لا يعتقده صيانة للحكم
واجاب ابن السمعاني بان هذه الحجة للنفوذ في الظاهر لا الاثم القاضي وليس من ضرورته وجوب القضاء نفوذ القضاء حقيقة في باطن
الامر وانما تجب صيانة القضاء عن الابطال اذا صادف حجة صحيحة والله اعلم **فرع** لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له
الحاكم هل يحل له اخذ ما حكم له به او لا كمن مات ابن ابنه وترك اخا شقيقا فرفعه لقاض يرى في الجد راي ابي بكر الصديق فحكم له بجميع
الارث دون الاخ الشقيق وكان الجد المذكور يرى راي الجمهور فنقل ابن المنذر عن الاكثر انه يجب على الجد ان يشارك الاخ الشقيق
عملا بمعتقده والخلاف في المسالة مشهور واستدل بالحديث لمن قال ان الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله انما اقضي له على نحو ما اسمع
وقد تقدم البحث فيه قبل وفيه ان التعمق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها على تزيين الباطل في صورة الحق وعكسه مذموم
فان المراد بقوله ابلغ اي اكثر بلاغة ولو كان ذلك في التوصل الى الحق لم يذم وانما يذم من ذلك ما يتوصل به الى الباطل في صورة
الحق فالبلاغة اذن لا تذم لذاتها وانما تذم بحسب التعلق الذي يمدح بسببه وهي في حد ذاتها ممدوحة وهذا كما يذم صاحبها

اذا اطرا عليه بسببها الاعجاب وتحقر غيره ممن لم يصل الى درجته ولا سيما ان كان الغير من اهل الصلاح فان البلاغة انما
تذم من هذه الحيثية بحسب ما ينشأ عنها من الامور الخارجية عنها ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فتنة توصل الى
المطلوب محمود في حد ذاتها وقد تذم او تمدح بحسب متعلقها واختلف في تعريف البلاغة فقيل ان يبلغ بعبارة لسانه كنه ما
في قلبه وقيل ايصال المعنى الى الغير باحسن لفظ وقيل الايجاز مع الافهام والتصرف من غير اضمار وقيل قليل لا يبهم وكثير لا يسأم
وقيل اجمال اللفظ واتساع المعنى وقيل تقليل اللفظ وتكثير المعنى وقيل حسن الايجاز مع اصابة المعنى وقيل سهولة اللفظ مع
البديهة وقيل لمحة دالة او كلمة تكشف عن البغية وقيل الايجاز من غير عجز والاطناب من غير خطأ وقيل النطق في
موضعه والسكوت في موضعه وقيل معرفة الفصل والوصل وقيل الكلام الدال اوله على اخره وعكسه وهذا كله عن المتقدمين
وعرف اهل المعاني والبيان البلاغة بانها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع الفصاحة وهي خلوه عن التعقيد وقالوا المراد
بالمطابقة ما يحتاج اليه المتكلم بحسب تفاوت المقامات كالتاكيد وحذفه والحذف وعدمه والايجاز والاسهاب
ونحو ذلك والله اعلم وفيه الرد على من حكم بما يقع في خاطره من غير استناد الى امر خارجي من بينة ونحوها واحتج بان الشاهد
المتصل به اقوى من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه صلى الله عليه وسلم اعلى في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك فقد دل حديثه
هذا على انه انما يحكم بالظاهر في الامور العامة فلو كان المدعى صحيحا لكان الرسول احق بذلك فانه اعلم ان تجري الاحكام على ظاهرها
ولو كان يمكن ان الله يطلعه على غيب كل قضية وسبب ذلك ان تشريع الاحكام واقع على يده فكانه اراد تعليم غيره من الحكام
ان يعتمدوا ذلك نعم لو شهدت البينة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا بمشاهدة او سماع يقينا او ظنا راجحا لم يجز له ان يحكم
بما قامت به البينة ونقل بعضهم فيه الاتفاق وان وقع الاختلاف في القضاء بالعلم كما تقدم في باب الشهادة تكون عند
الحاكم في ولاية القضاء وفي الحديث ايضا موعظة الامام الخصوم ليعتمدوا الحق والعمل بالظن الراجح وبناء الحكم عليه وهو
امر اجماعي للحاكم والمفتي والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب ــــ الحكم في البير ونحوها ذكر فيه حديث عبد الله
وهو ابن مسعود في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وفيه قول الاشعث في نزلت وفي رجل خاصمته
في بير وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الايمان والنذور قال ابن بطال هذا الحديث حجة في ان حكم الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام
ولا يبيح المحظور لانه صلى الله عليه وسلم حذر امته عقوبة من اقتطع من حق اخيه شيئا بيمين فاجرة والاية المذكورة من اشد
وعيد جاء في القرآن فيؤخذ من ذلك ان من تحيل على اخيه وتوصل الى شيء من حقه بالباطل فانه لا يحل له لشدة الاثم فيه قال
ابن المنير وجه دخول هذه الترجمة في القضاء مع انه لا فرق بين البير والدار والعبد حتى يترجم على البير وحدها انه اراد
الرد على من زعم ان الماء لا يملك فحقق بالترجمة انه يملك لوقوع الحكم بين المتخاصمين فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما
انه لم يقتصر في الترجمة على البير بل قال ونحوها والثاني لو اقتصر فيه لم يكن فيه حجة على من منع بيع الماء لانه يجوز بيع البير ولا يدخل
الماء وليس في الخبر تصريح بالماء فكيف يصح الرد قوله باب ــــ القضاء في قليل المال وكثيره سواء قال
ابن المنير كانه خشي غائلة التخصيص في الترجمة التي قبل هذه فترجم بان القضاء عام في كل شيء قل او جل ثم ذكر فيه حديث
ام سلمة المذكور قبل باب لقوله فيه فمن قضيت له بحق مسلم وهو يتناول القليل والكثير وكانه اشار بهذه الترجمة الى الرد
على من قال ان للقاضي ان يستنيب بعض من يريد في بعض الامور دون بعض بحسب قوة معرفته ونفاذ كلمته في ذلك
وهو منقول عن بعض المالكية او على من قال لا يحكم الا في قدر معين من المال ولا يحكم في الشيء التافه او على من كان من
القضاة لا يتعاطى الحكم في الشيء التافه بل اذا رفع اليه رده الى نائبه مثلا قاله ابن المنير قال وهو نوع من الكبر والاول
اليق بمراد البخاري قوله وقال ابن عيينة هو سفيان عن ابن شبرمة هو عبد الله الضبي القضاء في قليل
المال وكثيره سواء ولم يقع لي هذا الاثر موصولا قوله باب ــــ بيع الامام على الناس اموالهم وضياعهم
قال ابن المنير اضاف البيع الى الامام ليشير الى ان ذلك يقع منه في مال السفيه او في وفاء دين الغائب او من يمتنع او
غير ذلك ليتحقق ان للامام التصرف في عقود الاموال في الجملة قوله وقد باع النبي صلى الله عليه وسلم مدبرا من نعيم بن النحام
قال ابن المنير ذكر في الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد فكانه اشار الى قياس العبد في الحيوان ثم اسند حديث

جا

جابر ان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل بثمنه
اليه وقد مضى شرحه في كتاب العتق ووقع هنا للكشميهني عن دبر بفتح الدال وسكون التحتانية بعدها نون بدل قوله عن دبر بضم
الدال والموحدة بعدها راء والاول هو المعروف والمشهور في الروايات كلها والاول تصحيف قال المهلب انما يبيع على الناس اموالهم
اذا راى منهم سفها في اموالهم واما من ليس بسفيه فلا يباع عليه شيء من ماله الا في حق يكون عليه يعني اذا امتنع من اداء الحق وهو كما
قال لكن قصة بيع المدبر ترد على هذا الحصر وقد اجاب عنها بان صاحب المدبر لم يكن له مال غيره فلما رآه انفق جميع ماله وانه
تعرض بذلك للتهلكة نقض عليه فعله ولو كان لم ينفق جميع ماله لم ينقض فعله كما قال للذي كان يخدع في البيوع قل لا خلابة لانه
لم يفوت على نفسه جميع ماله انتهى فكانه كان في حكم السفيه فلذلك باع عليه ماله والله اعلم قوله باب ــــ من لم
يكترث بطعن من لا يعلم في الامراء اي لم يلتفت وزنه ومعناه وهو افتعال من الكرث بفتح اوله وسكون ثانيه واخره مثلثة
وهو المشقة ويستعمل بسر في موضع عدم المبالاة قال المهلب معنى هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال المطعون عليه فرماه
بما ليس فيه لا يعبأ بذلك الطعن ولا يعمل به وتقييده في الترجمة بمن لا يعلم اشارة الى من طعن بعلم انه يعمل به فلو طعن بامر محتمل
كان ذلك راجعا الى راي الامام وعلى هذا يتنزل فعل عمر مع سعد حتى عزله مع براءته مما رماه به اهل الكوفة واجاب المهلب
بان عمر لم يعلم من مغيب سعد ما علم النبي صلى الله عليه وسلم من زيد واسامة يعني فكان سبب عزله قيام الاحتمال وقال غيره كان
راى عمر احتمال اخف المفسدتين فراى ان عزل سعد اسهل من فتنة يثيرها من قام عليه من اهل تلك البلد وقد قال عمر في قصته
لم اعزله لضعف ولا خيانة وقال ابن المنير قطع النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة العاقبة في امره اسامة فلم يلتفت لطعن
من طعن واما عمر فسلك سبيل الاحتياط لعدم قطعه بمثل ذلك وذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر الوفاة النبوية من كتاب المغازي قوله يطعن في امارته بضم الطاء على البناء للمجهول وقوله ان تطعنوا في
امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه اي ان طعنتم فيه فاخبركم بانكم طعنتم من قبل في ابيه والمعنى ان تطعنوا في امارته
فقد اثمتم بذلك لان طعنكم بذلك لغير حق كما كنتم تطعنون في امارة ابيه وظهرت كفايته وصلاحيته للامارة وانه كان
مستحقا لها فلم يكن لطعنكم مستند فلذلك لا اعتبار بطعنكم في امارة ولده ولا التفات اليه وقد قيل انما طعنوا فيه
لكونه مولى وقيل انما كان الطاعن فيه من ينسب الى النفاق لان من جملة من سمي ممن طعن فيه عياش بتحتانية ومعجمة
ابن ابي ربيعة المخزومي وكان من مسلمة الفتح لكنه كان من فضلاء الصحابة فيحمل هذا الخطاب بقوله ان تطعنوا لعموم
الطاعنين سواء الحق الطاعن فيهما ام اختلف قوله ان كان لخليقا اي مستحقا وقوله للامرة بكسر الهمزة وفي رواية
الكشميهني للامارة وهما بمعنى قوله باب ــــ الالد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة وقد تقدم بيان
المراد به في كتاب المظالم وفي تفسير سورة البقرة وقوله وهو الدائم في الخصومة هو من تفسير المصنف ويحتمل ان يكون
المراد الشديد الخصومة فان الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة قوله لدا عوجا وقع في رواية الكشميهني
الداعوج وهو يرد على ابن المنير حيث صحف هذه فقال قوله اذا عوجا لا اعلم لهذا في هذه الترجمة وجها الا ان كان
اراد ان الالد مشتق من اللدد وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق واصل من اللديد وهو جانب الوادي ويطلق
على جانب الفم ومنه اللدود وهو صب الدواء في احد جانبي الفم فاراد ان يبين ان العوج يستعمل
في المعاني كما يستعمل في الاعيان فمن استعماله في المعاني اللدد والاد وهو في قوله تعالى لقد جئتم شيئا ادا اي شيئا منحرفا
عن الصواب ومعوجا عن سمت الاعتدال انتهى ــــ ولم ارها في شيء من نسخ البخاري هنا الا باللام وقد تقدم في تفسير
سورة مريم نقل عن ابن عباس انه قال ادا عظيما وعن مجاهد انه قال لدا عوجا وذكرت هناك من وصلهما ووجدت في
٦٩٥ تفسير عبد بن حميد من طريق معمر عن قتادة في قوله قوما لدا اي جدلا بالباطل ومن طريق سليمان التيمي عن قتادة قال الالد الخصم
ومن طريق مجاهد قال لا يستقيمون وهذا الاخير قوله عوجا اسنده ابن ابي حاتم من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابي صالح
قوله وتنذر به قوما لدا قال عوجا عن الحق وهو بضم المعجمة وسكون الواو وقد تقدم انه لم يقع في نسخ الصحيح واللد
بضم اللام وتشديد الدال جمع الد وقد اسند ابن ابي حاتم عن الحسن انه قال اللد بالضم وكانه تفسير بالالد ان

وصيته

من أعوج عن الحق كأنه لم يسمع وعن محمد بن كعب قال الألد الكذاب وكأنه أراد من يكثر المخاصمة يقع في الكذب كثيراً والعسر
الألد الأعوج على ما وقع عند الكشميهني يحمل على انحرافه عن الحق وتفسير الألد بالشديد الخصومة لأنه كلما أخذ عليه جانب
من الحجة أخذ في آخر والأعمال لديديه وهما جانباه في المخاصمة وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز في قوله وهو ألد الخصام ألد أي الدائم وهو
الذي يدعي الباطل ولا يقبل الحق وذكر حديث عائشة في الألد وقد سبق شرحه وقوله أبغض الرجال إلى الله قال الكرماني الأبغض
هو الكافر فمعنى الحديث أبغض الرجال الكفار الكافر المعاند أو أبغض الرجال المخاصمين قلت والثاني هو المعتمد وهو أعم
من أن يكون كافراً أو مسلماً فإن كان كافراً فأفعل التفضيل في حقه على حقيقتها في العموم وإن كان مسلماً فسبب البغض
كثرة المخاصمة تفضي غالباً إلى ما يذم صاحبه أو يخص في حق المسلمين بمن خاصم في باطل ويشهد للأول حديث كفى بك إثماً
أن لا تزال مخاصماً أخرجه الطبري عن أبي أمامة بسند ضعيف وورد في الترغيب في ترك المخاصمة فعند أبي داود من طريق سليمان
بن حبيب عن أبي أمامة رفعه أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً وله شاهد عند الطبراني من حديث معاذ
بن جبل والربض بفتح الراء والموحدة بعدها ضاد معجمة الأسفل قوله باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل
العلم فهو رد أي مردود قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان وقوله وحدثني أبو عبد الله نعيم بن حماد كذا لأبي ذر عن ابن عمر ولغيره
قال أبو عبد الله وهو المصنف حدثني نعيم وساق عن أبي ذر أيضاً السند إلى قوله عن ابن عمر بعث النبي صلى الله عليه وسلم
خالداً ووقع في رواية عبد الرزاق بسنده إلى سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عن أبيه وقد تقدم شرح هذا الحديث في المغازي في
باب بعث خالد إلى بني جذيمة والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد يعني من قتله الذين قالوا صبأنا
قبل أن يستفسرهم عن مرادهم بتلك اللفظة فإن فيه إشارة إلى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة خالد على قتل
من أمرهم بقتلهم من المذكورين وقال الخطابي الحكمة في تبرئه صلى الله عليه وسلم من فعل مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهداً أن
يعرف أنه لم يأذن له في ذلك خشية أن يعتقد أحد أنه كان بإذنه ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله انتهى ملخصاً وقال
ابن بطال الإثم وإن كان ساقطاً عن المجتهد في الحكم إذا تبين أنه بخلاف جماعة أهل العلم لكن الضمان لازم للمخطئ عند الأكثر
مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم أو بيت المال وقد تقدمت الإشارة إلى شيء من ذلك في كتاب الديات والذي يظهر
أن التبري من الفعل لا يستلزم إثم فاعله ولا إلزامه الغرامة فإن إثم المخطئ مرفوع وإن كان فعله ليس بمحمود قوله
باب الإمام يأتي قوماً فيصلح بينهم في رواية الكشميهني ليصلح باللام بدل الفاء كان قتال بين بني عمرو وفي رواية مالك
عن أبي حازم الماضية في أبواب الإمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك وذكره هناك بلفظ فلتصبر والتصفيق ووقع هنا بلفظ فليسبح وهما بمعنى وقوله في هذه الطريق فلما حضرت
صلاة العصر أذن وأقام قال الكرماني جواب الشرط في قوله فلما محذوف وفي رواية ما كانت لما شرطية أو ظرفية والمقدر جاء المؤذن
قلت إنما اختصره البخاري وقد أخرجه أبو داود عن عمرو بن عون عن حماد فقال فيه بعد قوله ثم أتاهم ليصلح بينهم فقال
لبلال إن حضرت صلاة العصر ولم آتك فمر أبا بكر فليصل بالناس فلما حضرت العصر أذن بلال ثم أقام ثم أمر وقوله أن
امضه فعل أمر بالمضي والهاء للسكت وقوله هكذا أي أشار إليه بالمكث في مكانه وقوله فحمد الله في رواية الكشميهني
فحمد الله بالفاء بدل الواو وفي قوله لم يكن لابن أبي قحافة هضم لنفسه وتواضع حيث لم يقل لي ولا لأبي بكر وعادة
العرب إذا عظمت الرجل ذكرته باسمه أو كنيته أو لقبه وفي غير ذلك ينسبه إلى أبيه ولا يسميه قال ابن المنير فقه الترجمة
التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم ولا يعد ذلك تحيفاً في الحكم وعلى جواز ذهاب الحاكم إلى موضع
الخصوم للفصل بينهم إما عند عظم الخطب وإما ليكشف ما لا يحاط به إلا بالمعاينة ولا يعد ذلك تخصيصاً ولا تمييزاً
ولا وهناً ووقع في نسخة الصغاني في آخر هذا الحديث قال أبو عبد الله لم يقل هذا الحرف ما لبلال غير حماد قوله
باب ما يستحب للكاتب أن يكون أميناً عاقلاً أي كاتب الحكم وغيره ذكر فيه حديث زيد بن ثابت في قصته مع أبي بكر وعمر في جمع القرآن
وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القرآن والغرض منه قول أبي بكر لزيد إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقوله في آخره قال محمد بن عبيد الله
بالتصغير هو شيخ البخاري الذي ذكر عنه هذا الحديث فسر اللخاف التي ذكرت في هذا الحديث وهي بكسر اللام وتخفيف الخاء المعجمة بالخزف

وهي

وهي بفتح الخاء المعجمة والزاي بعدها فاء وقد تقدم بيان الاختلاف في تفسيرها هناك وحكى ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث
أن العقل أصل الخلال المحمودة لأنه لم يصف زيداً بأكثر من العقل وجعله سبباً لائتمانه ورفع التهمة عنه قلت وليس كما
قال فإن أبا بكر ذكر عقب الوصف المذكور وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم اكتفى بوصفه بالعقل لأنه لو لم تكن
ثبتت أمانته وكفايته وعقله لما استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم الوحي وإنما وصفه بالعقل وعدم الاتهام دون ما عداهما إشارة
إلى استمرار ذلك له وإلا فمجرد قوله لا نتهمك مع قوله عاقل لا يكفي في ثبوت الأمانة والكفاية فكم من بارع في العقل والمعرفة وجدت
منه الخيانة قال وفيه اتخاذ الكاتب للسلطان والقاضي وأنه ينبغي أن يكون عالماً بأمر يكون أولى به من غيره إذا وقع وعند البيهقي
بسند حسن عن عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم استكتب عبد الله بن الأرقم فكان يكتب له إلى الملوك فبلغ من أمانته
عنده أنه كان يأمره أن يكتب ويختم ولا يقرأه ثم استكتب زيد بن ثابت فكان يكتب الوحي ويكتب إلى الملوك وكان إذا غابا كتب
جعفر بن أبي طالب وكتب له أيضاً أحياناً جماعة من الصحابة ومن طريق عياض الأشعري عن أبي موسى أنه استكتب نصرانياً فانتهره
عمر وقرأ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء الآية فقال أبو موسى والله ما توليته وإنما كان يكتب فقال أما
وجدت في أهل الإسلام من يكتب لا تدنهم إذ أقصاهم الله ولا تأمنهم إذ خونهم الله ولا تعزهم بعد أن أذلهم الله قوله باب
كتاب الحاكم إلى عماله بضم العين وتشديد الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلاً لجمع خراجها أو زكواتها أو الصلاة بأهلها أو التأمير
على جهاد عدوها قوله والقاضي إلى أمنائه أي الذين يقيمهم في ضبط أمور الناس ذكر فيه حديث سهل بن أبي حثمة في قصة عبد الله بن سهل
وقتله بخيبر وقيام حويصة ومن معه في ذلك والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم أي إلى أهل خيبر به أي بما أخبره الذي
نقل إليه وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث في باب القسامة وقوله هنا فكتب ما قتلناه في رواية الكشميهني فكتبوا بصيغة الجمع وهي أولى
ووجه الكرماني الأول بأن المراد به الحي المسمى باليهود قال وفيه تكلف قلت والأقرب عندهم أن مراد الكاتب عنهم لأن الذي يباشر الكتابة
إنما هو واحد فالتقدير فكتب كاتبهم قال ابن المنير السر في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم لم يكتب إلى نائبه ولا إلى أمينه وإنما كتب إلى الخصوم أنفسهم
لكن يؤخذ من مشروعية مكاتبة الخصوم والشاعي في ذلك جواز مكاتبة النواب والكتاب في حق غيرهم بطريق الأولى قوله باب
هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً وحده للنظر في الأمور كذا للأكثر وفي رواية المستملي والكشميهني ينظر وكذا عند أبي نعيم ذكر فيه حديث
أبي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى والغرض منه قوله عليه الصلاة والسلام واغد يا أنيس على امرأة
هذا وقد تقدم الاختلاف في أن أنيساً كان حاكماً أو مستمعاً والحكمة في إيراد الترجمة بصيغة الاستفهام الإشارة إلى الخلاف فإن محمد بن
الحسن قال لا يجوز للقاضي أن يقول أقر عندي فلان بكذا لشيء يقضي به عليه من قتل أو مال أو عتق أو طلاق حتى يشهد معه على ذلك
غيره وادعى أن مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وينبغي أن يكون في مجلس القاضي أبداً عدلان يسمعان
من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحاكم شهادتهما ونقل ابن بطال وقال المهلب فيه حجة لمالك في جواز إنفاذ الحاكم رجلاً واحداً في الإعذار الحاكم
وفي أن يتخذ واحداً يثق به يكشف له عن حال الشهود في السر كما يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشهادة قال وقد استدل به قوم
في جواز تنفيذ الحكم دون إعذار إلى المحكوم عليه قال وهذا ليس بشيء لأن الإعذار يشترط فيما كان الحكم فيه بالبينة لا ما كان بالإقرار
كما في هذه القصة لقوله فإن اعترفت قلت وقد تقدم شيء من مسألة الإعذار عند شرح هذا الحديث قوله باب ترجمة
الحكام في رواية الكشميهني الحاكم بالإفراد وهل يجوز ترجمان واحد أشار إلى الاختلاف في ذلك فالاكتفاء بالواحد قول الحنفية ورواية
عن أحمد واختارها البخاري وابن المنذر وطائفة وقال الشافعي وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة إذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لم يقبل
فيه إلا عدلان لأنه نقل ما خفي على الحاكم إليه فيما يتعلق بالحكومة فيشترط فيه العدد كالشهادة ولأنه أخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان
كنقل الإقرار إليه من غير مجلسه قوله وقال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت هو أبوه قوله أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يتعلم
كتاب اليهود في رواية الكشميهني اليهودية بزيادة النسبة والمراد بالكتاب الخط قوله حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه يعني إليهم
وأقرأته كتبهم أي التي يكتبونها إليه وهذا التعليق من الأحاديث التي لم يخرجها البخاري إلا معلقة وقد وصله مطولاً في كتاب التاريخ
عن إسماعيل بن أبي أويس حدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد قال أتي بي النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه
المدينة فأعجب بي فقيل له هذا غلام من بني النجار قد قرأ فيما أنزل الله عليك بضع عشرة سورة فاستقرأني فقرأت ق فقال لي تعلم كتاب يهود

فاني ما آمن يهود على كتابي فتعلمته في نصف شهر حتى كتبت له الى يهود واقرأ له اذا كتبوا اليه ووقع لنا بعلو في فوائد الفاكهي عن ابن ابي
ميسرة ثنا يحيى بن قزعة ثنا عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه فذكره وفيه فما مر بي خمسة عشر ليلة حتى تعلمته واخرجه ابو داود
والترمذي من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد قال الترمذي حسن صحيح وقد رواه الاعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد بن ثابت ان النبي صلى
الله عليه وسلم امره ان يتعلم السريانية قلت وهذه الطريق وقعت لي بعلو في فوائد هلال الحفار قال ثنا الحسين بن عياش ثنا يحيى بن
ايوب بن السري ثنا جرير عن الاعمش فذكره وزاد فتعلمتها في سبعة عشر يوما واخرجه احمد واسحق في مسنديهما وابو بكر بن ابي داود في كتاب
المصاحف من طريق الاعمش واخرجه ابو يعلى من طريقه وعنده اني اكتب الى قوم فاخاف ان يزيدوا علي او ينقصوا فتعلم السريانية فذكره وله
طريق اخرى اخرجها ابن سعد وفي كل ذلك رد على من زعم ان عبد الرحمن بن ابي الزناد تفرد به نعم لم يروه عن ابيه عن خارجة الا عبد الرحمن فهو
فرد نسبي وقصة ثابت يمكن ان تتحد مع قصة خارجة بان من لازم تعلم كتابة اليهود تعلم لسانهم ولسانهم السريانية لكن المعروف ان
لسانهم العبرانية فيحتمل ان زيدا تعلم اللسانين لاحتياجه الى ذلك وقد اعترض بعضهم على ابن الصلاح ومن تبعه في ان الذي يجزم به
البخاري يكون على شرطه الصحيح وقد جزم بهذا مع ان عبد الرحمن بن ابي الزناد قال فيه ابن معين ليس ممن يحتج به اصحاب الحديث
ليس بشيء وفي رواية عنه ضعيف وعنه هو دون الدراوردي وقال يعقوب بن شيبة صدوق وفي حديثه ضعف سمعت علي بن المديني
يقول حديثه بالمدينة مقارب وبالعراق مضطرب وقال صالح بن احمد عن ابيه مضطرب الحديث وقال عمرو بن علي كان يحيى لا يحدث عنه وكان
عبد الرحمن بن مهدي يخط على حديثه وقال ابو حاتم والنسائي لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة غيرهم كالعجلي والترمذي فيكون غايته
امره انه مختلف فيه فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به بل غايته ان يكون حسنا وكنت سألت شيخي الامامين العراقي والبلقيني عن هذا
الموضع فكتب لي كل منهما بانه ما اعرف له متابعا وعولا جميعا على انه عند البخاري ثقة فاعتمده وزاد شيخنا العراقي ان صحة ما جزم
به البخاري لا تتوقف على ان يكون على شرطه وهو تنقيح جيد هنا ثم ظفرت بعد ذلك بالمتابع الذي ذكرته فاستغنى الاعتراض من اصله
ولله الحمد قوله وقال عمر اي ابن الخطاب وعنده علي اي ابن ابي طالب وعبد الرحمن اي ابن عوف وعثمان اي ابن عفان ماذا تقول هذه اي المرأة
التي وجدت حبلى قال عبد الرحمن بن حاطب تخبرك بصاحبها الذي صنع بها وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طرق عن يحيى بن
عبد الرحمن بن حاطب عن ابيه بنحوه قوله وقال ابو جمرة كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس هذا طرف من حديث اخرجه المؤلف في العلم من
رواية شعبة عن ابي جمرة فذكره وبعده فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في قصتهم وهو عند النسائي
بزيادة بعد قوله وبين الناس فاتته امرأة فسألته عن نبيذ الجر فنهى عنه وقال ان وفد عبد القيس الحديث قوله وقال بعض
الناس لا بد للحاكم من مترجمين قال صاحب المطالع انها رويت بصيغة الجمع وبصيغة التثنية ووجه الاول بان الالسنة قد تكثر فيحتاج
الى تكثير المترجمين قلت والثاني هو المعتمد والمراد ببعض الناس محمد بن الحسن فانه الذي اشترط ان لا بد في الترجمة من اثنين ونزلها
منزلة الشهادة وخالف اصحابه الكوفيين ووافقه الشافعي فتعلق بذلك مغلطاي فقال فيه رد لقول من قال ان البخاري اذا قال
قال بعض الناس يريد الحنفية وتعقبه الكرماني فقال يحمل على الاغلب او اراد هنا بعض الحنفية لان محمدا قائل بذلك ولا يمنع ذلك
ان يوافقه الشافعي كما لا يمنع ان يوافق الحنفية في غير هذه المسئلة بعض الائمة ثم ذكر طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وقد اخرجه
في بدء الوحي بهذا الاسناد مطولا والغرض منه قوله ثم قال لترجمانه قل له الى اخره قال ابن بطال لم يدخل البخاري حديث هرقل
حجة على جواز الترجمان المشرك لان ترجمان هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند الامم مجرى الخبر
لا مجرى الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل من قصة هرقل مع انه فعله لا يحتج به ان مثل هذا صواب من رايه لان كثيرا مما اورده في
هذه القصة صواب موافق للحق فموضع الدليل تصويب حملة الشريعة لهذا وامثاله من رايه وحسن تفطنه ومناسبة استدلاله وان
كان غلبت عليه الشقاوة انتهى وتكملة هذا ان يقال لعله لم يؤخذ من صحة استدلاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة انه كان مطلعا على شرائع
الانبياء فيحمل تصرفاته على وفق الشريعة التي كان متمسكا بها كما سأذكره من عند الكرماني والذي يظهر لي ان مستند البخاري تقرير ابن عباس
وهو من الائمة الذين يقتدى بهم على ذلك ومن ثم احتج باكتفائه بترجمة ابي جمرة له فالاثنان راجحان لان ابن عباس احدهما من تقريره والاخر
من تقريره واذا انضم الى ذلك فعل عمر ومن معه من الصحابة ولم ينقل عن غيرهم خلافه قويت الحجة ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال تعقبه قلت
بان قال اقول وجه الاحتجاج انه كان نصرانيا وشرع من قبلنا حجة لنا ما لم ينسخ قال وعلى قول من قال انه اسلم فالامر ظاهر

بل هو اشد

بل هو اشد اشكالا لانه لا حجة في فعله عند احد لانه ليس صحابيا ولو ثبت انه اسلم فالمعتمد ما تقدم والله اعلم قال ابن بطال
اجاز الاكثر ترجمة واحد وقال محمد بن الحسن لا بد من رجلين او رجل وامرأتين وقال الشافعي هو كالبينة وعن مالك روايتان قال
وحجة الاول ترجمة زيد بن ثابت وحده للنبي صلى الله عليه وسلم وابي جمرة لابن عباس ولان الترجمان لا يحتاج الى ان يقول اشهد بل
يكفيه مجرد الاخبار وهو تفسير ما يسمعه من الذي يترجم عنه ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي الاكتفاء بترجمان واحد وعن ابي
حنيفة الاكتفاء بواحد وعن ابي يوسف اثنين وعن زفر لا يجوز اقل من اثنين وقال الكرماني الحق ان البخاري لم يحرر هذه المسئلة اذ لا نزاع
لاحد انه يكفي ترجمان واحد عند الاخبار وانه لا بد من اثنين عند الشهادة فيرجع الخلاف الى انها اخبار او شهادة فلو سلم الشافعي
انها اخبار لم يشترط العدد ولو سلم الحنفي انها شهادة لقال بالعدد والصور المذكورة في الباب كلها اخبارات اما المكتوبات
فظاهر واما قصة المرأة وقول ابي جمرة فاظهر فلا يحل للانتقاد على سبيل الاعتراض قال بعض الناس بل الاعتراض عليه اوجه فانه
نصب الادلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم اذ لا حكم فيما استدل به انتهى وهو اولى بان يقال في حقه انه ما حرر فان اصل
ما احتج به اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم بترجمة زيد بن ثابت واكتفاؤه به وحده واذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد وكتابة
ما يرسله الى من يكاتبه التحق به اعتماده عليه فيما يترجم له عن من يحضر من اهل ذلك اللسان فاذا اكتفى بقوله في ذلك الكثير تلك
الامور تشتمل على الاحكام وقد يقع في ما طريقه منها الاخبار وما يترتب عليه الحكم فكيف لا يحتج به البخاري وكيف يقال انه ما
حرر المسئلة وقد ترجم المحب الطبري في الاحكام ذكر اتخاذ مترجم والاكتفاء بواحد واورد فيه حديث زيد بن ثابت وما علقه
البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال واحتج بظاهر هذه الاحاديث من ذهب الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم يتعقبه
واما قصة المرأة مع عمر فظاهر السياق انها كانت فيما يتعلق بالحكم لانه درأ الحد عن المرأة لكونها [illegible] الزنا بعد ان ادعى عليها
وكاد يقيم عليها الحد واكتفى في ذلك باخبار واحد مترجم له عن لسانها واما قصة ابي جمرة مع ابن عباس وقصة هرقل فانهما وان
كانا في مقام الاخبار المحض فلعله انما ذكرهما استظهارا وتاكيدا واما دعواه ان الشافعي لو سلم انها اخبار لما اشترط العدد
الى اخره فصحيح ولكن ليس فيه ما يمنع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد واقل ما فيه ان الاطلاق في موضع التقييد يحتاج
الى التنبيه عليه والى ذلك يشير البخاري فقيده بالحاكم فهو لم يخف عنه ان غير الحاكم يكتفى بالواحد لانه اخبار محض وليس
النزاع فيه وانما النزاع فيما يقع عند الحاكم فان غالبه يؤل الى الحكم ولا سيما عند من يقول ان تصرف الحاكم بمجرده حكم وقد قال
ابن المنذر القياس يقتضي اشتراط العدد في الاحكام لان كل شيء غاب عن الحاكم لا يقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس بينة
كاملة حتى يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفي الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة ولا يجوز خلافها
انتهى ويمكن ان يجاب بان غير النبي صلى الله عليه وسلم من الحكام في ذلك ليس مثله لامكان اطلاعه على ما غاب عنه بالوحي بخلاف غيره بل لا
بد له من اكثر من واحد فمهما كان طريقه الاخبار يكتفى فيه بالواحد ومهما كان طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفاء النصاب
وقد نقل الكرابيسي ان الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم الا ترجمان واحد وقد نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم
لا يترجم الا حر عدل واذا اقر المترجم بشيء فاحب الي ان يسمع ذلك منه شاهدان ويرفعان ذلك الى الحاكم قوله باب
محاسبة الامام عماله ذكر فيه حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية وقد مضى شرحه مستوفى في باب هدايا العمال وقوله ثنا محمد
ثنا عبدة محمد هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وقوله فهلا في رواية غير الكشميهني في الموضعين الا بتخفيف اللام وهما بمعنى
والمقصود هنا قوله فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم حاسبه اي على ما قبض وصرف قوله باب بطانة الامام
واهل مشورته بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء من يستشيره في اموره البطانة الدخلاء وهو قول ابي عبيدة قال في قوله
تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا البطانة الدخلاء والخبال الشر اسمي والدخلاء بضم ثم فتح جمع دخيل وهو الذي يدخل
على الرئيس في مكان خلوته ويفضي اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من امر رعيته ويعمل بمقتضاه وعطف اهل مشورته
على البطانة من عطف الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب الرجل القضاء واخرج ابو داود في المراسيل
من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين ان رجلا قال يا رسول الله ما الحزم قال ان تشاور ذا لب ثم تطيعه ومن رواية
خالد بن معدان مثله غير انه قال ذا راي وقال الكرماني فسر البخاري البطانة بالدخلاء فجعلها جمعا انتهى ولا محذور في ذلك قوله [illegible]

هو ابن بلال عن يحيى هو ابن سعيد الانصاري اخبرني ابن شهاب بهذا وصله الاسمعيلي من طريق ايوب بن سليمن بن بلال عن ابي بكر بن ابي اويس
عن سليمن بن بلال قال قال يحيى بن سعيد اخبرني ابن شهاب قال فذكر مثله وعن ابن ابي عتيق وموسى عن ابن شهاب مثله هو معطوف على
يحيى بن سعيد وابن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وموسى هو ابن عقبة قال الكرماني روى
سليمن عن الثلاثة لكن الفرق بينهما ان المروي في الطريق الاول هو المذكور بعينه وفي الثانية هو مثله قلت ولا يظهر من هذين فرق
والذي يظهر ان سر الافراد ان سليمن ساق لفظ يحيى ثم عطف عليه رواية الاخرين واحال بلفظهما عليه فاورده البخاري على وفق
وقد وصله البيهقي من طريق ابي بكر بن ابي اويس عن سليمن بن بلال عن محمد بن ابي عتيق وموسى بن عقبة به واخرجه الاسمعيلي من طريق
محمد بن الحسن المخزومي عن سليمن بن بلال عن ثلاثتهم ومحمد بن الحسن المخزومي ضعيف جدا كذبه مالك وهو احد المواضع التي يستدل بها
على ان المستخرج لا يطرد كون رجاله من رجال الصحيح قوله وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري الى اخره وقوله قوله يعني انه
لم يرفعه بل جعله من كلام ابي سعيد وهو بالنصب على نزع الخافض اي من قوله ورواية شعيب هذه الموقوفة وصلها الذهلي
في جمع حديث الزهري وقال الاسمعيلي لم يقع لي سنده قلت وقد رويناها في فوائد علي بن محمد الحكاني بكسر المهملة وتشديد الكاف
ثم نون عن ابي اليمان موقوفا قوله وقال الاوزاعي ومعوية بن سلام حدثني الزهري حدثني ابو سلمة عن ابي هريرة يعني انهما خالفا
من تقدم فجعلاه [ابو هريرة بدل ابي سعيد وخالفا سعيدا ايضا في وقفه فرفعاه فاما رواية الاوزاعي فوصلها] عن احمد وابن حبان والحاكم والاسمعيلي من رواية الوليد بن مسلم عنه واخرجه الاسمعيلي ايضا من رواية الوليد بن [illegible]
عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي قال عن الزهري ويحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قلت فلعل هذا علة الوليد
حمل رواية الزهري على رواية يحيى وكانه عند يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعند الزهري عن يحيى عن ابي سعيد فلعل الاوزاعي حدث
به مجموعا فظن الراوي عنه انه عنده عن كل منهما بالطريقين فلما افرد احد الطريقين انعكست عليه لكن رواية معمر التي بعدها قد
تدفع هذا الاحتمال ويقرب انه عند الزهري عن ابي سلمة عنهما جميعا وقد قيل عن الاوزاعي عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بدل ابي
سلمة اخرجه اسحق في مسنده من طريق الفضل بن يونس عن الاوزاعي والفضل صدوق وقال ابن حبان لما ذكره في الثقات ربما اخطا
فكان هذا من ذلك واما رواية معوية بن سلام وهو بتشديد اللام فوصلها النسائي والاسمعيلي من رواية معمر بالتشديد ايضا ابن
يعمر بفتح اوله وسكون المهملة عن معوية بن سلام عن الزهري حدثني ابو سلمة ان ابا هريرة قال فذكره قوله وقال ابن ابي حسين
وسعيد بن زياد عن ابي سلمة عن ابي سعيد قوله اي وقفاه ايضا وابن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين النوفلي
المكي وسعيد بن زياد هو الانصاري المدني من صغار التابعين روى عن جابر وحديثه عند ابي داود والنسائي وما له في البخاري
ذكر الا في هذا الموضع قوله وقال عبيد الله بن ابي جعفر حدثني صفوان عن ابي سلمة عن ابي ايوب اما عبيد الله فهو المصري واسم ابيه
جعفر يسار بتحتانية ومهملة خفيفة وعبيد الله تابعي صغير وقد وصل هذه الطريق النسائي والاسمعيلي من طريق الليث عن عبيد الله
بن ابي جعفر وصفوان هو ابن سليم عن ابي سلمة عن ابي ايوب الانصاري فذكره قال الكرماني محصل ما ذكره البخاري ان الحديث مرفوع
من رواية ثلاثة انفس من الصحابة انتهى وهذا الذي ذكره انما هو بحسب الصورة الواقعة واما على طريقة المحدثين فهو حديث واحد
اختلف على التابعي في صحابيه فاما صفوان فجزم بانه عن ابي ايوب واما الزهري فاختلف عليه هل هو ابو سعيد او ابو هريرة واما الاختلاف
في وقفه ورفعه فلا اثر له لان مثله لا يقال من قبل الاجتهاد فالرواية الموقوفة لفظا مرفوعة حكما ويرجح كونه عن ابي سعيد موافقة
ابن ابي حسين وسعيد بن زياد لمن قال عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي سعيد واذا لم يبق الا الزهري وصفوان فالزهري
احفظ من صفوان بدرجات فمن ثم يظهر قوة نظر البخاري في اشارته الى ترجيح طريق ابي سعيد فلذلك ساقها موصولة واورد
البقية بصيغ التعليق اشارة الى ان الخلاف المذكور لا يقدح في صحة الحديث اما على الطريقة التي بيناها من الترجيح واما على تجويز
ان يكون الحديث عند ابي سلمة على الاوجه الثلاثة ومع ذلك فطريق ابي سعيد ارجح والله اعلم وجدت في الادب المفرد للبخاري ما
يترجح به رواية ابي سلمة عن ابي هريرة فانه اخرج من طريق عبد الملك بن عمير عن ابي سلمة كذلك في اخر حديث طويل قوله ما بعث الله من نبي
ولا استخلف من خليفة في رواية صفوان بن سليم ما بعث الله من نبي ولا بعده من خليفة والرواية التي في الباب تفسر المراد بهذا
وان المراد ببعث الخليفة استخلافه ووقع في رواية للاوزاعي ومعوية بن سلام ما من وال الا وهي اعم قوله بطانة تامره بالمعروف
في رواية سليمن بالخير وفي رواية معوية بن سلام بطانة تامره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وفي بعضها المراد بالخير قوله وتحضه

عليه

عليه بحاء مهملة وضاد معجمة ثقيلة اي ترغبه فيه وتؤكده عليه قوله وبطانة تامره بالشر في رواية الاوزاعي وبطانة لا
تالوه خبالا وقد استشكل هذا التقسيم بالنسبة للنبي لانه وان جاز عقلا ان يكون فيمن يداخله من يكون من اهل الشر لكنه
لا يتصور منه ان يصغي اليه ولا يعمل بقوله لوجود العصمة واجيب بان في بقية الحديث الاشارة الى سلامة النبي صلى الله عليه وسلم
من ذلك بقوله والمعصوم من عصم الله تعالى فلا يلزم من وجود من يشير على النبي بالشر ان يقبل منه وقيل المراد بالبطانتين
في حق النبي الملك والشيطان واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اعانني عليه فاسلم قوله والمعصوم من عصم الله
في رواية بعضهم من عصمه الله بزيادة الضمير وهي لغة في الرواية الاخرى ووقع في رواية الاوزاعي ومعوية بن سلام ومن
وقي شرها فقد وقي وهو من الذي غلب عليه منهما وفي رواية صفوان بن سليم فمن وقي بطانة السوء فقد وقي وهو بمعنى الاول
والمراد به اثبات الامور كلها لله تعالى فهو الذي يعصم من شاء منهم فالمعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه اذ لا يوجد
من تعصمه نفسه حقيقة الا ان كان الله عصمه وفيه اشارة الى ان ثم قسما ثالثا وهو ان من يلي امور الناس قد يقبل من بطانة
الخير دون بطانة الشر دايما وهذا اللائق بالنبي ومن ثم عبر في اخر الحديث بلفظ العصمة وقد يقبل من بطانة الشر دون
بطانة الخير وهذا قد يوجد ولا سيما ممن يكون كافرا وقد يقبل من هولاء تارة ومن هولاء اخرى فان كان على حد سواء فلم يتعرض
له في الحديث لوضوح الحال فيه وان كان الاغلب عليه القبول من احدهما فهو ملحق به ان خيرا فخير وان شرا فشر وفي معنى حديث
الباب حديث عايشة مرفوعا من ولي منكم عملا فاراد الله به خيرا جعل له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان ذكر اعانه قال ابن
التين يحتمل ان يكون المراد بالبطانتين الوزيرين ويحتمل ان يريد الملك والشيطان وقال الكرماني يحتمل ان يراد بالبطانتين
النفس الامارة بالسوء والنفس اللوامة المحرضة على الخير اذ لكل منهما قوة ملكية وقوة حيوانية انتهى والحمل على الجميع اولى
الا انه جائز ان لا يكون لبعضهم الا البعض وقال المحب الطبري البطانة الاولياء والاصفياء وهو مصدر وضع موضع الاسم يصدق
على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومونثا وقوله لا يالونه خبالا اي لا يقصرون في افساد امره لعمل مصلحتهم وهو اقتباس من قوله تعالى
لا يالونكم خبالا ونقل ابن التين عن اشهب انه ينبغي للحاكم ان يتخذ من يستكشف له احوال الناس في السر وليكن ثقة مامونا فطنا عاقلا
لان المصيبة انما تدخل على الحاكم المامون من قبوله قول من لا يوثق به اذا كان هو حسن الظن به فيجب عليه ان يتثبت في مثل ذلك
قوله باب كيف يبايع الامام الناس بالكيفية الصيغ القولية والفعلية بدليل ما ذكره فيه من الاحاديث الستة
وهي البيعة على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار ولو وقع الموت وعلى بيعة النساء وعلى الاسلام
وكل ذلك وقع عند البيعة بينهم فيه بالقول الحديث الاول حديث عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة الحديث وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الفتن مستوفى الحديث الثاني حديث انس والمراد منه قوله نحن الذين بايعوا محمدا
على الجهاد ما بقينا ابدا وقد تقدم باتم مما هنا شرحها في غزوة الخندق من كتاب المغازي الحديث الثالث حديث ابن عمر
في البيعة على السمع والطاعة وفيه يقول لنا فيما استطعتم ووقع في رواية المستملي والسرخسي فيما استطعت بالافراد والاول
هو الذي في الموطا وهو يقيد ما اطلق في الحديثين قبله وكذا الحديث جرير وهو الرابع وسيار في السند بفتح المهملة وتشديد
التحتانية وهو ابن وردان واما حديث ابن عمر فذكر له طريقا مثل حديث جرير واخرى بعده وفيهما معا اقر بالسمع والطاعة
على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت وهو منتزع من حديثه الاول فالثلاثة في حكم حديث واحد وقوله في رواية مسدد
عن يحيى هو القطان ان ابن عمر قال اي اقر الى اخره بين في رواية عمرو بن علي انه كتب بذلك الى عبد الملك ومن ثم قال في اخره وان
بني قد اقروا بذلك فهو اخبار من ابن عمر عن بنيه بانه سبق منهم الاقرار المذكور بحضرته كتبه ابن عمر الى عبد الملك وقوله قد اقروا
بذلك زاد الاسمعيلي من طريق بندار عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن سفيان في اخره والسلام وقوله في الرواية
الثانية كتب اليه عبد الله بن عمر الى عبد الله عبد الملك امير المومنين اني اقر بالسمع والطاعة الى اخره ووقع في رواية الاسمعيلي من وجه
اخر عن سفيان بلفظ رايت ابن عمر يكتب وكان اذا كتب يكتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فاني اقر بالسمع والطاعة لعبد الله
عبد الملك وقال في اخره ايضا والسلام قال الكرماني قال اولا الى عبد الله وثانيا الى عبد الملك ثم بالعكس وليس تكرارا وانما هو المكتوب
لا المكتوب اليه اي كتب هذا وهو الى عبد الملك وتقديره من ابن عمر الى عبد الملك وقوله حيث اجتمع الناس على عبد الملك بن مروان

مروان بن الحكم والمراد بالاجتماع اجتماع الكلمة وكانت قبل ذلك مفرقة وكان في الأرض قبل ذلك اثنان كل منهما يدعى له بالخلافة وهما عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير فأما ابن الزبير فكان أقام بمكة وعاذ بالبيت بعد موت معاوية وامتنع من المبايعة ليزيد بن معاوية فجهز إليه يزيد الجيوش مرة بعد أخرى فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن الزبير ولم يكن ابن الزبير ادعى الخلافة حتى مات يزيد في ربيع الأول سنة أربع وستين فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز وبايع أهل الآفاق لمعاوية بن يزيد بن معاوية فلم يعش إلا أربعين يوما ومات فبايع معظم الآفاق لعبد الله بن الزبير واستوثق ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق والمشرق كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ولم يتخلف عن بيعته إلا جميع بني أمية ومن يهوى هواهم وكانوا بفلسطين فاجتمعوا على مروان بن الحكم وبايعوه بالخلافة وخرج بمن أطاعه إلى جهة دمشق والضحاك بن قيس قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا بمرج راهط فقتل الضحاك وذلك في ذي الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما استوثق له ملك الشام كله توجه إلى مصر فحاصر بها عبد الرحمن بن جحدر عامل ابن الزبير حتى غلب عليها في ربيع الآخر سنة خمس وستين ثم مات في سنته فكانت مدة ملكه ستة أشهر وعهد إلى ابنه عبد الملك بن مروان فقام مقامه وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ولابن الزبير ملك الحجاز والعراق والمشرق إلا أن المختار بن أبي عبيد غلب على الكوفة وكان يدعو إلى المهدي من أهل البيت فأقام على ذلك نحو السنتين ثم سار إليه مصعب بن الزبير أمير البصرة لأخيه فحاصره حتى قتل في شهر رمضان سنة سبع وستين واستوثق أمر العراق كله لابن الزبير فدام ذلك إلى سنة إحدى وسبعين فسار عبد الملك إلى مصعب فقاتله حتى قتل في جمادى منها وملك العراق كله ولم يبق مع ابن الزبير إلا الحجاز واليمن فقط فجهز إليه عبد الملك الحجاج فحاصره في سنة اثنتين وسبعين إلى أن قتل عبد الله بن الزبير في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين وكان عبد الله بن عمر في تلك المدة امتنع أن يبايع لابن الزبير أو لعبد الملك كما كان امتنع أن يبايع لعلي أو معاوية ثم بايع لمعاوية لما اصطلح مع الحسن بن علي واجتمع عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد موت معاوية لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة لأحد حال الاختلاف إلى أن قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ فهذا معنى قوله لما اجتمع الناس على عبد الملك وأخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق سعيد بن حرب العبدي قال بعثوا إلى ابن عمر لما بويع ابن الزبير فمد يده وهي ترعد فقال والله ما كنت لأعطي بيعتي في فرقة ولا أمنعها من جماعة ثم لم يلبث ابن عمر أن توفي بمكة في السنة وكان عبد الملك وصى الحجاج أن يقتدي به في مناسك الحج كما تقدم في كتاب الحج فدس الحجاج عليه الحربة المسمومة كما تقدم بيان ذلك في كتاب العيدين وكان ذلك سبب موته رضي الله عنه الحديث الخامس حديث سلمة في المبايعة على الموت ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في كتاب الجهاد في باب البيعة على الحرب أن لا يفروا الحديث السادس **قوله** يا جويرية بالجيم مصغر جارية هو ابن أسماء الضبعي وهو عم عبد الله بن محمد بن أسماء الراوي عنه **قوله** أن الرهط الذين ولاهم عمر أي عينهم فجعل الخلافة شورى بينهم أي ولاهم المشاورة فيمن يعقد له الخلافة منهم وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في مناقب عثمان في الحديث الطويل الذي أورده من طريق عمرو بن ميمون الأزدي كاملا وأما بعين في ذكر قتل عمر وقوله لهم لما طعنه أبو لؤلؤة استخلف فقال ما أحد أحق بهذا الأمر من هؤلاء الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن وفيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط وأورده الدارقطني في غرائب مالك من طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولا وأوله عنده لما طعن عمر قيل له استخلف قال قد رأيت من حرصهم ما رأيت إلى أن قال هذا الأمر في ستة رهط من قريش ثم ذكرهم وبدأ بعثمان ثم قال وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص وانتظروا أخاكم طلحة ثلاثا فإن قدم فهو شريككم في الأمر وقال إن الناس لن يعدوكم أيها الثلاثة فإن كنت يا عثمان في شيء من أمر الناس فاتق الله ولا تحملن بني أمية وبني أبي معيط على رقاب الناس وإن كنت يا علي فاتق الله ولا تحملن بني هاشم على رقاب الناس وإن كنت يا عبد الرحمن فاتق الله ولا تحملن أقاربك على رقاب الناس قال وسمع الأصل الأكثر ومن تأمر من غير أن يؤمر فاقتلوه قال الدارقطني غريب سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الألفاظ وقد رواه عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه فلم يذكرها يشير إلى رواية البخاري قال عبد الله بن محمد وإبراهيم بن طهمان وسعيد الوابركه حسب ثلاثتهم عن مالك قلت وساق الثلاثة لكن رواية جويرية مختصرة والأخرى [illegible] لرواية سالم عن ابن عمر قال دخل الرهط على عمر قبل أن ينزل به فسمى الستة فذكر قصة إلى أن قال فإنما الأمر إلى ستة عبد الرحمن بن عوف وعثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد وكان سعد غائبا في أمواله بالسراة وهو بفتح المهملة وراء

مخفف

حنيفة بلاد معروفة بين الحجاز والشام فيه إلى هذا العبد الرحمن قبل الحج ولعثمان قبل علي قوله على في السياق الأول لم يقصد الزبير **قوله** فقال الزبير عبد الرحمن إلى آخره تقدم بيان ذلك في مناقب عثمان بأتم من سياقه وفيه ما يدل على حضور طلحة وأن سعدا جعل أمره إلى عبد الرحمن والزبير إلى علي وطلحة إلى عثمان وفيه قول عبد الرحمن أيكم يبرأ من هذا الأمر ويكون له الاختيار فيمن بقي فأسكتوا عليه فترك لأحد ذلك في عثمان أو علي وقوله أنا أنفسكم بالنون والفاء والمهملة أي أنازعكم فيه إذ ليس لي في الاستبداد بالخلافة رغبة وقوله عن هذا الأمر أي من جهته ولأجله وفي رواية الكشميهني على بدل عن وهي أوجه **قوله** فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم يعني في الاختيار منهم **قوله** فمال الناس في رواية سعيد بن عامر فانثال الناس وهي بنون ومثلثة أي قصدوه كلهم شيئا بعد شيء وأصل النثل الصب يقال نثل كنانته أي صب ما فيها من السهام **قوله** ولا يطأ عقبه بفتح العين وكسر القاف بعدها موحدة أي يمشي خلفه وهي كناية عن الإعراض **قوله** ومال الناس على عبد الرحمن أعاد ذلك لما بين سبب الميل وهي قوله يشاورونه تلك الليالي زاد الزبيدي في روايته عن الزهري يشاورونه ويناجونه تلك الليالي لا يخلو به رجل ذو رأي فيعدل بعثمان أحدا **قوله** بعد هجع بفتح الهاء وسكون الجيم بعدها عين مهملة أي بعد طائفة من الليل يقال لقيته بعد هجع من الليل كما يقال بعد هجعة والهجع والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى وقد أخرجه البخاري في التاريخ الصغير من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجمع بوزن عظم **قوله** فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث كذا للأكثر وللمستملي الليلة وهو يؤيد الأول وقوله في رواية سعيد بن عامر والله ما حملت فيها غمضا منذ ثلاث وفي رواية إبراهيم بن طهمان عند الإسماعيلي في هذه الليالي وقوله بكبير نوم بالمثلثة والموحدة أيضا وهو مشعر بأنه لم يستوعب الليل سهرا بل نام لكن يسيرا منه والاكتحال كناية عن دخول النوم جفن العين كما يدخلها الكحل ووقع في رواية يونس ما ذاقت عيناي كبير نوم **قوله** فادع لي الزبير وسعدا فدعوتهما له فشاورهما في رواية المستملي فساررهما بمهملة وراء ولم أر في هذه الرواية لطلحة ذكرا فلعله كان شاوره قبلهما حتى ابهار الليل بالموحدة الساكنة وتشديد الراء ومعناه انتصف وبهرة كل شيء وسطه وقيل معظمه وقد تقدم القول فيه في كتاب الصلاة زاد سعيد بن عامر في روايته فجعل يناجيه ترتفع أصواتهما أحيانا فلا يخفى علي شيء مما يقولان ويخفيان أحيانا ثم قام علي من عنده وهو على طمع أي أن يوليه وقوله قد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئا قال ابن هبيرة أظنه أشار إلى الدعابة التي كانت في علي ونحوها ولا يجوز أن يحمل على أن عبد الرحمن خاف من علي على نفسه قلت والذي يظهر لي أنه خاف إن بايع لغيره أن لا يطاوعه وإلى ذلك الإشارة بقوله فيما بعد فلا تجعل على نفسك سبيلا ووقع في رواية سعيد بن عامر فأصبحنا وما أراه يبايع إلا عليا يعني مما ظهر له من قرائن تقديمه **قوله** ثم قال ادع لي عثمان ظاهر في أنه تكلم مع علي في تلك الليلة قبل عثمان ووقع في رواية سعيد بن عامر عكس ذلك وأنه قال ادع لي عليا أولا فادع عثمان وفيه فخلا به وفيه لا أفهم من قولهما شيئا فإما أن يكون أحد الرواة وهم وإما أن يكون ذلك تكرر منه في تلك الليلة فمرة بدأ بهذا ومرة بدأ بهذا **قوله** وأرسل إلى أمراء الأجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر أي قدموا إلى مكة فحجوا مع عمر ورافقوه إلى المدينة وهم معاوية أمير الشام وعمير بن سعد أمير حمص والمغيرة بن شعبة أمير الكوفة وأبو موسى الأشعري أمير البصرة وعمرو بن العاص أمير مصر **قوله** فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن في رواية إبراهيم بن طهمان جلس عبد الرحمن على المنبر وفي رواية سعيد بن عامر فلما صلى صهيب بالناس صلاة الصبح جاء عبد الرحمن يتخطى حتى صعد المنبر فجاءه رسول سعد يقول لعبد الرحمن ارفع رأسك وانظر لأمة محمد وبايع الناس **قوله** أما بعد زاد سعيد بن عامر فأقبل على عبد الرحمن فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد يا علي إني نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان أي لا يجعلون له مساويا بل يرجحونه **قوله** فلا تجعلن على نفسك سبيلا أي من الملامة إذا لم توافق الجماعة وهذا ظاهر في أن عبد الرحمن لم يتردد عندما بيعه في عثمان لكن قد تقدم في رواية عمرو بن ميمون التصريح بأنه بدأ بعلي وأخذ بيده فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في الإسلام ما قد علمت والله عليك لئن أمرتك لتعدلن ولئن أمرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وطريق الجمع بينهما أن عمرو بن ميمون حفظ ما لم يحفظه الآخر ويحتمل أن يكون الآخر حفظه لكن طوى بعض الرواة ذكره ويحتمل أن يكون ذلك وقع في الليل لما تكلم معهما واحدا بعد واحد فأخذ على كل منهما العهد والميثاق فلما أصبح عرض على علي فلم يوافقه على بعض الشروط وعرض على عثمان فقبل وقد وقع في رواية عاصم بن بهدلة عن أبي وائل قال قلت لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم

عثمن ثم تركتم عليا فقال رهط بني هاشم بيعة فقلت له ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة ابي بكر وعمر فقال فيما استطعت
وعرضتها على عثمن فقبل اخرجه عبد الله بن احمد في زيادات المسند عن سفين بن وكيع عن ابي بكر بن عياش عنه وسفين بن وكيع
ضعيف وقد اخرج احمد من طريق زائدة بن عاصم عن ابي وائل قال قال الوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف ما لك جفوت امير
المؤمنين يعني عثمن فذكر قصة وفيها قول عثمن واما قوله سيرة عمر فاني لا اطيقها ولا هو وفي هذا اشارة الى انه بايعه على
ان يسير بسيرة عمر فعاتبه على تركها ويمكن ان يوخذ من هذا ضعف رواية سفين بن وكيع اذ لو كان استحلفه على شرط ان
يسير بسيرة عمر لم يكن ما اجاب به عذرا في الترك قال ابن التين وانما قال المهلب ذلك دون من سواه لان غيره لم يكن يطمع
في الخلافة مع وجوده ووجود عثمن وسكون من حضر من اهل الشورى والمهاجرين والانصار وامراء الاجناد دليل على تصديقهم
عبد الرحمن فيما قال وعلى الرضا بعثمن قلت ـــ وقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق حارثة بن مضرب قال حججت في خلافة عمر فلم
ادهم يشكون ان الخليفة بعده عثمن واخرج يعقوب بن شيبة في مسنده من طريق صحيح الى حذيفة قال قال لي عمر من ترى قومك
يؤمرون بعدي قال قلت قد نظر الناس الى عثمن وشهروه لها واخرج البغوي في معجمه وخيثمة في فضائل الصحابة بسند صحيح
عن حارثة بن مضرب حججت مع عمر فكان الحادي يحدو ان الامير بعده ابن عفان قوله فقال عبد الرحمن اي مخاطبا لعثمن ابايعك
على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن في الكلام حذف تقديره فقال نعم فبايعه عبد الرحمن
واخرج الذهلي في الزهريات وابن عساكر في ترجمة عثمن من طريقه ثم من رواية عمران بن عبد العزيز عن محمد بن عبد العزيز بن عمر
الزهري عن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة عن ابيه قال كنت اعلم الناس بامر الشورى لاني كنت رسول عبد الرحمن بن
عوف فذكر القصة وفي اخره فقال هل انت يا علي مبايعي ان وليتك هذا الامر على سنة الله وسنة رسوله وسنة الماضين قبل قال
لا ولكن على طاقتي فاعادها ثلاثا فقال عثمن انا ابايعك على ذلك قال فقام عبد الرحمن واعتم ولبس السيف فدخل
المسجد ثم رقي المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم اشار الى عثمن فبايعه فعرفت ان خالي اشكل عليه امرهما فاعطاه احدهما وثقة
ومنعه الاخر اياها واستدل بهذه القصة الاخيرة على جواز تقليد المجتهد للمجتهد وان عثمن وعبد الرحمن كانا يريان ذلك
بخلاف علي واجاب من منعه وهم الجمهور بان المراد بالسيرة ما يتعلق بالعدل ونحوه لا التقليد في الاحكام الشرعية واذا
فرعنا على جواز تقليد المجتهد احتمل ان يراد بالاقتداء بهما فيما لم يظهر للتابع فيه الاجتهاد ويحتمل ان يتوقف فيما يظهر وقال الطبري
لم يكن في اهل الاسلام احد له من المنزلة في الدين والهجرة والسابقة والعقل والعلم والمعرفة بالسياسة ما للستة الذين
جعل عمر الامر شورى بينهم فان قيل كان بعض هؤلاء الستة افضل من بعض وكان راي عمر ان الاحق بالخلافة ارضاهم دينا
وانه لا تصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل فالجواب انه لو صرح بالافضل منهم لكان قد نص على استخلافه وهو قصد
ان لا يتقلد العهدة في ذلك فجعلها في ستة متقاربين في الفضل لانه يتحقق انهم لا يجتمعون على تولية المفضول ولا يألون
المسلمين نصحا في النظر والشورى وان المفضول منهم لا يتقدم على الفاضل ولا يتكلم في منزلة وغيره احق بها منه وعلم رضى
الامة بمن رضي به الستة ويوخذ منه بطلان قول الرافضة وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على ان الامامة في اشخاص باعيانهم
اذ لو كان كذلك لما اطاعوا عمر في جعلها شورى ولقال قائل منهم ما وجه التشاور في امر كفيناه ببيان الله لنا على لسان
رسوله ففي رضى الجميع بما امرهم به دليل على ان الذي كان عندهم من العهد في الامامة اوصاف من وجدت فيه استحقها وادراكها
يقع بالاجتهاد وفيه ان الجماعة الموثوق بديانتهم اذا عقدوا عقد الخلافة لشخص بعد التشاور والاجتهاد لم يكن لغيرهم ان يحل
ذلك العقد اذ لو كان العقد لا يصح الا باجتماع الجميع لقال قائل لا معنى لتخصيص هؤلاء الستة فلما لم يعترض منهم معترض بل
رضوا وبايعوا دل ذلك على صحة ما قلناه انتهى ملخصا من كلام ابن بطال ويحصل منه جواب من ظن انه يلزم منه ان عمر كان يرى جواز
ولاية المفضول مع وجود الفاضل والذي يظهر من سيرة عمر في امرائه الذين كان يؤمرهم في البلاد انه كان لا يراعي الافضل في الدين
فقط بل يضم اليه مزيد المعرفة بالسياسة مع اجتناب ما يخالف الشرع منها فلاجل هذا استخلف معوية والمغيرة بن شعبة وعمرو
بن العاص مع وجود من هو افضل من كل منهم في امر الدين والعلم كابي الدرداء في الشام وابن مسعود في الكوفة وفيه ان الشركاء
في الشيء اذا وقع بينهم التنازع في امر من الامور يسندون امرهم الى واحد ليختار لهم بعد ان يخرج نفسه من ذلك الامر وفيه ان

من

من اسند اليه ذلك يبذل وسعه في الاختيار ويهجر اهله وليله اهتماما بما هو فيه حتى يكمله وقال ابن المنير في الحديث دليل على ان الوكيل
المفوض له ان يوكل وان لم ينص له على ذلك لان الخمسة اسندوا الامر لعبد الرحمن وافردوه به فاستقل مع ان عمر لم ينص لهم على
الانفراد قال وفيه تقوية لقول الشافعي في المسئلة الفلانية قولان اي اخصمين احق عندي فيهما وانا في جملة النظر في المحصبين وفيه
ان احداث قول زائد على ما اجمع عليه لا يجوز وهو كاحداث سابع في اهل الشورى قال وفي تاخير عبد الرحمن مؤامرة علي عن مؤامرة عثمن كياسة
حسنة منه توخذ من تاخير يوسف تفتيش رحل اخيه في قصة الصاع ابعادا للتهمة وتغطية للحدس لانه راى ان لا ينكشف اختياره لعثمن
قبل وقوع البيعة قوله باب ـــ من بايع مرتين اي في حالة واحدة قوله عن سلمة تقدم في باب البيعة في الحرب من كتاب الجهاد
من رواية المكي بن ابرهيم حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة باتم من هذا السياق وفيه بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ثم عدلت الى ظل شجرة
فلما خف الناس قال يا ابن الاكوع الا تبايع قوله قد بايعت في الاول اي في الزمان الاول والمراد بذلك الوقت وفي رواية الكشميهني في الاولى
بالتانيث قال اي في الساعة والمراد الساعة او الطائفة ووقع في رواية مكي قلت قد بايعت يا رسول الله قال وايضا فبايعته الثانية
وزاد فقلت له يا ابا مسلم على اي شيء كنتم تبايعون يومئذ قال على الموت وقد تقدم البحث في ذلك هناك قال المهلب فيما
ذكر ابن بطال اراد ان يوكد بيعة سلمة لعلمه بشجاعته وعنائه في الاسلام وشهرته بالثبات فلذلك امره بتكرير المبايعة
ليكون له في ذلك فضيلة قلت ـــ ويحتمل ان يكون سلمة لما بادر الى المبايعة ثم قعد قريبا واستمر الناس يبايعون الى ان
خفوا اراد صلى الله عليه وسلم منه ان يبايع لتتوالى المبايعة معه ولا يقع فيها تخلل لان العادة في مبدا كل امر ان يكثر من يباشره
فيتوالى فاذا تناهى قد يقع بين من يجي اخرا تخلل ولا يلزم من ذلك اختصاص سلمة بما ذكر والواقع ان الذي اشار اليه ابن
بطال من حال سلمة في الشجاعة وغيرها لم يكن ظهر بعد لانه انما وقع منه بعد ذلك في غزوة ذي قرد حيث استعاد السرح
الذي كان المشركون اغاروا عليه فاستلب ثيابهم وكان اخر امره ان اسهم له صلى الله عليه وسلم سهم الفارس والراجل
فالاولى ان يقال تفرس فيه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فبايعه مرتين واشار بذلك الى انه سيقوم في الحرب مقام رجلين
فكان كذلك وقال ابن المنير يستفاد من هذا الحديث ان اعادة لفظ العقد في النكاح وغيره ليس فسخا للعقد الاول
خلافا لمن زعم ذلك من الشافعية قلت ـــ الصحيح عندهم انه لا يكون فسخا كما قال الجمهور قوله باب ـــ بيعة الاعراب
اي مبايعتهم على الاسلام والجهاد قوله ان اعرابيا لم اقف على اسمه في فضل المدينة او اخراج على الاسلام ظاهره
ان طلبه الاقالة كان فيما يتعلق بنفس الاسلام ويحتمل ان يكون في شيء من عوارضه كالهجرة وكانت في ذلك الوقت واجبة
ووقع الوعيد على من رجع اعرابيا بعد هجرته كما تقدم اسمه عليه قيس او الوعك بفتح الواو وسكون المهملة وقد تفتح بعدها
كاف الحمى وقيل المها وقيل ارعادها وعن الاصمعي اصله شدة الحر فاطلق على حر الحمى وشدتها قوله اقلني بيعتي فابى تقدم
في فضل المدينة من رواية الثوري عن ابن المنكدر انه عاد ذلك ثلاثا وكذا سياتي بعد باب قوله فخرج اي من المدينة راجعا الى البدو
انما المدينة كالكير الى اخره ذكر عبد الغني بن سعيد في كتاب الاسباب له عند ذكر حديث المدينة تنفي الخبث كما ينفي النار
خبث الحديد ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله في هذه القصة وفيه نظر والاشبه انه قاله في قصة الذين رجعوا عن القتال معه يوم
احد كما تقدم بيان ذلك في غزوة احد من كتاب المغازي قوله تنفي بفتح اوله خبثها بمعجمة وموحدة مفتوحتين قوله
وينصع بنون ومهملة تقدم ضبطه في فضل المدينة وبيان الاختلاف فيه قال ابن التين انما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اقالته لانه لا يعين
على معصية لان البيعة في اول الامر كانت على ان لا يخرج من المدينة الا باذن فخروجه عصيان قال وكانت الهجرة الى المدينة
فرضا قبل فتح مكة على كل من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم
من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فلما فتحت مكة قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ففي هذا اشعار بان مبايعة الاعرابي
المذكور كانت قبل الفتح وقال ابن المنير ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة
وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء والجواب ان المذموم من خرج عنها كراهة فيها او رغبة عنها كما فعل
الاعرابي المذكور واما المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد
الاعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها وسياتي شيء من هذا في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله

عثمن ثم علي

قوله باب بيعة الصغير اي هل يشرع او لا؟ ولابن المنير الترجمة موهمة والحديث مزيل ابهامها فهو دال على عدم انعقاد
بيعة الصغير ذكر فيه حديث عبد الله بن هشام التيمي وهو طرف من حديث تقدم بكماله في كتاب الشركة من رواية عبد الله بن يزيد
عن سعيد بن ابي ايوب وفيه فقالت يا رسول الله بايعه فقال هو صغير فمسح راسه ودعا له قوله وكان يضحي بالشاة الواحدة
عن جميع اهله هو عبد الله بن هشام المذكور وهذا الاثر الموقوف صحيح بالسند المذكور الى عبد الله وقد تقدم الحكم المذكور في
باب الاضحية عن المسافر والنسا والتعليق عن من قال لا تجزي اضحية الرجل عن نفسه وعن اهل بيته وانما ذكره البخاري مع ان من
عادته ان يحذف الموقوفات غالبا لان المتن مختصر وفيه اشارة الى ان عبد الله بن هشام عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم
زمانا ببركة دعائه وقد تقدم ما يتعلق به من ذلك في كتاب الدعوات قوله باب من بايع ثم استقال البيعة ذكر
فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدم شرحه قبل بباب قوله باب من بايع رجلا لا يبايعه الا للدنيا اي ولا
يقصد طاعة الله في مبايعة من يستحق الامامة قوله عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري قوله عن
ابي صالح في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش سمعت ابا صالح يقول سمعت ابا هريرة كما تقدم في كتاب الشرب قوله
ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة زاد جرير عن الاعمش ولا ينظر اليهم وسقط في روايته يوم القيامة وتقدم في الشهادات
وفي رواية عبد الواحد لا ينظر الله اليهم يوم القيامة وسقط من روايته ولا يكلمهم وثبت لابي معاوية عن الاعمش عند
مسلم على وفق الاية التي في آل عمران وقال في آخر الحديث ثم قرا هذه الاية ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا
يعني الى آخر الاية قوله رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل في رواية عبد الواحد رجل كان له فضل ماء فمنعه من
ابن السبيل والمقصود واحد وان تغاير المفهومان لتلازمهما لانه اذا منعه من الماء فقد منع الماء منه وتقدم الكلام عليه
في كتاب الشرب ووقع في رواية ابي معاوية بالفلاة وهي المراد بالطريق في هذه الرواية وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح في
الشرب ايضا ورجل منع فضل ماء فيقول الله له اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وتقدم الكلام
عليه في الشرب ايضا وقد تقدم شيء من فوائده في كتاب ترك الحيل قوله ورجل بايع اماما في رواية عبد الواحد امامه قوله
فان اعطاه ما يريد وفى له في رواية عبد الواحد رضي قوله والا لم يف له في رواية عبد الواحد سخط قوله ورجل بايع رجلا
في رواية المستملي والسرخسي يبايع بصيغة المضارعة وفي رواية عبد الواحد اقام سلعته بعد العصر وفي رواية جرير
ورجل ساوم رجلا سلعة بعد العصر قوله فحلف بالله في رواية عبد الواحد فقال والله الذي لا اله غيره قوله لقد اعطي بها
كذا وكذا وقع مضبوطا بضم الهمزة وكسر الطاء على البناء للمجهول وكذا في قوله في آخر الحديث ولم يعط بضم اوله وفتح الطاء
وفي بعضها بفتح الهمزة والطاء على البناء للفاعل والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت
بها وفي رواية ابي معاوية فحلف بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر
مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطاء وفي بعضها بفتح الهمزة والطاء على البناء للفاعل والضمير للحالف فهي ارجح ووقع في
رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معاوية فحلف له بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية
عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطاء وبعضها بضم اوله وكسر الطاء والاول ارجح
قوله فصدقه واخذها اي المشتري ولم يعط بها اي القدر الذي حلف انه اعطي عوضها وفي رواية ابي معاوية فصدقه وهو
على غير ذلك تنبيهان احدهما خالف الاعمش في سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن ابي صالح فمضى في الشرب وكذا في التوحيد
من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو صدر حديث الباب وقال فيه ورجل على سلعة
الحديث ورجل منع فضل ماء الحديث ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم قال الكرماني
ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للامام الاخر وهو الحالف ليقتطع مال المسلم وليس ذلك بخلاف لان التخصيص
بعدد لا ينفي ما زاد عليه انتهى ويحتمل ان يكون كل من الراويين حفظ ما لم يحفظ الاخر لان المجتمع من الحديثين اربع
خصال وكل من الحديثين مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر كل من الراويين على واحد ضمه مع الاثنين اللذين
توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة ويؤيده ما سياتي في التنبيه الثاني الثاني اخرج مسلم هذا الحديث من رواية الاعمش

ايضا لكن

ايضا لكن عن شيخ له اخر بسياق اخر وذكر من طريق ابي معاوية ووكيع جميعا عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة كقصد حديث
الباب ولكن قال شيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر والظاهر ان هذا حديث اخر وذكر من رواية شعبة والثوري كلاهما
عن الاعمش فيه طريقا اخرى بلفظ اخر اخرجه من هذا الوجه عن الاعمش عن سليمان بن مسهر عن خرشة بن الحر عن ابي ذر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذي لا يعطي شيئا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل
ازاره وليس هذا الاختلاف على الاعمش فيه بقادح لانها ثلاثة احاديث عنده بثلاثة طرق ويجتمع من مجموع هذه الاحاديث
تسع خصال ويحتمل ان يبلغ عشرا لان المنفق سلعته بالحلف الكاذب مغاير للذي حلف لقد اعطي بها كذا لان هذا خاص
بمن يكذب في اخبار الشراء والذي قبله اعم منه فيكون خصلة اخرى قال النووي معنى لا يكلمهم تكليم من رضي عنه باظهار
الرضى بل بكلام يدل على السخط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم كلاما يسرهم وقيل لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية
ومعنى لا ينظر اليهم يعرض عنهم ومعنى نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل لا يثني
عليهم والمراد بابن السبيل المسافر المحتاج الى الماء لكن يستثنى منه الحربي والمرتد اذا اصرا على الكفر فلا يجب بذل الماء لهما
بعد العصر بالحلف خصه بسبب اجتماع ملائكة الليل والنهار وغير ذلك واما الذي بايع الامام بالصفة المذكورة فاستحق
هذا الوعيد لكونه غش امام المسلمين ومن لازم غش الامام غش الرعية لما فيه من التسبب الى اثارة الفتنة ولا سيما
ان كان ممن يتبع على ذلك انتهى ملخصا وقال الخطابي خص وقت العصر بتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة
في كل وقت لان الله عظم شان هذا الوقت بان جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بخواتيمها فغلظت
العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرؤا فان من تجرا عليها فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وجاء ذلك
في الحديث ايضا في الحديث وعيد شديد في نكث البيعة والخروج على الامام لما في ذلك من تفرق الكلمة ولما في الوفاء من
تحصين الفروج والاموال وحقن الدماء والاصل في مبايعة الامام ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف
وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لما يعطاه دون ملاحظة المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور
وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله واريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه آثم والله الموفق
قوله باب بيعة النساء ذكر فيه اربعة احاديث الاول رواه ابن عباس كانه يريد ما تقدم في العيد من طريق الحسن
بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت العيد فذكر الحديث وفيه خرج النبي صلى الله عليه وسلم كاني انظر اليه حين يجلس بيده
ثم اقبل يشقهم حتى جاء النساء معه بلال فقال يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الاية ثم قال حين فرغ منها انتن على ذلك
وقد تقدم فوائده هناك في تفسير الممتحنة الحديث الثاني حديث عبادة بن الصامت في مبايعتهم النبي صلى الله عليه وسلم
على ما في مثل هذه الاية وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان اوائل الكتاب ووقع في بعض طرقه عن عبادة قال اخذ علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا الحديث اخرجه مسلم من طريق ابي الاشعث
الصنعاني عن عبادة والى هذه الطريق اشار في هذه الترجمة قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة بيعة النساء لانعقاد
في القران في حق النساء فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال الحديث الثالث حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يبايع النساء بالكلام بهذه الاية لا يشركن بالله شيئا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من طريق عبد الرزاق بسند حديث
الباب الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة بن عبد شمس اخت هند بنت عتبة تبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخذ عليها ان لا تزني فوضعت يدها على راسها حياء فقالت لها عائشة بايعي ايتها المراة فوالله ما بايعناه الا على هذا قالت
فنعم اذا وقد تقدمت فوائد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة وفي اول هذا الحديث هناك زيادة غير الزيادة التي
ذكرتها هنا من عند البزار قالت وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة الا امراة يملكها هذا القدر افرده
النسائي فاخرجه عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن ما مس وقال يد امراة قط ولم يذكر الفرد ومالك
عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال
اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي هذا الاسناد منقطع وتقدير الكلام ما مس يد امراة قط لكن ياخذ عليها

البيعة ثم تقول لها اذهبي فقد بايعتك وهذا التقدير مصرح به في الرواية الاخرى فلا بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير الممتحنة
من خالف ما قالت عائشة من اقتصاره في مبايعته صلى الله عليه وسلم النساء على الكلام وما ورد انه بايعهن بحائل او بواسطة بما
يغني عن اعادته وتعكر على ما جزم به من التقدير وقد يؤخذ من قول ام عطية في الحديث الذي بعده فقبضت امراة يدها
ان بيعة النساء كانت ايضا بالايدي فيخالف ما نقل عن عائشة من هذا الحصر ويجيب عما ذكر من الحائل ويحتمل انهن كن يشرن
بايديهن عند المبايعة بلا مماسة وقد اخرج اسحق بن راهويه بسند حسن عن اسماء بنت يزيد مرفوعا اني لا اصافح النساء
وفي الحديث ان كلام الاجنبية مباح سماعه وان صوتها ليس بعورة ومنع لمس بشرة الاجنبية من غير ضرورة لذلك الحديث
الرابع قوله ايوب هو السختياني وحفصة هي بنت سيرين اخت محمد والسند كله بصريون وتقدم شرح حديث ام عطية هذا في
كتاب الجنائز مستوفى وفيه تسمية النسوة المذكورات في هذا الحديث وتقدم ما يتعلق بالكلام على قولها اسعدتني في
تفسير الممتحنة قوله باب من نكث بيعة في رواية الكشميهني بيعته بزيادة الضمير قوله وقوله تعالى في رواية غير
ابي ذر وقوله تعالى قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الاية ساق في رواية ابي ذر الى قوله فانما ينكث على نفسه
قال الى قوله فسيؤتيه اجرا عظيما وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدمت الاشارة
اليه قريبا في باب بيعة الاعراب وورد في الوعيد على نكث البيعة حديث ابن عمر لا اعلم غدرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع
الله ورسوله ثم ينصب له القتال وقد تقدم في اواخر كتاب الفتن وحديثه عنه مرفوعا بلفظ من اعطى بيعة ثم نكثها
لقي الله وليست معه يمينه اخرجه الطبراني بسند جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه الصلاة كفارة الا من ثلاث الشرك بالله
ونكث الصفقة الحديث وفيه تفسير نكث الصفقة ان تعطي رجلا بيعتك ثم تقاتله اخرجه احمد قوله باب
الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده او يعين جماعة ليتخيروا منهم واحدا ذكر فيه خمسة احاديث الحديث
الاول قوله عن يحيى بن سعيد هو الانصاري والسند كله مدنيون وقد تقدم ما يتعلق بالسند في كتاب كفارة المرض مع
الكثير من فوائد المتن هناك قوله فاعهد اي عين القائم بالامر بعدي هذا هو الذي فهمه البخاري فترجم به وان كان العهد
اعم من ذلك لكن وقع في رواية عروة عن عائشة بلفظ ادعي لي ابا بكر واخاك حتى اكتب كتابا قال في اخره ويابى الله والمؤمنون
الا ابا بكر وفي رواية لمسلم ادعو الي ابا بكر اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وفي رواية
للبزار معاذ الله ان يختلف الناس على ابي بكر فهذا يرشد الى ان المراد الخلافة وافرط المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة
ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري ومحمد بن
يوسف الراوي عنه هو الفريابي قيل لعمر الا تستخلف في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة قوله عن ابيه عن
ابن عمر حضرت ابي حين اصيب قال لو استخلفت وورد من وجه اخر ان قائل ذلك له هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه من
طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان حفصة قالت له اعلمت ان اباك غير مستخلف قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فذكر
القصة وانه قال له لو كان لك راعي غنم جاءك وتركها لرايت ان قد ضيع فرعاية الناس اشد وفيه فوافقه قول عمر ثم قال
ذلك ان الله يحفظ دينه قوله ان استخلف الى اخره في رواية سالم ان لا استخلف فان رسول الله لم يستخلف وان
استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله ما هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر
فعلمت انه لم يكن ليعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير مستخلف واخرج ابن سعد من طريق عبد الله بن
عبيد واظنه ابن عمير قال قال رجل لعمر الا تعهد قال اي ذلك اخذ فقد تبين لي يعني الفعل والترك وهو مشكل
وتوجيهه ان دليل الترك من فعله صلى الله عليه وسلم واضح ودليل الفعل يؤخذ من عزمه الذي حكته عائشة في الحديث
الذي قبله وهو لا يعزم الا على جائز فكان عمر قال ان استخلف فقد عزم صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف فدل على جوازه
وان اترك فقد ترك فدل على جوازه وفهم ابو بكر من عزمه الجواز فاستخلف واتفق الناس على قبوله قال ابن المنير في
الذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك لانه الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم وهو يشبه عزمه صلى الله عليه وسلم
على التمتع في الحج وفعله الافراد فرجح الافراد قوله فاثنوا عليه فقال راغب وراهب قال ابن بطال يحتمل امرين احدهما

ان الذين

ان الذين اثنوا عليه اما راغب في حسن رأيي فيه وتقريبي له واما راهب في اظهار ما يضمره من كراهته او المعنى راغب فيما عندي وراهب مني
او المراد الناس راغب في الخلافة وراهب منها فان وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان عليها وان وليت الراهب منها خشيت ان
لا يقوم بها وذكر القاضي عياض وجها اخر انهما وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله وراهب من عقابه فلا اعول على ثنائكم
وذلك يشغلني عن العناية بالاستخلاف عليكم قوله وددت اني نجوت منها اي من الخلافة كفافا بفتح الكاف وتخفيف الفاء اي مكفوفا
عني شرها وخيرها وقد فسره في الحديث بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم هذا من قوله في مناقبه في مراجعته لابن عباس فيما عمله بعد
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة لوددت لو ان حظي منها الكفاف قوله لا اتحملها حيا وميتا في رواية ابي اسامة اتحمل امركم
حيا وميتا وهو استفهام انكار حذفت منه اداته وقد بين عذره في ذلك لكن اثر فيه قول عبد الله بن عمر حيث مثل له امر الناس
بالغنم مع الراعي فخص الامر بالستة وامرهم ان يختاروا منهم واحدا وانما خص الستة لانه اجتمع في كل واحد منهم امران كونه
معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنه راض وقد صرح بالثاني الحديث الماضي في مناقب عثمان واما الاول فاخرج
ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن ابزى عن عمر قال هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم احد ثم في اهل احد ثم في كذا وليس فيها لطليق
ولا لمسلمة الفتح شيء وهذا مصير منه الى اعتبار تقديم الافضل في الخلافة قال ابن بطال ما حاصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا
متوسطا خشية الفتنة فرأى ان الاستخلاف اضبط لامر المسلمين فجعل الامر معقودا على الستة لئلا يترك الاقتداء بالنبي
صلى الله عليه وسلم وابي بكر فاخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفا وهو ترك التعيين ومن فعل ابي بكر طرفا وهو العقد لاحد الستة
وان لم ينص عليه انتهى ملخصا قال وفي هذه القصة دليل جواز عقد الخلافة من الامام المتولي لغيره بعده وان امره في ذلك جائز
على عامة المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهده ابو بكر لعمر وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر الى الستة قال وهو
شبيه بايصاء الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح امر من غيره فكذلك الامام انتهى وفيه رد على من جزم كالطبري وقبله بكر
ابن اخت عبد الواحد وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر ووجهه جزم عمر بانه لم يستخلف لكن تمسك من خالف
باطباق الناس على تسمية ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج الطبري ايضا بما اخرجه بسند صحيح من طريق اسمعيل بن
ابي خالد عن قيس بن ابي حازم رايت عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله قلت ونظيره ما في الحديث الخامس
من قول ابي بكر حتى يري الله خليفة نبيه ورد بان الصيغة يحتمل ان تكون من مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها ويترجح كونها من فاعل
جزم عمر بانه لم يستخلف وموافقة ابن عمر له ذلك على هذا فمعنى خليفة رسول الله الذي خلفه فقام بالامر بعده فسمي
خليفة رسول الله لذلك وان عمر اطلق على ابي بكر خليفة رسول الله بمعنى انه اشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة
وان لم يكن في شيء منها تصريح لكن مجموعها يؤخذ منه ذلك فليس في ذلك خلاف لما رواه ابن عمر عن عمر وكذا فيه رد على من زعم من
الراوندية ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس وقول الروافض كلها انه نص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على
متابعة ابي بكر ثم على طاعته في متابعة عمر ثم على العمل بعهد عمر في الشورى ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم عهد له بالخلافة
وقال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك
استخلاف غيره وعلى جواز جعل الخليفة الامر شورى بين عدد محصور او غيره واجمعوا على انه يجب نصب خليفة وعلى ان وجوبه
بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا يجب بالعقل
لا بالشرع وهما باطلان اما الاصم فاحتج ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور ايام السقيفة وايام الشورى بعد موت
عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين في نصب الخليفة اخذين في النظر فيمن يستحق عقدها له ويكفي في
الرد على الاصم انه محجوج باجماع من قبله واما القول الاخر ففساده ظاهر لان العقل لا مدخل له في الايجاب والتحريم ولا التحسين
والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب العادة انتهى وفي قول المذكور مدة التشاور ايام السقيفة نظر يظهر من الحديث الذي بعده
وانهم بايعوا ابا بكر في اول يوم لتصريحه فيه بان عمر خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابا بكر فقال فقوموا فبايعوه
وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لابي بكر الا دون اليوم والليلة
وقد تقدم ايضاح ذلك في مناقب ابي بكر رضي الله عنه الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني انه سمع خطبة عمر الاخيرة

حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي حكاه انس انه شاهده وسمعه وكان بعد البيعة الاولى
لابي بكر في سقيفة بني ساعدة كما سبق بسطه وبيانه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكر هناك انه لما بعد المهاجرون الانصار
فكانهم لما انهوا الامر هناك وحصلت المبايعة لابي بكر جاؤا الى المسجد النبوي فتشاغلوا بامر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
عمر لمن لم يحضر عن البيعة في سقيفة بني ساعدة ما وقع هناك ثم دعاهم الى مبايعة ابي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرا وكل
ذلك في يوم واحد ولا يقدح فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند الاسماعيلي ان عمر قال اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة
لانه يحمل على ان خطبة المذكورة كانت في اليوم الذي مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه الرواية قلت لكم امس
مقالة وانها لم تكن كما قلت والله ما وجدت الذي قلت لكم في كتاب الله ولا في عهد عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن
رجوت ان يعيش الى اخره قوله قال لقد كنت ارجو ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا ضبطه ابن بطال وغيره
بفتح اوله وسكون الدال وضم الموحدة اي يكون اخرنا قال الخليل دبرت الشيء دبرا اتبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد
في الحكم بقوله يريد بذلك ان يكون اخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبر امرنا
وهو بتشديد الموحدة وعلى هذا فسر الذي في الاصل كذلك والمراد بقوله يدبرنا يدبر امرنا لكن وقع في رواية عقيل ايضا
حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرنا وهذا اعتذار من عمر عما سبق منه حيث خطب قبل ابي بكر حين مات النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت وقد سبق ذكره واضحا قوله فان يك محمد صلى الله عليه وسلم مات فهو بقية كلام عمر
وزاد في رواية عقيل فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم قوله فان الله قد جعل بين اظهركم نورا تهتدون
به بما هدى الله محمدا يعني القران ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في اوائل الاعتصام بلفظ وهذا الكتاب الذي هدى
الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عند ابي نعيم في
المستخرج وهدى الله به محمدا فاعتصموا به تهتدوا فانما هدى الله محمدا به وفي رواية عقيل قد جعل بين اظهركم كتابه الذي
هدى به محمدا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا قوله وان ابا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره قال ابن التين قدم
الصحبة لشرفها ولما كان غيره قد يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به ابو بكر وهو كونه ثاني اثنين وهي اعظم فضائله التي استحق
بها ان يكون الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قال وانه اولى الناس بامور كم قوله فقوموا فبايعوه وكانت طائفة
الى اخره فيه اشارة الى بيان السبب في هذه المبايعة وانه لاجل من لم يحضر في سقيفة بني ساعدة قوله قال الزهري عن انس هو
موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الاسماعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق عن معمر قوله سمعت عمر يقول لابي بكر يومئذ اصعد
المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الاسماعيلي لقد رايت عمر يزعج ابا بكر الى المنبر ازعاجا قوله حتى صعد المنبر في رواية الكشميهني
حتى اصعده قال ابن التين سببه ان عمر في ذلك ليشاهده ابا بكر من عرفه ومن لم يعرفه انتهى وكان توقف ابي بكر في ذلك من تواضعه
وخشيته قوله فبايعه الناس عامة اي كانت البيعة الثانية اعم واشهر واكثر من المبايعة التي وقعت في سقيفة بني ساعدة وقد تقدمت
الاشارة الى بيان ذلك عند شرح اصل بيعة ابي بكر من كتاب الحدود الحديث الرابع حديث جبير بن مطعم الذي فيه فان لم تجدني
فاتي ابا بكر وقد تقدم شرحه في اوائل فضائل ابي بكر الصديق وشيء مما يتعلق به في كتاب الاعتصام الحديث الخامس قوله يحيى هو
القطان وسفيان هو الثوري قوله عن ابي بكر قال لوفد بزاخة اي انه قال لهم واللفظ انه حذف منها كثيرا من الخبر وقد وقع عند الاسماعيلي
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق قال جاء وفد بزاخة فذكر القصة وبزاخة بضم الموحدة وتخفيف
الزاي وبعد الالف خاء معجمة وقع في رواية ابن مهدي المذكورة من اسد وغطفان ووقع في رواية اخرى ذكرها ابن بطال وهي من
طيء واسد قبيلة كبيرة ينسبون الى اسد بن خزيمة بن مدركة وهم اخوة كنانة بن خزيمة اصل قريش وغطفان قبيلة كبيرة ينسبون
الى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد بن قيس عيلان بن مضر وطيء بفتح الطاء المهملة وتشديد الياء اخر الحروف
بعدها اخرى مهموزة وكان هؤلاء القبائل ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي وكان قد ادعى النبوة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم فاطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد ان فرغ من مسيلمة باليمامة فلما غلب عليهم بعثوا وفدهم
الى ابي بكر وقد ذكر قصتهم الطبري وغيره في اخبار الردة وما وقع في مقاتلة الصحابة لهم في خلافة ابي بكر الصديق ثم ذكر ابو عبيد

البكري

البكري في معجم الاماكن ان بزاخة ماء لطيء عن الاصمعي وقيل لبني اسد عن ابي عمرو يعني الشيباني وقال ابو عبيدة هي رملة من وراء النباج
بنون وجيم خفيفة بترجيم موضع في طريق الحاج من البصرة قوله يتبعون اذناب الابل الى اخره كذا ذكر البخاري هذه القطعة من
الخبر مختصرة وليس غرضه منها الا قول ابي بكر خليفة نبيه وقد اقتصر الحميدي على ذلك في الحديث الثالث وقد اوردها ابو بكر البرقاني
في مستخرجه وساقها الحميدي في الجمع بين الصحيحين ولفظه الحديث الحادي عشر من افراد البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء وفد
بزاخة من اسد وغطفان الى ابي بكر يسالونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية فقالوا هذه المجلية عرفناها
فما المخزية قال ننزع منكم الحلقة والكراع ونغنم ما اصبنا منكم وتردون علينا ما اصبتم منا وتدون لنا قتلانا ويكون
قتلاكم في النار وتتركون اقواما يتبعون اذناب الابل حتى يري الله خليفة رسوله والمهاجرين امرا يعذرونكم به فعرض
ابو بكر ما قال على القوم فقام عمر فقال قد رايت رايا وسنشير عليك اما ما ذكرت فذكر الحكمين الاولين قال فنعم ما ذكرت
واما تدون قتلانا ويكون قتلاكم في النار فان قتلانا قاتلت على امر الله واجورها على الله ليست لهم ديات قال فتتابع القوم
على ما قال عمر قال الحميدي اختصره البخاري فذكر طرفا منه وهو قوله لهم يتبعون اذناب الابل الى قوله يعذرونكم به واخرجه
بطوله البرقاني بالاسناد الذي اخرج البخاري ذلك القدر منه انتهى ملخصا وذكره ابن بطال من وجه اخر عن سفيان الثوري بهذا
السند مطولا ايضا لكن قال فيه وفد بزاخة وهم من طيء وقال فيه فخطب ابو بكر الناس فذكر ما قالوا وقال في اوله الحرب المجلية
بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها الخروج عن
جميع المال والمخزية بخاء معجمة وزاي بوزن التي قبلها ماخوذة من الخزي ومعناها القرار على الذل والصغار والحلقة بفتح
المهملة وسكون اللام بعدها قاف السلاح والكراع بضم الكاف على الصحيح وبتخفيف الراء جميع الخيل وفائدة نزع ذلك منهم
ان لا يبقى لهم شوكة ليامن الناس من جهتهم وقوله ونغنم ما اصبنا منكم اي يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية
ولا نرد عليكم من ذلك شيئا وقوله وتردون علينا ما اصبتم منا اي ما انتهبتموه من عسكر المسلمين في حالة المحاربة وقوله تدون
بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة اي تحملون الينا دياتهم وقوله قتلاكم في النار اي لا ديات لهم في الدنيا لانهم ماتوا
على شركهم فقتلوا بحق فلا دية لهم وقوله يتركون بضم اوله ويتبعون اذناب الابل اي في رعايتها لانهم اذا نزعت منهم الة الحرب
رجعوا اعرابا في البوادي لا عيش لهم الا ما يعود عليهم من منافع ابلهم قال ابن بطال كانوا ارتدوا ثم تابوا فاوفدوا رسلهم الى
ابي بكر يعتذرون اليه فاحب ابو بكر ان لا يقضي بينهم الا بعد المشاورة في امرهم فقال لهم ارجعوا واتبعوا اذناب الابل في الصحاري
انتهى والذي يظهر ان المراد بالغاية التي اذا ظهرت للمسلمين ان يظهر توبتهم وصلاحهم بحسن اسلامهم قوله باب
كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر عن الكشميهني والسرخسي وهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به ظاهر
قال في رواية كريمة حدثني بالافراد قوله عن عبد الملك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم عن عبد الملك بن عمير قوله يكون اثنا
عشر اميرا في رواية سفيان بن عيينة المذكورة لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر اميرا قوله فقال كلمة لم اسمعها في رواية
سفيان ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت علي قوله فقال ابي انه قال كلهم من قريش في رواية سفيان فسالت ابي ماذا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال كلهم من قريش ووقع عند ابي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة ان الكلمة المذكورة
عن جابر ولفظه لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثني عشر خليفة قال فكبر الناس وضجوا ثم قال كلمة خفية فقلت لابي يا ابه ما
قال فذكره واصله عند مسلم دون قوله فكبر الناس وضجوا ووقع عند الطبراني من وجه اخر في اخره فالتفت فاذا انا بعمر
بن الخطاب وابي في اناس فاثبتوا لي الحديث واخرج مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابي
على النبي صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة واخرجه من طريق سماك بن حرب عن جابر
بن سمرة بلفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة ومثله عنده من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة وزاد في رواية عنه منيعا
وعرف بهذه الرواية معنى قوله في رواية سفيان ماضيا اي ماضيا امر الخلفاء ومعنى قوله عزيزا قويا ومنيعا بمعناه ووقع
في حديث ابي جحيفة عند البزار والطبراني نحو حديث جابر بن سمرة بلفظ لا يزال امر امتي صالحا واخرجه ابو داود من طريق
الاسود بن سعيد عن جابر بن سمرة نحوه قال وزاد فلما رجع الى منزله اتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج

ولخرج البزار هذه الرواية من وجه آخر فقال فيها ثم رجع إلى منزله فأتيته فقلت ثم يكون ماذا قال الهرج قال ابن بطال عن
المهلب لم ألق أحدا يقطع في هذا الحديث يعني بشيء معين فقوم قالوا يكونون بتوالي إمارتهم وقوم قالوا يكونون في زمن واحد
كلهم يدعي الإمارة قال والذي يغلب على الظن أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن حتى يفترق الناس
في وقت واحد على اثني عشر أميرا قال ولو أراد غير هذا لقال يكون اثنا عشر أميرا يفعلون كذا فلما أعراهم من الخبر عرفنا
أنه أراد أنهم يكونون في زمن واحد انتهى وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق الحديث غير الرواية التي وقعت في البخاري
هكذا مختصرة وقد عرفت من الروايات التي ذكرتها من عند مسلم وغيره أنه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو كون الإسلام
منيعا عزيزا وفي الرواية الأخرى صفة أخرى وهو أن كلهم يجتمع عليه الناس كما وقع عند أبي داود فإنه أخرج هذا الحديث
من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبيه عن جابر بن سمرة بلفظ لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم
تجتمع عليه الأمة وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة بلفظ لا يضرهم عداوة من عاداهم
وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي
أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا لأن الثلاثين لم يكن فيها إلا الخلفاء الأربعة
وأيام الحسن بن علي والثاني أنه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد قال والجواب عن الأول أنه أراد في حديث سفينة خلافة النبوة
ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك وعن الثاني أنه لم يقل لا يلي إلا اثنا عشر وإنما قال يكون اثنا عشر وقد ولي هذا العدد
ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم قال وهذا إن جعل اللفظ واقعا على كل من ولي وإلا فيحتمل أن يكون المراد من يستحق الخلافة من أئمة
العدل وقد مضى منهم الخلفاء الأربعة ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة وقيل إنهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس
عليهم وقد وقع في المائة الخامسة في الأندلس وحدها ستة كلهم يتسمى بالخلافة ومعهم صاحب مصر والعباسي ببغداد إلى من
كان يدعي الخلافة في أقطار الأرض من العلوية والخوارج قال ويعضد هذا التأويل قوله في حديث آخر في مسلم سيكون خلفاء
فيكثرون قال ويحتمل أن يكون المراد أن يكون الاثنا عشر في مدة عزة الخلافة وقوة الإسلام واستقامة أموره والاجتماع
على من يقوم بالخلافة ويؤيده قوله في بعض الطرق كلهم تجتمع عليه الأمة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس إلى أن اضطرب
أمر بني أمية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد فاتصلت بينهم إلى أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم
وهذا العدد موجود صحيح إذا اعتبر ويحتمل وجوها أخر والله أعلم بمراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع اعتبر
اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة هو الذي اختاره المهلب كما تقدم وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد إلا قوله كلهم
يجتمع عليه الناس فإن في وجودهم في عصر واحد عين الافتراق فلا يصح أن يكون المراد ويؤيد ما وقع عند أبي داود ما أخرجه
أحمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن أنه سئل كم يملك هذه الأمة من خليفة فقال سألنا عنها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اثنا عشر كعدة نقباء بني إسرائيل وقال ابن الجوزي في كشف المشكل قد أطلت البحث عن معنى هذا الحديث
وتطلبت مظانه وسألت عنه فلم أقع على المقصود به لأن ألفاظه مختلفة ولا أشك أن التخليط فيها من الرواة ثم وقع
لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد ذلك قد أشار إليه ثم وجدت كلاما لأبي الحسين بن المنادي وكلاما لغيره فأما الوجه
الأول فإنه أشار إلى ما يكون بعده وبعد أصحابه وأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه فأخبر عن الولايات الواقعة بعدهم
فكأنه أشار بذلك إلى عدد الخلفاء من بني أمية وكأن قوله لا يزال الدين أي الولاية إلى أن يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل
إلى صفة أخرى أشد من الأولى وأول بني أمية يزيد بن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر ولا يعد عثمان ومعاوية
ولا ابن الزبير لكونهم صحابة فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته أو لأنه كان متغلبا بعد أن اجتمع
الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة وعند خروج الخلافة عن بني أمية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى
استقرت دولة بني العباس فتغيرت الأحوال عما كانت عليه تغيرا بينا قال ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن
مسعود رفعه تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين أو سبع وثلاثين فإن هلكوا فسبيل من هلك وإن يقم
لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما زاد الطبراني والخطابي قالوا سوى ما مضى قال الخطابي رحى الإسلام كناية عن الحرب

شبهها بالرحى

شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الأرواح والمراد بالدين في قوله يقم لهم دينهم الملك قال فيشبه أن يكون
أشار إلى مدة بني أمية في الملك وانتقاله عنهم إلى بني العباس فكان ما بين استقرار الملك لبني أمية وظهور الوهن فيه نحو من سبعين
سنة قلت لكن يعكر عليه أن من استقرار الملك لبني أمية عند اجتماع الناس على معاوية سنة إحدى وأربعين إلى أن زالت
دولة بني أمية فقتل مروان بن محمد في أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة أزيد من تسعين سنة ثم نقل عن الخطيب أبي بكر البغدادي
قال قوله تدور رحى الإسلام مثل يريد أن هذه المدة إذا انتهت حدث في الإسلام أمر عظيم يخاف بسببه على أهله الهلاك يقال
للأمر إذا تغير واستحال دارت رحاه قال وفي هذا إشارة إلى انقراض مدة الخلافة وقوله يقم لهم دينهم أي ملكهم وكان
من وقت اجتماع الناس على معاوية إلى انقراض ملك بني أمية نحو من سبعين سنة قال ابن الجوزي ويؤيد هذا التأويل ما أخرجه الطبراني
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه إذا ملك اثنا عشر من بني كعب بن لؤي كان النقف والنقاق إلى يوم القيامة
قلت ظهر لي أنه بفتح النون وسكون القاف بعدها فاء وهو كسر الهامة عن الدماغ والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل
والقتال ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة ثم يكون الهرج وأما صاحب النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون وفسره
بالجد الشديد في الخصام ولم أر في اللغة تفسيره بذلك بل معناه الفطنة والحذق ونحو ذلك وفي قوله من بني كعب بن لؤي
إشارة إلى أنهم من قريش لأن لؤيا هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش وقد يؤخذ منه أن غيرهم يكون من غير قريش فيكون
فيه إشارة إلى القحطاني المقدم ذكره في كتاب الفتن قال وأما الوجه الثاني فقال أبو الحسين بن المنادي في الجزء الذي جمعه في المهدي
يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفة أن يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في آخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال إذا مات
المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الأكبر ثم خمسة من ولد السبط الأصغر ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط
الأكبر ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكا كل واحد منهم إمام مهدي قال ابن المنادي وفي رواية أبي صالح عن ابن عباس
المهدي اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الأمة كل كرب ويصرف بعدله كل جور ثم يلي الأمر بعده
اثنا عشر رجلا ستة من ولد الحسن وخمسة من ولد الحسين وآخر من غيرهم ثم يموت فيفسد الزمان وعن كعب الأحبار يكون
اثنا عشر مهديا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال قال والوجه الثالث أن المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع مدة الإسلام
إلى يوم القيامة يعملون بالحق وإن لم تتوال أيامهم ويؤيده ما أخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق أبي بحر أن أبا الجلد
حدثه أنه لا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من أهل بيت محمد يعيش أحدهما
أربعين سنة والآخر ثلاثين سنة وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون الهرج أي الفتن المؤذنة بقيام الساعة من خروج الدجال
ثم يأجوج ومأجوج إلى أن تنقضي الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي ملخصا بزيادات يسيرة والوجهان الأول والآخر قد
اشتمل عليهما كلام القاضي عياض فكأنه ما وقف عليه بدليل أن في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه وينتظم من مجموع ما ذكراه
أوجه أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة كلهم يجتمع عليه الناس وإيضاح ذلك أن
المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين
فسمي معاوية يومئذ بالخلافة ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل
قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا على أولاده
الأربعة الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر هو الوليد
بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت
الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك لأن يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل
مدته بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولي أخوه إبراهيم فغلبه مروان ثم ثار على مروان
بنو العباس إلى أن قتل ثم كان أول خلفاء بني العباس أبو العباس السفاح ولم تطل مدته مع كثرة من ثار عليه ثم ولي أخوه
المنصور فطالت مدته لكن خرج عنهم المغرب الأقصى باستيلاء المروانيين على الأندلس واستمرت في أيديهم متغلبين عليها إلى أن
تسموا بالخلافة بعد ذلك وانفرط الأمر في جميع أقطار الأرض إلى أن لم يبق من الخلافة إلا الاسم في بعض البلاد بعد أن كانوا

في امارة عبد الملك بن مروان يخطب للخليفه في جميع اقطار الارض شرقا وغربا وشمالا ويمينا مما عليه المسلمون ولا سلطة
لاحد في بلد من البلاد كلها الا بالامان على شي منها الا بامر الخليفه ومن نظر في اخبارهم عرف صحه ذلك فعلى هذا يكون المراد بقوله ثم يكون
الهرج يعني القتل الناشي عن الفتن وقوعا فاشيا يفشو ويستمر ويزداد على مدى الايام وكذا كان والله المستعان والوجه
الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح ويعكر عليه ما اخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن ابيه عن جده رفعه
سيكون من بعدي خلفا ثم من بعد الخلفا امرا ومن بعدهم ملوك ومن بعد الملوك جبابره ثم الذي يعني بالحق ما هو دونه
فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من كتاب دانيال واما ما ذكره عن ابي صالح فواهي جدا وكذا عن كعب واما محاوله ابن الجوزي الجمع
بين حديث يدور رحى الاسلام وحديث الباب فظاهر التكلف والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب بعيد والذي يظهر
ان المراد بقوله يدور رحى الاسلام ان تدوم على الاستقامه وان ابتدا ذلك من اول البعثه النبويه فيكون انتها المده بقتل
عمر في ذي الحجه سنه اربع وعشرين من الهجره فاذا انضم الى ذلك اثنا عشر سنه وسته اشهر من المبعث في رمضان كانت المده خمسه
وثلاثين سنه وسته اشهر ويكون ذلك جميع المده النبوه ومده الخليفتين بعده خاصه ويؤيده حديث حذيفه الماضي قريبا
الذي يشير الى ان باب الامن من الفتنه يكسر بقتل عمر فيفتح باب الفتنه وكان الامر كما ذكر واما قوله في بقيه الحديث فان
يهلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم سبعين سنه فيكون المراد بذلك انقضا اعمارهم ويكون المده سبعين سنه اذا
جعل ابتداها من اول سنه ثلاثين عند انقضا سته سنين من خلافه عثمان فان ابتدا الطعن فيه الى ان ال الامر الى قتله كان
بعد ست سنين مضت من خلافته وعند انقضا السبعين من بقي من الصحابه اجمعين فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث ولا تعرض
فيه لما يتعلق باثني عشر خليفه وعلى تقدير ذلك فالاولى ان يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفه على حقيقه البعديه فان جميع
من ولي الخلافه من الصديق الى عمر بن عبد العزيز اربعه عشر نفسا منهم اثنا عشر نفسا على الولا كما اخبر صلى الله عليه وسلم وكانت
وفاه عمر بن عبد العزيز سنه احدى ومايه وتغيرت الاحوال بعده وانقضى القرن الاول الذي هو خير القرون ولا يقدح
في ذلك قوله يجتمع عليهم الناس لانه يحمل على الاكثر الاغلب لان هذه الصفه لم تفقد منهم الا في الحسن بن علي وعبد الله بن
الزبير مع صحه ولايتهما والحكم بان من خالفهما لم يثبت استحقاقه الا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله اعلم وكانت
الامور في غالب ازمنه هولا الاثني عشر منتظمه وان وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو بالنسبه الى الاستقامه نادر
والله اعلم وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث تدور رحى الاسلام فقال المراد بقوله تدور رحى الاسلام لخمس وثلاثين او ست
وثلاثين انتقال امر الخلافه الى بني اميه وذلك ان قيام معويه على علي بصفين حتى وقع التحكيم هو مبدا مشاركه بني اميه
ثم استمر الامر في بني اميه من يومئذ سبعين سنه فكان اول ما ظهرت دعاه بني العباس بخراسان سنه ست ومايه وساق
ذلك بعباره طويله عليه فيها مواخذات كثيره اولها دعواه ان قصه الحكمين كانت في اخر سنه ست وثلاثين وهو خلاف
ما اتفق عليه اصحاب الاخبار فانها كانت بعد وقعه صفين بعده اشهر وكانت سنه سبع وثلاثين والذي قدمته اولى بان
يحمل الحديث عليه والله اعلم قوله باب اخراج الخصوم واهل الريب من البيوت بعد المعرفه وقد اخرج
عمر اخت ابي بكر حين ناحت تقدمت هذه الترجمه والاثر المعلق فيها والحديث في كتاب الاشخاص وقال فيه
اهل الريب وساق الحديث من وجه اخر عن ابي هريره وتقدم شرحه مستوفى في اوايل صلاه الجماعه وقوله في اخر الباب قال
محمد بن يوسف قال يونس قال محمد بن سليمن قال ابو عبد الله مرماه ما بين ظلف الشاه من اللحم مثل منساه وميضاه
الميم مخفوضه وقد تقدم شرح المرماتين هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربري راوي الصحيح عن البخاري ويونس
هراس ه١ ومحمد بن سليمن هو ابو احمد الفارسي راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد نزل الفربري في هذا التفسير
درجتين فانه ادخل بينه وبين شيخه البخاري رجلين احدهما عن الاخر وثبت هذا التفسير في روايه ابي ذر عن المستملي
وحده وقوله مثل منساه وميضاه اما منساه بالوزن الذي ذكره بغير همز فهي قراءه ابي عمرو ونافع في قوله تعالى تاكل
منساته وقال الشاعر اذا دببت على المنساه من هرم فقد تباعد عنك اللهو والغزل انشده ابو عبيده وقال
وبعضهم يهمزها فيقول منساه مثل وهي قراءه الباقين بهمزه مفتوحه الا ابن ذكوان فسكن الهمزه وفيها لغات

اخرى السواد

الامرام

اسنان لم يصح ولايتهما ولم تطل مدتهما وهما معويه بن يزيد ومروان بن الحكم والباقون ٤

اخرى السواد والمنساه العصى اسم اله من انسا الشي اذا اخره وقوله الميم مخفوضه اي في كل من المنساه والميضاه
وفي الميضاه اللغات المذكوره قوله باب هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصيه من الكلام معه والزياره
ونحوه في روايه ابي احمد الجرجاني المحبوس بدل المجرمين وكذا ذكرها ابن التين والاسمعيلي وهو اوجه لان المحبوس قد لا يتحقق
عصيانه والاول يكون من عطف العام على الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا ذكر فيه طرفا من حديث كعب بن
مالك في قصه تخلفه عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها مستوفى في اواخر المغازي بحمد الله تعالى قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب التمني باب ما جا في التمني ومن تمنى الشهاده كذا لابي ذر عن المستملي وكذا لابن بطال لكن بغير بسمله
وابتداها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بعد البسمله ما جا في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسمله وكتاب ومثله
لابي نعيم عن الجرجاني لكن اثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب التمني والاماني واقتصر الاسمعيلي على ما جا في تمني الشهاده والتمني
تفعل من الامنيه والجمع اماني والتمني اراده تتعلق بالمستقبل فان كانت في خير من غير ان يتعلق بحسد فهي مطلوبه
والا فهي مذمومه وقد قيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا فالترجي في الممكن والتمني اعم من ذلك وقيل التمني
يتعلق بما فات وعبر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني معنى الود لانه يتمنى حصول
ما يود وقوله عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر الفهمي المصري والي مصر نصف السند مصريون ونصفه الاعلى مدنيون والمقصود
منه هنا قوله ولوددت اني اقاتل في سبيل الله ثم احيا ووقع في الطريق الثانيه وددت اني اقاتل في سبيل الله
فاقتل وهي ابين ووقع في روايه الكشميهني لاقاتل بزياده لام التاكيد ووددت من الوداده وهي اراده وقوع الشي على
وجه مخصوص يراد وقال الراغب الود محبه الشي وتمني حصوله من الاول قل لا اسالكم عليه اجرا الا الموده في القربى
الايه ومن الثاني ودت طايفه من اهل الكتاب الايه وقد تقدم شرح حديث الباب وتوجيه تمني الشهاده مع ما يشكل
على ذلك في باب تمني الشهاده من كتاب الجهاد قوله باب تمني الخير هذه الترجمه اعم من التي قبلها لان تمني الشهاده
في سبيل من جمله الخير واشار بذلك الى ان التمني لا ينحصر في طلب الشهاده وقوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان لي احد
ذهبا اسنده في الباب بلفظ لو كان عندي مثل احد ذهبا ووصله في الرقاق بلفظ لو كان لي مثل احد ذهبا وقوله
في الموصول وعندي منه دينار ليس شي ارصده في دين علي اجد من يقبله كذا وقع وذكر الصغاني ان الصواب ليس شيا
بالنصب وقال عياض في هذا السياق نظر والصواب تقديم احد من يقبله وتاخير ليس وما بعدها وقد اعترض الاسمعيلي
فقال هذا لا يشبه التمني وغفل عن قوله في سياق روايه همام عن ابي هريره لاحببت فانها بمعنى وددت وقد جرت
عاده البخاري ان يترجم ببعض ما يوجد من طرق بعض الحديث المذكور وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق
وتقدم كلام ابن مالك هناك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت
ذكر فيه حديث عايشه بلفظه وبعده ما سقت الهدي وقد مضى من وجه اخر اتم من هذا في كتاب الحج ثم ذكر بعده حديث
جابر وفيه الي لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت وحبيب في السند هو ابن ابي قريبه واسمه زيد وقيل
غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وقد وقع فيه لو بمجرده عن التمني ومعناه بالتمني
حيث جا فيه لو اني استقبلت وقال بعده لولا ان معي الهدي لاحللت وشيا ما قيل فيهما بعد ابواب قوله
باب قوله عليه السلام ليت كذا وكذا ليت حرف من حروف التمني يتعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا ومنه
حديث الباب فان كلا من الحراسه والمجي بالمكان الذي تمناه قد وجد قوله ارق بفتح اوله وكسر الرا اي سهر وزنه ومعناه
وقد تقدم بيانه في باب الحراسه في الغزو مع شرحه وقوله من هذا قيل سعد في روايه الكشميهني قال سعد وهو اولى
فقد تقدم في الجهاد بلفظ فقال انا سعد بن ابي وقاص جيت لاحرسك تنبيه ذكرت في باب الحراسه من كتاب
الجهاد ما اخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عايشه قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت
والله يعصمك من الناس وهو يقتضي انه لم يحرس بعد ذلك بنا على سبق نزول الايه لكن ورد في عده اخبار انه حرس
بدرا وفي احد وفي الخندق وفي رجوعه من خيبر وفي وادي القرى وفي عمره القضيه وفي حنين فكان الايه نزلت

متراخيه عن وقعه حنين ويؤيده ما اخرجه الطبراني في الصغير من حديث ابي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي صلى الله عليه وسلم
فلما نزلت هذه الايه ترك والعباس انما لازمه بعد فتح مكه فيحمل على انها نزلت بعد حنين وحديث حراسته ليله حنين اخرجه
ابو داود والنسائي والحاكم من حديث سهل بن الحنظليه ان انس بن ابي مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليله ووقع
لبعضهم اسما من حرس النبي صلى الله عليه وسلم فجمع منهم سعد بن معاذ ومحمد بن مسلمه والزبير وابو ايوب وذكوان بن عبد
قيس والادرع السلمي وابن الادرع واسمه محجن ويقال سلمه وعباد بن بشر والعباس وابو ريحانه وليس كل واحد من هولا
ولا في الوقايع التي تقدم ذكرها حرسه صلى الله عليه وسلم وحده بل ذكر في مطلق الحرس فامكن ان يكون خاصا به كالزبير
حين نام بصفيه بعد الرجوع من خيبر وامكن ان يكون حرس اهل تلك الغزوه كانس بن ابي مرثد والعلم عند الله تعالى
قوله وقالت عايشه قال بلال الا ليت شعري هل ابيتن ليله الى اخره هذا حديث اخرجه موصولا بتمامه في مقدم النبي صلى
الله عليه وسلم ولذلك اقتصر من الحديث على هذا والذي في الروايه الموصوله قالت عايشه فجيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته قوله
باب تمني القران والعلم ذكر فيه حديث ابي هريره لا تحاسد الا في اثنتين وهو ظاهر في تمني القران واضاف اليه
العلم بطريق الالحاق به في الحكم وقد تقدم في العلم من وجه اخر عن الاعمش وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العلم وقوله
هنا فهو يتلوه انا الليل وقع في روايه الكشميهني من انا الليل بزياده من وقوله يقول لو اوتيت كذا فيه حذف القايل
وظاهره انه الذي اوتي القران وليس كذلك بل هو السامع واوضح به في الروايه التي في فضايل القران ولفظه فسمعه
جار له فقال ليتني اوتيت الى اخره ولفظ هذه الروايه ادخل في التمني لكن جرى على عادته في الاشاره قوله باب
ما يكره من التمني قال ابن عطيه يجوز تمني ما لا يتعلق بالغير اي مما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون
داعيه الى الحسد والتباغض وهذا محمل قول الشافعي لولا انا ناثم بالتمني لتمنينا ان يكون كذا ولم يرد ان كل التمني يحصل
به الاثم قوله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله ان الله كان بكل شي عليما كذا لابي ذر وساق في روايه
كريمه الايه كلها ذكر فيه ثلاثه احاديث كلها في الزجر عن تمني الموت وفي مناسبتها للايه غموض الا ان كان اراد ان
المكروه من التمني هو جنس ما دل عليه الايه وما دل عليه الحديث وحاصل ما في الايه الزجر عن الحسد وحاصل ما في الحديث
الحث على الصبر لان تمني الموت غالبا ينشا عن وقوع امر يختار الذي يقع به الموت على الحياه فاذا نهي عن تمني الموت كانه
امر بالصبر على ما نزل به ويجمع الحديث والايه الحث على الرضا بالقضا والتسليم لامر الله تعالى ووقع في حديث انس من طريق
ثابت عنه في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى بعد النهي عن تمني الموت فان كان لا بد فاعلا فليقل اللهم احيني
ما كانت الحياه خيرا لي ولا يرد على ذلك مشروعيه الدعا بالعافيه مثلا لان الدعا بتحصيل الامور الاخرويه يتضمن
الايمان بالغيب مع ما فيه من اظهار الافتقار الى الله والتذلل له والاحتياج والمسكنه بين يديه والدعا بتحصيل الامور
الدنيويه لاحتياج الداعي اليها فقد يكون قدرت له ان دعا بها فكل من الاسباب والمسببات مقدر وهذا كله بخلاف
الدعا بالموت فليست فيه مصلحه ظاهره بل فيه مفسده وهي طلب ازاله نعمه الحياه وما يترتب عليها من الفوايد لا سيما
لمن يكون مومنا فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله اعلم وقوله في الحديث الاول عاصم هو ابن سليمان المعروف
بالاحول وقد سمع من انس وربما ادخل بينهما واسطه كهذا ووقع عند مسلم في هذا الحديث من روايه عبد الواحد
بن زياد عن عاصم عن النضر بن انس قال انس وانس يومئذ حي فذكره وقوله لا تمنوا بفتح اوله وبالياء وبالنون
مشددا وهي على حذف احدى التاءين ووقع في روايه الكشميهني لا تتمنوا وزاد في روايه ثابت المذكوره عن انس لا يتمنين
احدكم الموت لضر نزل به الحديث وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى واورده من طريق عبد العزيز بن صهيب عن
انس في كتاب الدعوات ومحمد في الحديث الثاني هو ابن سلام وعبده هو ابن سليمان وابن ابي خالد هو اسمعيل وقيس هو
ابن ابي حازم والسند كله كوفيون الا شيخ البخاري وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وقوله في الروايه الثالثه عن
الزهري كذا للاكثر هشام بن يوسف عن معمر وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابي هريره اخرجه مسلم والطريقان
محفوظان لمعمر وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وتابعه فيه عن الزهري شعيب وابن ابي حفصه ويونس

[illegible]

بن زيد وقوله عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد مولى ابن ازهر وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري
فقال عن عبد الله بن عبد الله بن عتبه عن ابي هريره لكن قال النسائي ان الاول هو الصواب قوله لا يتمنى كذا للاكثر بلفظ النفي
والمراد به النهي او هو للنهي واشبعت الفتحه ووقع في روايه الكشميهني لا يتمنين بزياده نون التوكيد ووقع في روايه همام
المشار اليها لا يتمن احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه فجمع في النهي عن ذلك بين القصد والنطق وفي قوله من قبل ان ياتيه
اشاره الى ان الزجر عن كراهته اذا حضر لئلا يدخل في كره لقا الله والى ذلك الاشاره بقوله صلى الله عليه وسلم عند حضور
اجله اللهم الحقني بالرفيق الاعلى وكلامه صلى الله عليه وسلم بعد ما خير بين البقا في الدنيا والموت فاختار ما عند الله وقد خطب
بذلك وفهمه عنه ابو بكر الصديق كما تقدم بيانه في المناقب وحكمه النهي عن ذلك ان في طلب الموت قبل حلوله نوع اعتراض
ومراغمه للقدر وان كانت الاجال لا تزيد ولا تنقص فان تمني الموت لا يوثر في زيادتها ولا نقصها ولكنه امر قد نهي
عنه وقد تقدم في كتاب الفتن ما يدل على ذم ذلك في حديث ابي هريره لا تقوم الساعه حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه
وليس به الدين الا البلا وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى وقال النووي في الحديث التصريح
بكراهه تمني الموت لضر نزل به من فاقه او محنه بعدو ونحوه من مشاق الدنيا فاما اذا خاف ضررا او فتنه في دينه فلا كراهه
فيه لمفهوم هذا الحديث وقد فعل ذلك خلايق من السلف لذلك وفيه ان من خالف فلم يصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل
الدعا المذكور وقال ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدعا مطلقا لكن الذي قاله الشيخ لا باس به لمن وقع
منه التمني ليكون عونا له على ترك التمني قوله اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله يستعتب كذا للاكثر بالنصب فيهما
وهو على تقدير عامل نصب نحو يكون ووقع في روايه احمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما وكذا في روايه ابرهيم بن سعد المذكوره
وهي واضحه وقوله يستعتب اي يسترضي الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب والهمزه للازاله
اي يطلب ازاله العتاب عاتبه لامه واعتبه ازال عتابه قال الكرماني وهو مما جا على غير القياس اذ الاستفعال انما يبنى
من الثلاثي لا من المزيد فيه انتهى وظاهر الحديث انحصار حال المكلف في هاتين الحالتين وبقي قسم ثالث وهو ان يكون مخلطا فيستمر
على ذلك او يزيد احسانا او يزيد اساه او يكون محسنا فينقلب مسيئا او يكون مسيئا فيزداد اساه والجواب ان ذلك خرج مخرج
الغالب لان غالب حال المومنين ذلك ولا سيما والمخاطب بذلك شفاها الصحابه وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا في شرحه هناك
وقد خطر لي في معنى الحديث ان فيه اشاره الى تعاطي المحسن باحسانه وتحذير المسي من اساته فكانه يقول من كان محسنا فليترك
تمني الموت وليستمر على احسانه والازدياد منه ومن كان مسيا فليترك تمني الموت وليقلع عن الاساه لئلا يموت على اساته فيكون
على خطر واما من عدا ذلك ممن تضمنه التقسيم فيوخذ حكمه من هاتين الحالتين اذ لا انفكاك عن احدهما والله اعلم تنبيه اورد
البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمه حديث ابي هريره رفعه اذا تمنى احدكم فلينظر ما يتمنى فانه لا يدري ما يعطى وهو عنده من روايه
عمر بن ابي سلمه عن ابي سلمه عن ابي هريره وليس على شرطه فلم يخرج عليه في الصحيح قوله باب قول الرجل كذا للاكثر وللمستملي
والسرخسي قول النبي صلى الله عليه وسلم قوله لولا الله ما اهتدينا اشار الى روايه مختصره اوردها في باب حفر الخندق في اوايل الجهاد من
وجه عن شعبه بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم ينقل ويقول لولا انت ما اهتدينا واورده في غزوه الخندق من وجه اخر عن شعبه
اتم سياقا وقوله هنا لولا انت ما اهتدينا وفي بعضها لولا الله هكذا وقع بحذف بعض الجز الاول ويسمى الخرم بالخا المعجمه والرا
الساكنه وتقدم في غزوه الخندق من وجه اخر عن شعبه بلفظ والله لولا الله ما اهتدينا وهو موافق للترجمه ومن وجه اخر عن ابي اسحق
اللهم لولا انت ما اهتدينا وفي اول هذا الجز زياده سبب خفيف وهو الخزم بالزا وتقدمت الاشاره اليه ايضا في كتاب الادب والروايه
الوسطى سالمه من الخزم والخرم معا وقوله هنا ان الالى وربما قال الملا قد بغوا علينا تقدم في غزوه الخندق ان الالى قد
بغوا علينا ولم يتردد والالى بهمزه مضمومه غير ممدوده واللام بعدها مفتوحه وهي بمعنى الذين وانما يعرف بلفظ الملا
فكان احد الرواه ذكرها بالمعنى ومضى في الجهاد من وجه اخر عن ابي اسحق بلفظ ان العدى وهو غير موزون ايضا ولو كان
الاعادي لاتزن وعند النسائي من وجه اخر عن سلمه بن الاكوع والمشركون قد بغوا علينا وهذا موزون ذكره في رجز عامر بن
الاكوع وتقدم شرحه مستوفى في غزوه خيبر قوله قبل ذكره لعقد رايته وادرك العراب بسكون الالف وفتح الرا بلفظ الفعل

الماضي من المواراه اي اعطي وزنه ومعناه كذا للجميع الا الكشميهني فوقع في روايته وارى التراب المواراه قوله ساء بطنه كذا للجميع الا
الكشميهني فعنده ساء بطنه بمعنى الابطا ووقع في الروايه التي في المغازي حتى اغبر بطنه وفي الروايه الاخرى وارى تربه جعل من برات
الجنب قوله وادى عنا التراب جلده بطنه بسعته يرتجز بكلمات ابن رواحه يعني عبد الله الشاعر الانصاري الصحابي المشهور وقتل
في غزوه خيبر انه من شعر عامر بن الاكوع وذكرت وجه الجمع بينهما هناك وما في الابيات المذكوره من زحاف وتوجيهه ونحو ما
يتعلق بحكم الشعر ايضا وانشاده في حق النبي صلى الله عليه وسلم ومن دونه في اواخر كتاب الادب قال ابن بطال لولا تدل
على منع الشي لوجود غيره تقول لولا زيد ما صرت الى كذا اي كان مصيري الى كذا من اجل زيد ولذلك لولا الله ما اهتدينا اي كانت هدايتنا
من قبل الله وقال الراغب لو تمنع غيره ويلزم خبره الحذف ويستغنى بجوابه عن الخبر وقال تجي بمعنى هلا لولا ارسلت الينا رسولا
ومثلها لو ما بالميم بدل اللام وقال ابن هشام لولا تجي على ثلاثة اوجه احدها ان تدخل على جمله اسميه لربط امتناع الثانيه لوجود
الاولى نحو لولا زيد لاكرمتك اي لولا وجوده واما حديث لولا ان اشق فالتقدير لولا مخافه ان اشق لامرت امر ايجاب والا
لانعكس معناها اذ الممتنع المشقه والموجود الامر الوجه الثاني انها تجي للتحضيض وهو طلب بحث وازعاج والعرض وهو
طلب بلين وادب فتختص بالمضارع نحو لولا تستغفرون الله والوجه الثالث انها تجي للتوبيخ والتنديم فتختص بالماضي
نحو لولا جاءوا عليه باربعه شهدا اي هلا انتهى وذكر ابو عبيد الهروي في الغريبين انها تجي بمعنى لم وجعل منه قوله تعالى فلولا
كانت قريه امنت والجمهور انها من القسم الثالث وموقع الحديث من الترجمه ان هذه الصيغه اذا علق بها القول الحق لم يمتنع
بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق كمن يفعل سيئا فيمتنع في تحوز فتقول لولا فعلت كذا ما كان كذا فلو حقق لعلم ان الذي قدره
الله لا بد من وقوعه سوا فعل ام ترك فقولها واعتقاد معناها يفضي الى التكذيب بالقدر قوله باب كراهيه تمني
لقا العدو تقدم في اواخر الجهاد باب لا تمنوا لقا العدو وتقدم هناك توجيهه مع جواز تمني الشهاده وطريق الجمع بينهما لان ظاهرهما
التعارض لان تمني الشهاده محبوب فكيف ينهى عن تمني لقا العدو وهو يفضي الى المحبوب وحاصل الجواب ان حصول الشهاده
اخص من اللقا لامكان تحصيل الشهاده مع نصره الاسلام ودوام عزه بكسره الكفار واللقا قد يفضي الى عكس ذلك فنهى عن تمنيه
ولا ينافي ذلك تمني الشهاده او لعل الكراهه مختصه بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك قوله رواه الاعرج عن ابي هريره علقه
في الجهاد وقال عامر وهو العقدي عن مغيره بن عبد الرحمن عن ابي الزناد عن الاعرج وقد ذكرت هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد الله
بن ابي اوفى موصولا مختصرا وتقدم هناك موصولا تاما في كتاب الجهاد قوله باب ما يجوز من اللو قال القاضي عياض
يريد ما يجوز من قول لو الراضي بقضا الله لو كان كذا لكان كذا فادخل على لو الالف واللام التي للعهد وذلك غير جائز عند اهل
العربيه لان لو حرف وهما لا يدخلان على الحروف وكذا وقع عند بعض رواته مثل اياك واللو فان اللو من الشيطان والمحفوظ اياك
ولو فان لو بغير الف ولام فيهما قال ووقع لبعض الشعرا تشديدها وانه اذ لك لفظ ويرى انتهى وقال صاحب المطالع لما اقامها مقام
الاسم عرفها فصارت عنده كالندم والتمني وقال صاحب النهايه الاصل لو ساكنه الواو وهي حرف من حروف المعاني يمتنع بها الشي
لامتناع غيره غالبا فلما سمي بها زيد فيها فلما اراد اعرابها اتى فيها بالتعريف لتكون علامه لذلك ومن ثم شدد الواو وقد
سمع بالتشديد منونا قال الشاعر الام على لو ولو كنت عالما باذناب لو لم تفتني اوايله وقال
اخر ليت شعري وابن مني ليت ان ليتا وان لوا عنا وقال اخر حاولت لو افعلت لها ان لوا ذاك اعيانا وقال ابن
مالك اذا نسب الى الحرف او غيره حكم هو للفظ دون معناه جاز ان يحكى وجاز ان يعرب بما يقتضيه العامل واذا كانت الكلمه على
حرفين ثانيهما حرف لين وجعلت اسما ضعف ثانيها فتقول في لو لو وفي في في وقال ابن مالك ايضا الاداه التي حكم لها بالاسميه
في هذا الاستعمال ان اوله متكلم صح حرفها الا ان كانت ثلاثيه ساكنه الوسط فيجوز حرفها وان اوله بلفظ حرف قال واما
لو وقع في بعض النسخ المعتمده من روايه ابي ذر عن مشايخه ما يجوز من ان لم يجعل اصلها ان لو بهمزه مفتوحه بعدها نون
ساكنه ثم حرف لو فادغمت النون في اللام وسهلت همزه ان فصارت تشبه اداه التعريف وذكر الكرماني انه في بعض النسخ ما
يجوز من لو بغير الف ولام ولا يستشهد بها على الاصل والتعبير بما يجوز من قول لو ورايته في شرح ابن التين كذلك فلعله من اصلاح بعض
الرواه لكونه لم يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمده من الصحيح ومن شرحه متوارده على الاول وقال السبكي الكبير لو لا يدخلها الالف واللام

اذا

اذا اتصلت على الحرفيه اما اذا سمي بها فهي من جمله الحروف التي سميت المسمى بها من حروف الهجا وحروف المعاني ومن شواهده
قوله وان اوهما اهلكته لو كسرا ودخل الدوم عاتجها قدار فاضاف اليها الحرى وادغمها وجعلها فاعلا وحكى سيبويه
ان بعض العرب يهمز لو اي يبدلها سوا كانت باقيه على حرفيتها او سمي بها واما حديث اياك ولو فان لو تفتح عمل الشيطان
فلا يلزم من جعلها اسما ان تكون صرفت عن الحرفيه بل هو اخبار لفظي يقع في الاسم والفعل والحرف كقولهم من حرف جر
ثنائي وحرف الى ثلاثي هو اخبار عن اللفظ على سبيل الحكايه واما اذا اضيف اليها الالف واللام فانها تصير اسما وتكون
اخبارا عن المعنى المسمى بذلك اللفظ قال ابن بطال لو تدل عند العرب على امتناع الشي لامتناع غيره تقول لو جاء زيد لاكرمتك
معناه اني امتنعت من اكرامك لامتناع مجي زيد وعلى هذا جرى اكثر المتقدمين وقال سيبويه لو حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره اي يقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره فلم يقع وانما عبر بقوله لما كان سيقع دون قوله
لما لم يقع مع انه احصر لان كان للماضي واللام للامتناع وما للوجوب والسين للتوقع وقال بعضهم هي لمجرد الربط في الماضي
مثل ان في المستقبل وقد تاتي بمعنى ان الشرطيه نحو ولامه مومنه خير من مشركه ولو اعجبتكم اي وان اعجبتكم وترد للتعليل نحو
التمس ولو خاتما من حديد قاله صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوي ومثل فاتقوا النار ولو بشق تمره وسبقه ابن
السمعاني في القواطع ومثل بقوله ولو بظلف محرق وهو ابلغ في التعليل وترد للعرض نحو لو نزلت عندنا فتصيب خيرا وللحض
نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل والاول طلب بادب ولين والثاني طلب بقوه وشده وذكر ابن السمعاني عن الداودي انها تاتي بمعنى
هلا ومثل بقوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا وتعقب بانه تفسير معنى لان اللفظ لا يساعد وقد تاتي بمعنى التمني نحو فلو ان لنا كره
اي فليت لنا ولهذا نصب فنكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب ليت واختلفوا هل هي الامتناعيه اشربت معنى
التمني والمصدريه او قسم براسه ورجح الاخير ابن مالك ولا يعكر عليه ورودها مع فعل التمني لان محل مجيها للتمني اذا لا
يصحبها فعل التمني قال القاضي شهاب الدين الخويي لو الشرطيه لتعليق الثاني بالاول في الماضي فيدل على انتفا الاول اذ
لو كان ثابتا للزم ثبوت الثاني لانها لثبوت الثاني على تقدير الاول فمتى كان الاول لازما للثاني دل على امتناع الثاني لامتناع
الاول ضروره انتفا الملزوم عند انتفا اللازم وان لم يكن الاول لازما للثاني لم يدل الا على مجرد الشرط وقال
التفتازاني قد يستعمل للدلاله على ان الجزا لازم الوجود دايما في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد مستلزما
لذلك الجزا ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واولى باستلزامه ذلك الجزا فيكون استمرار وجود الجزا على تقدير وجود
الشرط وعدمه نحو لو لم يكرمني لاثنيت عليه فاذا ادعى لزوم وجود الحكم لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده
عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى ومن امثله ذلك المشهوره قول المتنبي لو اختصرتم من الاحسان زرتكم
فان الاحسان يستدعي استدامه الزياره لا تركها لكنه اراد المبالغه في وصف الممدوح بالكرم ووصف نفسه
بالعجز عن شكره قوله لو ان لي بكم قوه قال ابن بطال جواب لو محذوف كانه قال لحلت بينكم وبين ما جئتم له من الفساد
قال وحذفه ابلغ لانه يحصر بالنفي ضروب المنع وانما اراد لوط عليه السلام العده من الرجال والا فهو يعلم ان له
من الله ركنا شديدا ولكنه جرى على الحكم الظاهر قال وتضمنت الايه البيان عما يوجبه حال المومن اذا راى منكرا
لا يقدر على ازالته انه يتحسر على فقد المعين على دفعه ويتمنى وجوده حرصا على طاعه ربه وجزعا من استمرار معصيته
ومن ثم وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذ لم يطق الدفع انتهى والحديث الذي ذكره السبكي هو الذي رمز اليه البخاري
بقوله ما يجوز فيه من اللو فان فيه اشاره الى انها في الاصل لا تجوز الا ما استثني وهو مخرج عند النسائي وابن ماجه
والطبري ومن طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريره يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال المومن القوي خير واحب الى الله
من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك ولا تعجز فان غلبك امر فقل قدر الله وما شا الله واياك واللو فان
اللو تفتح عمل الشيطان لفظ ابن ماجه ولفظ النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والباقي سوا الا انه قال وما شا واياك
واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ احرص الى اخره ولم يذكر ما قبله وقال فان اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا
ولكن قدر الله وما شا فعل فان لو مفتاح الشيطان واخرجه النسائي والطبري من طريق فضيل بن سليمن عن ابن عجلان

فادخلته وسمى الاعرج ابا الزناد ولفظه مومن قوي خير واحب وفيه فقل قدر الله وما شا صنع قال النسائي فضيل بن سليمن
ليس بقوي واخرجه النسائي والطبري والطحاوي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ربيعة
بن عثمن ولفظ النسائي كالاول لكن قال وافضل وقال لو ما شا صنع واخرجه من وجه اخر عن ابن المبارك عن ربيعة قال سمعته
من ربيعة وحفظي له عن ابن عجلان عن ربيعة وكذا اخرجه الطحاوي وقال دلسه ابن عجلان عن الاعرج وانما سمعه من ربيعة اه
النسائي ايضا من طريق عبد الله بن ادريس عن ربيعة بن عثمن عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ
النسائي وفي كل خير وفيه احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز واذا اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا
ولكن قل قدر الله وما شا فعل وهذه الطريق اصح طرق هذا الحديث وقد اخرجها مسلم من طريق عبد الله بن ادريس ايضا
واقتصر عليها ولم يخرج بقية الطرق من اجل الاختلاف على ابن عجلان في سنده ويحتمل ان يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن
ابن عجلان فان ابن المبارك حافظ كابن ادريس وليس في هذه الرواية لفظ اللو الا بالتشديد وقال الطبري طريق الجمع بين هذا
النهي وبين ما ورد من الاحاديث الدالة على الجواز ان النهي مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى لا تقل لشي لم يقع
لو اني فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر في نفسك شرط مشية الله تعالى وما ورد من قول لو محمول على ما اذا كان قائله
موقنا بالشرط المذكور وهو انه لا يقع شي الا بمشية الله وارادته وهو كقول ابي بكر في الغار لو ان احدهم رفع قدميه لابصرنا
فجزم بذلك مع يقينه ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم عنهما بعمى او غيره لكن جرى على حكم العادة الظاهرة وهو موافق
لانهم لو رفعوا اقدامهم لم يبصروهما الا بمشية الله تعالى انتهى ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة البخاري ومما ذكره
في الباب من الاحاديث انه يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون للاستقبال مما فعله لوجود غيره وهو من باب لو لكونه لم
يدخل في الباب الا ما هو للاستقبال او ما هو حق صحيح متيقن بخلاف الماضي والمنقضي او ما فيه اعتراض على الغيب
والقدر السابق قال والنهي انما هو حيث قاله معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا فاما من رد
ذلك لمشية الله تعالى وانه لولا ان الله اراد ذلك ما وقع فليس من هذا قال والذي عندي في معنى الحديث ان النهي على ظاهره
وعمومه لكن نهي تنزيه ويدل عليه قوله فان لو تفتح عمل الشيطان اي يلقي في القلب معارضة القدر ويوسوس به
الشيطان وتعقبه النووي بانه جاء في استعمال لو في الماضي مثل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما اهديت فالظاهر ان النهي عن اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه واما من قاله تاسفا على ما فات من طاعة الله او ما
هو متعذر عليه منه ونحو هذا فلا باس به وعليه يحمل اكثر الاستعمال الموجود في الاحاديث وقال القرطبي في المفهم
المراد من الحديث الذي اخرجه مسلم ان الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لامر الله والرضى بما قدر والاعراض
عن الالتفات لما فات فانه اذا فكر فيما فاته من ذلك فقال لو اني فعلت كذا لكان كذا جاءته وساوس الشيطان
فلا تزال به حتى يفضي الى الخسران فيعارض بتوهم التدبير سابق المقادير وهذا هو عمل الشيطان المنهي عن تعاطي
اسبابه بقوله فلا تقل لو فان لو تفتح عمل الشيطان وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ قد نطق بها النبي صلى الله
عليه وسلم في عدة احاديث ولكن محل النهي عن اطلاقها انما هو فيما اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك المانع
لو ارتفع لوقع خلاف المقدور لا ما اذا اخبر بالمانع على جهة ان يتعلق به فائدة في المستقبل فان مثل هذا لا يختلف في
جواز اطلاقه وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضي الى تحريم قلت وذكر المصنف في هذا الباب تسعة احاديث في
بعضها النطق بلو وفي بعضها بلولا فمن الاول الحديث الاول والثاني والثالث والسادس والثامن والتاسع ومن الثاني
الرابع والخامس والسابع الحديث الاول حديث القسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المتلاعنين الحديث وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب اللعان والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة الحديث الحديث الثاني قوله علي هو
ابن عبد الله بن المديني وسفيان هو ابن عيينة وعمرو هو ابن دينار وعطا هو ابن ابي رباح قوله اعتم النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرح
المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطا مرسلا ومن رواية ابن جريج عن عطا عن ابن عباس مسندا كما بينه
سفيان وهو القائل قال ابن جريج عن عطا الى اخره وهو موصول بالسند المذكور وليس معلقا وسياق الحميدي في مسنده

اوضح من سياق علي بن المديني فانه اخرجه عن سفين قال اخبرنا عمرو عن عطا قال سفيان وحدثناه ابن جريج عن عطا عن ابن
عباس فساق الحديث ثم قال الحميدي كان سفين ربما حدث بهذا الحديث عن عمرو وابن جريج فادرجه عن ابن عباس فاذا ذكر فيه
الخبر بهذا او سمعته اخبرنا به الحميدي عن عمرو عن عطا مرسلا وعن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس موصولا قلت وقد
رواه علي هنا عنه بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه وزاد فيه فصل سياق المتن منهما فان الحديث قال اما عمرو فقال
راسه يقطر وقال ابن جريج يمسح الما عن شقه الى اخره وقوله وقال ابراهيم بن المنذر الى اخره يريد ان محمد بن مسلم وهو الطائفي
رواه عن عمرو وهو ابن دينار عن عطا موصولا بذكر ابن عباس فيه وهو مخالف لتصريح سفين بن عيينة عن عمرو بان حديثه
عن عطا ليس فيه ابن عباس ففيه اشارة الى اوهام الطائفي وهو موصوف بسوء الحفظ وقد وصل حديثه الاسمعيلي من
وجهين عنه هكذا وذكر ان جماعة حدثوا به عن سفين مدرجا كما قال الحميدي عبد الاعلى بن حماد واحمد بن عبدة الضبي
وابن حميد وابن عبدة عبد الرحمن وعمار بن الحسن ورواه عن سفين فاقتصر على طريق عمرو وذكر فيه ابن عباس فوهما
في ذلك اشد من وهم عبد الاعلى وان ابن ابي عمر رواه في موضعين عن ابن عيينة مفصلا على الصواب قلت وكذلك
اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفين مفصلا الحديث الثالث حديث ابي هريرة لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك هكذا ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعة وهو المصري عن عبد الرحمن وهو الاعرج ونسبه الاسمعيلي
في رواية شعيب بن الليث عن ابيه ولم يزد على ما هنا فدل على ان هذا القدر الذي وقع في هذه الطريق وقد اورده المزي
في الاطراف فزاد فيه عند كل صلاة ولم ار هذه الزيادة في هذه الطريق عند احد ممن اخرجها وانما هي عند البخاري في
رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج اورده في كتاب الجمعة ونسبه المزي الى الصلاة لتقدم الجمعة وهو مما يعقب ايضا
وعدة فيه مع بدل عند ومع عند مسلم بلفظ عند من رواية سفين بن عيينة عن ابي الزناد وقد تقدم الكلام على هذا المتن
مستوفى هناك ولله الحمد تنبيه وقع في نسخة الصغاني تابعه سليمن بن المغيرة عن ثابت عن انس وهو خطا والصواب ما وقع
عند غيره ذكر هذا عقب حديث انس المذكور عقبه الحديث الرابع حديث انس في النهي عن الوصال ذكره من طريق حميد
وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله تابعه سليمن بن المغيرة عن ثابت الى اخره وصله
مسلم من طريق ابي النضر عن سليمن بن المغيرة ووقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ووقع هذا المعلق في رواية كريمة سابقا على
حديث حميد عن انس فصار كانه طريق اخرى معلقة لحديث لولا ان اشق وهو غلط فاحش والصواب ثبوته هنا كما وقع
في رواية الباقين الحديث الخامس حديث ابي هريرة في المعنى وفيه فلما ابوا ان ينتهوا واصل بهم الحديث وقد تقدم شرحه
مستوفى في الصيام ايضا وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر الفهمي امير مصر وطريقه
المذكور وصلها الدارقطني في الافراد من طريق ابي صالح عنه الحديث السادس حديث عائشة في الجدر بفتح الجيم وسكون
الدال المراد الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفى والمراد منه هنا قوله ولولا ان قومك حديث
عهد بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت كذا وقع محذوف الجواب وتقديره لفعلت الحديث السابع
حديث ابي هريرة لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار وفيه ولو سلك الناس واديا او شعبا وقد تقدم شرحه في غزوة حنين عقب
شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا بعده وهو الحديث الثامن الحديث التاسع حديث انس في بعض ذلك اورده
مختصرا معلقا فقال تابعه ابو التياح عن انس عن النبي في قوله لو سلك الناس واديا او شعبا لسلكت وادي الانصار
او شعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين ايضا بعد حديث عبد الله بن زيد المشار اليه مع الكلام عليه وتقدم شي من ذلك في
مناقب الانصار ولله الحمد قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة واحاديثها ان النطق بلو لا يكره على الاطلاق وانما يكره
في شي منها مخصوص يوجد ذلك من قوله من اللو فاشار الى التبعيض وورودها في الاحاديث الصحيحة وكذا قال الطحاوي بعد
ذكر حديث اياكم واللو وقال الله تعالى لعمر ان يقول لو كنت اعلم الغيب وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما
استدبرت وقوله في الحديث الاخر ورجل يقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلانا لعملت مثل ما عمل ان لو ليست مكروهة في
كل الاشياء وقال في قوله تعالى عن المنافقين لو كان لنا من الامر شي ورده عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم على ما ساح من ذلك وقد وجدنا

العرب يلزم اللو وبعض ربطه بمعنى احذر اللو واياك فلو امر يدرون قوله لو علمت ان هذا خير لعملت في صورت سمعني الايمان بالقدر
ان نعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك ولا تقولن لشيء اصابك لو صنعت كذا لكان كذا قال السبكي ومنها ما ليس امرا نزله
احرص على ما ينفعك بقوله واياك واللو فوجهت الاشارة الى محل لو المذمومة وهي نوعان احدهما في الحال ما دام فعل الخير
ممكنا فلا يترك لاجل فقد شيء اخر فلا تقول لو ان كذا كان موجودا لفعلت كذا مع قدرته على فعله ولو لم يوجد ذاك بل يفعل
الخير ويحرص على عدم فواته والثاني من فاته امر من امور الدنيا فلا يشغل نفسه بالتلهف عليه لما في ذلك من الاعتراض على المقادير
وتحصيل عسر النفس بما يشغله به عن استدراك ما لعله يجدي فالامر راجع فيما يرد في الحال الى المفرط وفيما يرد في الماضي
الى الاعتراض على القدر وهو اصح من الاول فان انضم اليه الكذب فهو اقبح مثل قول المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقولهم
لو نعلم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم لو اطاعونا ما قتلوا فاحرها وكلما في القران من لو التي من كلام الله تعالى كقوله تعالى قل لو كنتم
في بيوتكم ولو كنتم في بروج مشيدة ونحوها فهو صحيح لانه تعالى عالم به واما التي للربط فليس الكلام فيها ولا المصدرية الا
ان كان متعلقها مذموما كقوله تعالى ودوا لو تدهن ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا لان الذي ودوه وقع خلاف اسمى حكمها

قوله بسم الله الرحمن الرحيم باب ما جاء في اجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ باب الا في نسخة
الصغاني فوقع فيها كتاب اخبار الاحاد ثم قال باب ما جاء الى اخرها فاقتضى انه من جملة كتاب الاحكام وهو واضح وبه يظهر ان
الاولى في التمني ان يقال باب لا كتاب او يؤخر عن هذا الباب وقد سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وثبت قبل
الباب في رواية كريمة والاصيلي ويحتمل ان يكون هذا من جملة ابواب الاعتصام فانه من متعلقاته فلعل بعض من بيض الكتاب قدمه
عليه ووقع في بعض النسخ قبل البسملة كتاب خبر الواحد وليس بعمدة والمراد بالاجازة جواز العمل به والقول بانه حجة والمراد
هنا حقيقة الوحدة واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم يتواتر وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا
اذا رواه اكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على من شرط اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور
البغدادي ان بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن اربعة وبعضهم
خمسة عن خمسة وبعضهم سبعة عن سبعة انتهى وكان كل قائل منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر او يرى تقسيم الخبر الى متواتر
واحاد ومتوسط بينهما وفات الاستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة
ونقل المازري وغيره عن ابي علي الجبائي ونسب الى الحاكم ابي عبد الله وانه ادعى انه شرط الشيخين ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته
في الكلام على علوم الحديث وقوله الصدوق قيد لا بد منه والا فقابله وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا واما من لم يعرف حاله فثالثها
ان اعتضد وقوله والفرائض بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص وافرد الثلاثة بالذكر
للاهتمام بها قال الكرماني ليعلم انما هو في العمليات لا في الاعتقاديات اراد انه يقبل خبره في الاذان انه اذا كان مؤتمنا قاد
يعتمد دخول الوقت فيجاز صلاة ذلك الوقت وفي الصلاة الاعلام بجهة القبلة وفي الصوم الاعلام بطلوع الفجر او غروب الشمس
وقوله والاحكام بعد قوله والفرائض من عطف العام على عام اخص منه لان الفرائض فرد من الاحكام قوله وقول الله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ووقع في رواية كريمة سياق الاية الى قوله يحذرون وهو المراد لتوقفه في رواية غيرها الاية وهذا مصير
منه الى ان لفظ طائفة يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو منقول عن ابن عباس وغيره كالنخعي ومجاهد نقله الثعلبي وغيره
وعن عطاء وعكرمة وابن زيد اربعة وعن ابن عباس ايضا من اربعة الى اربعين وعن الزهري ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن مالك ادنى الطائفة
اربعة كذا اطلق ابن التين وقال الكرماني انما قاله في من يحضر رجم الزاني وعن ربيعة خمسة وفي الراغب لفظ طائفة يراد بها الجمع والواحد
طائف ويراد بها الواحد فيصح ان يكون كراوية وعلامة ويصح ان يراد به الجمع واطلق على الواحد وفي كلام الطائفة اما قطعة
وقال ابو اسحق الزجاج بان لفظ طائفة يشعر بالجماعة واقلها اثنان وتعقب بان الطائفة في اللغة القطعة من الشيء فلا يتعين فيه
العدد وقرر بعضهم الاستدلال بالاية الاولى على وجه اخر فقال لما قال فلولا نفر من كل فرقة طائفة وكانت اقل الفرقة ثلاثة وقد علق
النفر بطائفة منهم فاقل ما ينفر واحد ويبقى اثنان وبالعكس قوله ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الاية وفي رواية الكشميهني الرجلان وهذا الاستدلال سبقه اليه الحجة الشافعي ونحا مجاهد

ونحا

ولا يمنع ذلك قوله ولتشهد عذابهما طائفة من المؤمنين لكون سياقه يشعر بان المراد اكثر من واحد لانا لم نقل ان
الطائفة لا تكون الا واحدا قوله وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة منها يؤخذ من مفهومي الشرط والصفة
فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد العدل وهذا الدليل يورد للتقوية لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم
واحتج الائمة ايضا بايات اخرى وبالاحاديث المذكورة في الباب واعترض من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب
انه بمجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوي وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير
فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ولا يقال لعلهم عملوا بغيرها او عملوا بها لكنها اخبار مخصوصة بشيء مخصوص لانا نقول
العلم حاصل من سياقها بانهم انما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها قوله وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد
واحد فان سها احد منهم رد الى السنة وسياتي في اواخر الكلام على خبر الواحد باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث
من الامراء والرسل واحدا بعد واحد فافاد بها بعث الرسل والمراد بقوله واحدا بعد واحد تعدد الجهات المبعوث اليها
بتعدد المبعوثين وحمله الكرماني على ظاهره فقال فائدة بعث الاخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه ولا يخرج بذلك
عن كونه خبر واحد وهو استدلال قوي لثبوت خبر الواحد من فعله صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكلف قوله ما
كان في ارساله معنى وقد نبه عليه الشافعي ايضا كما سأذكره وايده بحديث ليبلغ الشاهد الغائب وهو في الصحيح
وبحديث نضر الله امرا سمع مني حديثا فاداه وهو في السنن واعترض بعض المخالفين بان ارساله انما كان لقبض الزكاة
والفتيا ونحو ذلك وهي مكابرة فان العلم حاصل بارسال الامراء لاعم من قبض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك ولو لم
يشتهر من ذلك الا تامير معاذ بن جبل وامره له وقوله له انك تقدم على قوم اهل كتاب فاعلمهم ان الله فرض عليهم
الى اخره والاخبار طافحة بان اهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون الى الذي امر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه
من غير التفات الى قرينة وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الائمة بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما
انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ
الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد
ينضم الى ما احتج به الشافعي ثم البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه صلى الله عليه وسلم في قبول خبر ذي اليدين ولا
حجة فيه لانه عارض علمه وكل خبر واحد اذا عارض العلم لم يقبل وبتوقف ابي بكر الصديق وعمر في حديثي المغيرة في
الجدة وفي ميراث الجنين حتى شهد بهما محمد بن مسلمة وبتوقف عمر في خبر ابي موسى في الاستئذان حتى شهد له ابو سعيد
وبتوقف عائشة في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي واجيب بان ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب كما في قصة ابي موسى
فانه اورد الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده فاراد عمر الاستثبات خشية ان يكون دفع بذلك
عن نفسه وقد اوضحت ذلك بدلائله في كتاب الاستئذان واما عند معارضة الدليل القطعي كما في انكار عائشة حيث
استدلت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا كله انما يصح ان يتمسك به من يقول لا بد من اثنين عن اثنين والا فمن اشترط
اكثر من ذلك فجميع ما ذكر من عمل عائشة حجة عليه لانهم قبلوا الخبر من اثنين فقط ولا يصل ذلك الى التواتر والاصل عدم
وجود القرينة اذ لو كانت موجودة ما احتيج الى الثاني وقد قبل ابو بكر خبر عائشة في ان النبي صلى الله عليه وسلم مات يوم
الاثنين وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في ان دية الاصابع سواء وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها
وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون وفي اخذ الجزية من المجوس وقبل خبر سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين
وقبل جمع عثمان الفريعة بنت سنان اخت ابي سعيد في اقامة المعتدة عن الوفاة في بيتها الى غير ذلك ومن حيث النظر
ان الرسول عليه الصلاة والسلام بعث لتبليغ الاحكام وصدق خبر الواحد ممكن فيجب العمل به احتياطا وان اصابة
الظن بخبر الصدوق غالبة ووقوع الخطأ فيه نادر فلا تترك المصلحة الغالبة خشية المفسدة النادرة وان مبنى
الاحكام على العمل بالشهادة وهي لا تفيد القطع بمجردها وقد رد بعض من قبل خبر الواحد ما كان منه زائدا على
القران وتعقب بانهم قبلوه في وجوب غسل المرفقين في الوضوء وهو زائد وخصوا عموم بخبر الواحد كنصاب السرقة

البلادة ارسل

ورده بعضهم بما تعم به البلوى وفسروا ذلك بما يتكرر وتعقب بانهم عملوا به في مثل ذلك كايجاب الوضوء بالقهقهة
في الصلاة وبالقيء والرعاف وكل هذا مبسوط في اصول الفقه فلنقتصر هنا بالاشارة اليه وجملة ما ذكره المصنف
هنا اثنان وعشرون حديثا الحديث الاول حديث مالك بن الحويرث بمهملة ومثلثة مصغرا بن حشيش بمهملة ومعجمتين
وزن عظيم ويقال ابن اشيم بمعجمة وزن احمر من بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة حجازي سكن البصرة ومات
بها سنة اربع وتسعين بتقديم السين على الصواب قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني
والسند كله بصريون قوله اتينا النبي صلى الله عليه وسلم اي وافدين عليه سنة الوفود وقد ذكر ابن سعد ما يدل على ان وفادة
بني ليث رهط مالك بن الحويرث المذكور كان قبل غزوة تبوك وكانت تبوك في شهر رجب سنة تسع قوله ونحن شببة بمعجمة
وموحدتين وفتحات جمع شاب وهو من كان دون الكهولة وتقدم بيان اول الكهولة في كتاب الاحكام وفي رواية وهيب
في الصلاة اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من ثلاثة الى عشرة ووقع في
رواية في الصلاة انا وصاحب لي وجمع القرطبي باحتمال تعدد الوفادة وهو ضعيف لان مخرج الحديثين واحد والاصل
عدم التعدد والاولى في الجمع انهم حين اذن لهم في السفر كانوا جميعا فلعل مالكا ورفيقه عادا الى توديعه فاعاد
عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا وافاد ذلك زيادة بيان اقل ما ينعقد به الجماعة قوله متقاربون اي في السن بل
في اعم منه فقد وقع عند ابي داود من طريق مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء وكنا يومئذ متقاربين في العلم ولمسلم كنا متقاربين
في القراءة ومن هذه الزيادة يؤخذ الجواب عن كونه قدم الاسن فليس المراد تقديمه على الاقرأ بل في حال الاستواء في القراءة
ولم يستحضر الكرماني هذه الزيادة فقال يؤخذ استواؤهم في القراءة من القصة لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا
ولازموا عشرين ليلة فاستووا في الاخذ وتعقب بان ذلك لا يستلزم الاستواء في العلم للتفاوت في الفهم اذ
لا تنصيص على الاستواء قوله رفيقا بفاء ثم قاف وثبت ذلك عند رواة البخاري على الوجهين وعند رواة
مسلم بقافين فقط وهما متقاربان في المعنى المقصود هنا قوله اشتهينا اهلنا في رواية الكشميهني اهلينا بكسر اللام
وزيادة ياء وهو جمع اهل ويجمع مكسرا على اهال بفتح الهمزة مخففا ووقع في رواية في الصلاة اشتقنا الى اهلنا بدل
اشتهينا اهلنا وفي رواية وهيب فلما رأى شوقنا الى اهلنا والمراد باهل كل منهم زوجه او اعم من ذلك قوله سالنا
بفتح اللام اي النبي صلى الله عليه وسلم سال المذكورين قوله ارجعوا الى اهليكم انما اذن لهم في الرجوع لان الهجرة كانت قد انقطعت بعد
فتح مكة وكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد فكان منهم من يسكنها ومنهم من يرجع بعد ان يتعلم ما يحتاج اليه
قوله وعلموهم ومروهم بصيغة الامر ضد النهي والمراد به اعم من ذلك لان النهي عن الشيء امر بفعل خلاف ما نهي عنه اتفاقا
وعطف الامر على التعليم لكونه اخص منه او هو استيناف كان سائلا قال ماذا نعلمهم فقال مروهم بالطاعات وكذا
وكذا ووقع في رواية حماد بن زيد عن ايوب كما تقدم في ابواب الامامة مروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا
فعرف بذلك المامور المبهم في رواية الباب ولم ار في شيء من الطرق بيان الاوقات في حديث مالك بن الحويرث وكانه
ترك ذلك لشهرتها عندهم قوله وذكر اشياء احفظها ولا احفظها قائل هذا هو ابو قلابة راوي الخبر ووقع في رواية
اخرى او لا احفظها وهو للتنويع لا للشك قوله وصلوا كما رأيتموني اصلي اي ومن جملة الاشياء التي يحفظها ابو قلابة عن مالك
قوله صلى الله عليه وسلم هذا وقد تقدم في رواية وهيب وصلوا فقط ونسبت الى الاختصار لان تمام الكلام هو الذي
وقع هنا وقد تقدم ايضا تاما في رواية اسمعيل بن علية في كتاب الادب قال ابن دقيق العيد استدل كثير من الفقهاء
في مواضع كثيرة على الوجوب بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه
وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما كان يصلي فيقوى الاستدلال به على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة
لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك بن الحويرث واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوه صلى الله عليه وسلم يصليه
نعم يشاركهم في الحكم جميع الامة بشرط ان يثبت استمراره صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك الشيء المستدل به دائما حتى يدخل
تحت الامر ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه واما ما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي

تعلق الامر

في حين كذا

تعلق الامر بايقاع الصلوة على صفتها فلا يعم جميع الاحوال والله اعلم فاذا حضرت الصلاة اي دخل وقتها قوله فليؤذن لكم احدكم
هو موضع الترجمة وقد تقدم سائر شرحه في ابواب الاذان وفي ابواب الامامة بعون الله تعالى قوله الحديث الثاني قوله عن يحيى هو ابن سعيد
القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان وابو عثمان هو النهدي والسند الى ابن مسعود بصريون وقوله وليس الفجر ان يقول هكذا
وجمع يحيى كفيه يعني القطان راويه وقد تقدم في باب الاذان قبل الفجر من ابواب الاذان من طريق زهير بن معاوية عن سليمان وفيه
وليس الفجر ان يقول هكذا وقال باصبعيه الى فوق وشرحت هناك ان اصل الرواية بالاشارة المقرونة بالقول وان الرواة عن سليمان
تصرفوا في حكاية الاشارة واستوفيت هناك الكلام على شرحه بحمد الله تعالى وقوله فيه من سحوره وقع في بعض النسخ من سحوره
بجيم ودال وهو تحريف الحديث الثالث حديث ابن عمر في نداء بلال بليل وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور ايضا الحديث
الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود في صلاته صلى الله عليه وسلم بهم خمسا والحكم في السند هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر
وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فقيل له ازيد في الصلاة تقدم ان قائل ذلك جماعتهم وانه بعد ان سلم تساوروا
بينهم فقال ما شانكم قالوا يا رسول الله هل زيد في الصلاة ولم اقف على تعيين المخاطب له بذلك وقد تقدم سائر مباحثه هناك بحمد الله تعالى
قال ابن المنير بوب بخبر الواحد وهذا الخبر ليس بظاهر فيما ترجم له لان المخبرين له بذلك جماعة انتهى وسيأتي جوابه في الكلام
على الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة ذي اليدين في سجود السهو ومحمد في السند هو ابن سيرين
وفيه قال اصدق ذو اليدين فقال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب السهو مستوفى ايضا ووجه ايراد هذا الحديث والذي قبله
في اجازة خبر الواحد الغيبة على انه صلى الله عليه وسلم انما لم يقتنع في الاخبار بسهوه بخبر واحد لانه عارض فعل نفسه فلذلك لما
في قصة ذي اليدين فلما اخبره الجم الغفير بصدقه رجع اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه كلهم ابتداء وهذا على طريقة من يرى رجوع
الامام في السهو الى اخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو رأي البخاري ولذلك اورد الخبرين هنا بخلاف من يحمل الامر على انه تذكر
فلا يتجه ايراده في هذا المحل والعلم عند الله تعالى وقال الكرماني لم يخرج عن كونه خبر الواحد وان كان فيهما رد لمفيد العلم ما يحتف من
القرائن وغيره انما استثبت النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم فاستبعد حفظه دونهم
وجوز عليه الخطا ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا الحديث السادس حديث ابن عمر في تحويل القبلة وقد تقدم شرحه
في ابواب استقبال القبلة في اوائل كتاب الصلاة والحجة منه بالعمل بخبر الواحد ظاهرة لان الصحابة الذين كانوا يصلون الى جهة
بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يستقبل الكعبة فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم عن
جهة بيت المقدس وهي شامية الى جهة الكعبة وهي يمانية على العكس من التي قبلها واعترض بعضهم بان الخبر المذكور افادهم العلم
عندهم بصدقه لما عندهم من ارتقاب النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعائه به والبحث انما هو في خبر الواحد اذا تجرد عن القرينة
والجواب انه اذا سلم انهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به والاصل عدم القرينة وايضا فليس العمل بالخبر المحفوف
بالقرينة متفقا عليه فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد واطلق وكذا على من اشترط القطع وقال ان خبر الواحد لا
يفيد الا الظن ما لم يتواتر الحديث السابع حديث البراء بن عازب في تحويل القبلة ايضا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم وفي ابواب
استقبال القبلة ايضا وبينت هناك ان الراجح ان الذي اخبر في حديث البراء بالتحويل لم يعرف اسمه ويحيى شيخ البخاري فيه هو
ابن موسى البلخي واسرائيل هو ابن يونس وابو اسحق هو السبيعي وهو جد اسرائيل المذكور الحديث الثامن حديث انس كنت
اسقي ابا طلحة وابا عبيدة بن الجراح الحديث وفيه فجاءهم آت فقال ان الخمر قد حرمت وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاشربة
وان الآتي المذكور لم يسم وان من جملة ما ورد في بعض طرقه قال فما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وهو حجة قوية في
قبول خبر الواحد لانهم اثبتوا به نسخ الشيء الذي كان مباحا حتى اقدموا من اجله على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك الحديث التاسع
حديث حذيفة ابو اسحق في السند هو السبيعي وصلة بكسر المهملة وتخفيف اللام هو ابن زفر بزاي وفاء وزن عمر الكوفي
عبسي بالموحدة من رهط حذيفة قوله لاهل نجران تقدم بيان ذلك في اواخر المغازي مع شرح الحديث وقوله امينا حق امين
بعد مجيئهم اي يطلعوا اليها ورغبوا فيها بسبب الوصف المذكور الحديث العاشر حديث انس لكل امة امين تقدم ايضا في اواخر
قبيل الحديث الحادي عشر حديث عمر كان رجل من الانصار وتقدم بيان اسمه في كتاب العلم والقدر المذكور هنا طرف من حديث

سابقة سماعه في تفسير سورة التحريم وسيقا ههنا أن عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد وقوله وإذا غبت وشهد اي في رواية
الكشميهني والمستملي وشهده اي حضر ما يكون عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل بعض العلماء لقبول خبر الواحد ان كل احد من الصحابة
ودائما سيل عن نازلة في الدين فأخبر السائل بما عنده فيها من الحكم انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل بما اخبره به من ذلك
حتى يسأل غيره فضلا عن ان يسأل الكواف بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه ذلك فدل
على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث الثامن عشر حديث علي وامر عليهم رجلا هو عبد الله بن حذافة وقد
تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وعموم النزلة في وجوب طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما فيه معصية في اوائل الاحكام
وقوله فيه لا طاعة في المعصية في رواية الكشميهني في معصية وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس فيه
ما يبوب له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قلت لكنهم كانوا مطيعين له في غير ذلك وبه يتم المراد الحديث التاسع عشر
حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وورده من رواية صالح وهو ابن كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة
كلاهما عن الزهري ويعقوب بن ابراهيم في السند الاول هو ابن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب المحاربين وبينت فيه الذي قال والعسيف الاخير وانه مدرج في هذه الطرق قال ابن القيم في الرد على من رد خبر الواحد
اذا كان زائدا على القرآن ما ملخصه السنة مع القرآن على ثلاثة اوجه احدها ان يوافقه من كل وجه فيكون من توارد الادلة
ثانيها ان تكون بيانا لما اريد بالقرآن ثالثها ان تكون دالة على حكم سكت عنه القرآن وهذا الثالث يكون حكما مبتدأ
من النبي صلى الله عليه وسلم فيجب طاعته فيه ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يطاع الا فيما وافق القرآن لم يكن لطاعته خاصة وقد قال تعالى من
يطع الرسول فقد اطاع الله وقد تناقض من قال انه لا يقبل الحكم الزائد على القرآن الا ان كان متواترا او مشهورا فقد قالوا بتحريم
المرأة على عمتها وخالتها وتحريم ما يحرم من النسب بالرضاعة وخيار الشرط والشفعة والرهن في الحضر وميراث الجدة وتخيير
الامة اذا عتقت ومنع الحائض من الصوم والصلاة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صائم في رمضان ووجوب احداد المعتدة
عن الوفاة وتجويز الوضوء بنبيذ التمر وايجاب الوتر وان اقل الصداق عشرة دراهم وتوريث بنت الابن السدس مع البنت واستبراء
المسبية بحيضة وان اعيان بني الام يتوارثون ولا يقاد الوالد بالولد واخذ الجزية من المجوس وقطع رجل السارق في الثانية
وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال والنهي عن بيع الكالي بالكالي وغيرها مما يطول شرحه وهذه احاديث كلها آحاد
وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت ولكنهم قسموها الى ثلاثة اقسام ولهم في ذلك تفاصيل يطول شرحها ومحل بسطها اصول الفقه
وبالله التوفيق قوله باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع
عشر من اجازة خبر الواحد وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وقوله حفظته من ابن المنكدر يعني محمدا وقال له ايوب يعني السختياني
يا ابا بكر هي كنية محمد بن المنكدر ويكنى ايضا ابا عبد الله وله اخ اخر يقال له ابو بكر بن المنكدر اسمه كنيته وقوله ندب اي دعا وطلب
وقوله انتدب اي اجاب قاله ع وقوله فسماع كذا لهم بفتح السين وللكشميهني فسماع بياء واحدة وقوله من احاديث في رواية
الكشميهني اربعة احاديث قوله قلت لسفيان يعني ابن عيينة والقائل هو علي بن المديني شيخ البخاري فيه قوله فان الثوري يقول يوم
قريظة قلت كذا رواه عنه احمد ممن اخرجه من رواية سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر بلفظ يوم قريظة وقد اخرجه البخاري في
الجهاد عن ابي نعيم وفي المغازي عن محمد بن كثير واخرجه مسلم في المناقب وابن ماجه من طريق وكيع والترمذي من رواية ابي داود
الحفري ومسلم ايضا والنسائي من رواية ابي اسامة كلهم عن سفيان الثوري بهذه القصة فاما مسلم فلم يسق لفظه بل احاله على
رواية سفيان بن عيينة واما البخاري فقال في كل منهما يوم الاحزاب وكذا الباقون ووقع في رواية هشام بن عروة عن ابن المنكدر
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق من يأتينا بخبر بني قريظة فلعل هذا سبب الوهم وقد وجدت الاسماعيلي نبه على
ذلك فقال انما طلب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق خبر بني قريظة ثم ساق من طريق ... عن محمد بن المنكدر عن جابر
قال ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق من يأتينا بخبر بني قريظة قال فالحديث صحيح يعني ... من قال يوم قريظة
اي اليوم الذي اراد ان يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذي غزاهم فيه وذلك مراد سفيان بقوله عن علي بن المديني كذلك قال ...
ابن المديني جاء عن وكيع فقال انه يوم واحد قوله قال سفيان هو ابن عيينة هو يوم واحد يعني يوم الخندق ويوم قريظة وهذا

انما

انما يصح على اطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الامر الكبير سواء قلت ايامه او كثرت كما يقال يوم الفتح ويراد به
الايام التي اقام فيها النبي صلى الله عليه وسلم بمكة لما فتحها وكذا وقعة الخندق دامت اياما آخرها لما انصرفت الاحزاب
ورجع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى منازلهم جاءه جبريل عليه السلام بين الظهر والعصر الى بني قريظة ثم حاصرهم
اياما حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ وقد تقدم جميع ذلك مبينا في كتاب المغازي قوله باب قول الله تعالى
لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم كذا للجميع قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال به انه لم يقيده بعدد فصار
الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن وهو متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم تثبت عدالته
لقيام القرينة فيه بالصدق ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي موسى في استئذانه على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في
الحائط لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان وفي كل منهما قال ائذن له وهو الحديث الخامس عشر والثاني حديث عمر في قصة المشربة
وفيه فقلت اي للغلام الاسود قل هذا عمر بن الخطاب فاذن لي وهو طرف من حديث طويل تقدم في سورة التحريم وهو السادس
عشر واراد البخاري ان صفة يؤذن لكم على البناء للمجهول يصح للواحد فما فوقه وان الحديث الصحيح بين الاكتفاء بالواحد
على مقتضى ما تناوله لفظ الآية فيكون فيه حجة لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في المناقب وتقدم
شرح ما يتعلق باية الاستئذان مستوعبا في تفسير سورة الاحزاب وقال ابن التين قوله هنا في حديث ابي موسى
وامرني بحفظ الباب مغاير لقوله في الرواية الماضية ولم يأمرني بحفظه فاحدهما وهم قلت بل هما جميعا محفوظان والنفي
كان في اول ما جاء فدخل النبي صلى الله عليه وسلم الحائط فجلس ابو موسى بالباب وقال لاكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يأمرني بحفظه كان في تلك الحالة ثم لما جاء ابو بكر واستأذن له فامره ان يأذن له امره حينئذ بحفظ الباب
او اقره على ما فعل ورضي به ... فيكون الامر له بذلك حقيقة واما المجرد ... فيكون الامر به مجازا وعلى الاول
لا وهم وقد تقدم له توجيه آخر في مناقب ابي بكر الصديق رضي الله عنه قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه
وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد تقدم بيانه في اول هذه الابواب مجملا وقد سبق الى ذلك ايضا الشافعي
فقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد ولم تزل كتبه تنفذ
الى ولاته بالامر والنهي فلم يكن احد من ولاته يترك انفاذ امره وكذلك كان الخلفاء بعده انتهى فاما امراء السرايا فقد
استوعبهم محمد بن سعد في الترجمة النبوية وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب واما امراء البلاد التي فتحت فانه
صلى الله عليه وسلم امر على مكة عتاب بن اسيد وعلى الطائف عثمان بن ابي العاص وعلى البحرين العلاء بن الحضرمي وعلى
عمان عمرو بن العاص وعلى نجران ابا سفيان بن حرب وامر على صنعاء وسائر جبال اليمن باذان ثم ابنه شهر وفيروز
والمهاجر بن ابي امية وابان بن سعيد بن العاص وامر على السواحل ابا موسى وعلى الجند وما معها معاذ بن جبل وكان كل
منهما يقضي في عمله ويسير فيه وكانا ربما التقيا كما تقدم وامر ايضا عمرو بن سعيد بن العاص على وادي القرى وعمرو بن
العاص على عمان وعثمان بن ابي العاص الثقفي على الطائف ويزيد بن ابي سفيان على تيماء وثمامة بن اثال على اليمامة
فاما امراء السرايا والبعوث فكانت امرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوة واما امراء القرى فانهم استمروا فيها ومن
امرائه ابو بكر على الحج سنة تسع وعلي لقسمة الغنيمة وافراد الخمس باليمن وقراءة سورة براءة على المشركين في
حجة ابي بكر وابو عبيدة لقبض الجزية من البحرين وعبد الله بن رواحة لخرص خيبر الى ان استشهد في غزوة مؤتة
ومنهم عمال لقبض الزكوات كما تقدم قريبا في قصة ابن اللتبية واما رسله الى الملوك فسمى منهم دحية وعبد الله بن حذافة
وهما في هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعني الذين كانوا في عصره قلت
وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا وافردهم بعض المتأخرين في جزء سمعناه من اسد الغابة لابن الاثير ذكر فيه ...
احاديث الاول قوله وقال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي بكتابه الى عظيم بصرى ان يدفعه الى قيصر
هو طرف من الحديث الطويل المذكور في بدء الوحي وتقدم شرحه هناك وتسميته عظيم بصرى وبعض ما في الكتاب
المذكور والحكم ... وهذا التعليق ثبت في رواية الكشميهني وحده هنا الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي

قوله بعث بكتابه الى كسرى فامره ان يدفعه الى عظيم البحرين كذا هنا والضمير في قوله فامره للمبعوث الذي دل عليه قوله بعث وقد تقدم في اواخر المغازي ان الرسول عبد الله بن حذافة السهمي الذي تقدمت قصته بها في السرية وقوله فحسبت ان ابن المسيب القائل هو ابن شهاب كما تقدم بيانه هناك قوله ان يمزقوا كل ممزق فيه تلميح بما اخبر الله تعالى انه فعل باهل سبا واجاب الله هذه الدعوة فسلط شيرويه على والده كسرى فمزقه الذي مزق الكتاب فقتله وملك بعده فلم يبق الا يسيرا حتى مات والقصة مشهورة تنبيه وقع للزركشي هنا خبط فانه قال عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى كذا وقع في الامهات ولم يذكر فيه دحية بعد قوله بعث بكتابه الى عظيم بصرى وان يدفعه الى قيصر وهو الصواب انتهى وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمله على ذلك كونهما من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم البحرين وان لم يسم في هذه الرواية فقد سمي في غيرها وهو عبد الله بن حذافة ولو لم يكن مع الدليل على المغايرة الا بعد ما بين بصرى والبحرين فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت في مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت في مملكة كسرى ملك الفرس وانما نبهت على ذلك مع وضوحه خشية ان يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمة بن الاكوع في صيام يوم عاشوراء وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام ويحيى المذكور في السند هو ابن سعيد القطان والرجل من اسلم هو هند بن اسماء بن حارثة كما تقدم والله اعلم قوله باب ـــ وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب ان يبلغوا من وراءهم الوصاة بالقصر بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك في اول كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين احدهما قوله قال له مالك بن الحويرث مشير الى الحديث المذكور قريبا اول هذه الابواب الثاني قوله وحدثني اسحق هو ابن راهويه كذا ثبت في رواية ابي ذر وقال غيره قال الكرماني هل هو اسحق بن منصور او ابن ابراهيم والنضر هو ابن شميل وابو جمرة بالجيم قوله كان ابن عباس يقعدني على سريره قد تقدم السبب في ذلك في باب ترجمان الحاكم وانه كان يترجم بينه وبين الناس لما يستفتونه ووقع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده انبانا النضر بن شميل وعبد الله بن ادريس قالا انبانا شعبة فذكره وفيه يجلسني معه على السرير فاترجم بينه وبين الناس قوله ان وفد عبد القيس تقدم شرح قصتهم في كتاب الايمان ثم في كتاب الاشربة والغرض منه قوله في اخره احفظوهن وابلغوهن من وراءكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فرد فلولا ان الحجة تقوم بتبليغ الواحد ما حضهم عليه قوله باب ـــ خبر المراة الواحدة ذكر فيه حديث ابن عمر في الضب قيل يحتمل الاحاديث اسمع عن بن حدثنا قوله عن توبة بمثناة مفتوحة وسكون الواو وبعدها موحدة هو ابن كيسان يكنى ابا المورع بتشديد الراء والعنبري بفتح المهملة والموحدة بينهما نون ساكنة نسبة الى بني العنبر بطن شهير من بني تميم قوله ارايت حديث الحسن اي البصري والرؤية هنا علمية والاستفهام للانكار كان الشعبي ينكر على من يرسل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان الحامل لفاعل ذلك طلب الاكثار من التحديث عنه والا لكان يكتفي بما سمعه موصولا وقال الكرماني مراد الشعبي ان الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عمر مع كونه صحابيا يحتاط ويقل من ذلك مهما امكن قوله ـــ وكان ابن عمر اتبع راي ابيه في ذلك فانه كان يحض على قلة التحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين احدهما خشية الاشتغال عن تعلم القران وتفهم معانيه والثاني خشية ان يحدث عنه بما لم يقله لانهم لم يكونوا يكتبون فاذا طال العهد لم يؤمن النسيان وقد اخرج سعيد بن منصور بسند اخر صحيح عن الشعبي عن قرظة بن كعب عن عمر قال اقلوا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وانا شريككم وتقدم شيء مما يتعلق بهذا في كتاب العلم وقوله وقاعدت ابن عمر قريبا من سنتين والمراد انه جلس معه المدة المذكورة وقوله قريبا من سنتين ونصف ووقع عند ابن ماجه من طريق عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي قال جالست ابن عمر سنة فيجمع بان مدة مجالسته كانت سنة وكسرا فالغى الكسر تارة وجبره اخرى وكان الشعبي جاور بالمدينة او بمكة والا فهو كوفي وابن عمر لم يكن له اقامة بالكوفة قوله فلم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اشار الى الحديث الذي يريد ان

والصواب اسامة وقد ذكره في رواية الكشميهني معلقا قال قال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية

يذكره وكانه لم يستحضره بذهنه اذ ذاك قوله كان ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم سعد فذهبوا ياكلون من لحم هكذا اورد القصة مختصرة واوردها في الذبائح مبينة وتقدم لفظه هناك وعند الاسماعيلي من طريق معاذ بن شعبة فاتوا بلحم ضب قوله فنادتهم امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم هي ميمونة وقد تقدم بيانه في كتاب الاطعمة قوله فانه حلال او قال لا باس به شك فيه هو قول شعبة والذي شك في اي اللفظين قال هو توبة الراوي له عن ابن عمر بين ذلك محمد بن جعفر في روايته عن شعبة اخرجه احمد في مسنده عنه وقد تقدم الكلام على لحم الضب في كتاب الصيد والذبائح مستوفى وفي رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر في الضب لا اكله ولا احرمه وانما لا اكله لانه حلال ولكنه ليس من طعامي اي ليس من المالوف له فلذلك ترك اكله لا لكونه حراما خاتمة اشتمل كتاب الاحكام وما بعده من التمني واجازة خبر الواحد من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة وستين حديثا المعلق منها وما في حكمه سبعة وثلاثون طريقا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وتسعة واربعون والخالص اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة انكم ستحرصون وحديث ابي ايوب في البطانة وحديث ابي هريرة فيها وحديث ابي بكر في قصة وفد بزاخة وفي التمني سبعة وعشرون حديثا كلها مكررة منها ستة طرق معلقة وفي خبر الواحد اثنان وعشرون حديثا كلها مكررة منها طريق واحد معلق وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وخمسون اثرا والله سبحانه اعلم

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب ـــ الاعتصام بالكتاب والسنة الاعتصام افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الاية قال الكرماني هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لان المراد بالحبل الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب والنجاة من العذاب كما ان الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب القران المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في اصل اللغة الطريقة وفي اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب قال ابن بطال لا عصمة لاحد الا في كتاب الله او في سنة رسوله او في اجماع العلماء على معنى في احدهما ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وسياتي بيانه بعد باب ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله سمع سفيان عن مسعر وغيره اما سفيان فهو ابن عيينة ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال والغير الذي ابهم معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون سفيان الثوري فان احمد اخرجه من روايته عن قيس بن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم والمهملة كوفي يكنى ابا عمرو وكان عابدا ثقة ثبتا وقد نسب الى الارجاء وفي الرواية قيس بن مسلم اخر لكنه شامي غير مشهور روى عن قتادة بن الصامت وحديثه عنه في كتاب خلق افعال العباد للبخاري وطارق بن شهاب هو الاحمسي معدود في الصحابة لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كبير لكن لم يثبت له منه سماع قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان وفي تفسير سورة المائدة مع شرح سائر الحديث وحاصل جواب عمر انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا على وفق ما ذكرت قوله سمع سفيان مسعرا ومسعر قيسا وقيس طارقا هو كلام البخاري يشير الى ان العنعنة المذكورة في هذا السند محمولة عنده على السماع لاطلاعه على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ظاهره يدل على ان امور الدين كملت عند هذه المقالة وهي قبل موته صلى الله عليه وسلم بنحو ثمانين يوما فعلى هذا لم ينزل بعد ذلك من الاحكام شيء وفيه نظر وقد ذهب جماعة الى ان المراد بالاكمال ما يتعلق باصول الاركان لا ما يتفرع عنها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري القياس ويمكن دفع حجتهم على تقدير تسليم الاول فان استعمال القياس في الحوادث متلقى من امر الكتاب ولو لم يكن الا عموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس وتقريره عليه فاندرج في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل سبحانه كثيرا من الامور مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته وما لم يقع في وقته وكل تفسيره الى العلماء بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الحديث الثاني قوله انه سمع عمر بن الخطاب رضي

الله عنه الغد حين بايع المسلمون ابا بكر رضي الله عنه خبر متعلق بسمع والذي يتعلق بالغد محذوف تقديره من وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في اواخر كتاب الاحكام وسياقه هناك اتم وزاد في هذه الرواية فاختار الله
لرسوله الذي عنده على الذي عندكم اي الذي عنده من الثواب والكرامة على الذي عندكم من النصب الحديث الثالث
حديث ابن عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وسياق من رواه بلفظ التاويل وفي معنى التاويل في باب قول الله تعالى بل هو قران
مجيد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى الحديث الرابع حديث ابي برزة وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور في اوائل كتاب
الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا ان الله يغنيكم بالاسلام
كذا وقع مضموم اوله ثم عين معجمة ساكنة ثم نون وقال ابو عبد الله وهو المصنف على ان الصواب نعشكم بعين مهملة
ثم شين معجمة قوله ينظر في اصل كتاب الاعتصام فيه اشارة الى انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب فيه هنا ما يلتئم
في هذا الكتاب كما صنع في كتاب الادب المفرد فلما راى هذه اللفظة مغايرة لما عنده ان الصواب احال على مراجعة ذلك
الاصل وكانه كان في هذه الحالة غائبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا في تفسير [illegible]
ونبهت عليه في تفسير [illegible] وقال ابن التين عن الداودي ان ذكر حديث ابي برزة هذا هنا انما يناسب
خبر الواحد وهو غفلة منه فان حكم خبر الواحد العمل وعقبه بالاعتصام بالكتاب والسنة ومناسبة حديث
ابي برزة للاعتصام بالكتاب من قوله ان الله يغنيكم بالكتاب ظاهرة جدا والله اعلم الحديث الخامس حديث ابن عمر
في مكاتبته لعبد الملك بالبيعة وقد تقدم ما تم من هذا السياق مع شرحه في باب كيف يبايع الامام من اواخر كتاب
الاحكام ومن ثم يظهر المعطوف عليه بقوله هنا واقر لك ومنه هنا كان ذلك كان بعد قتل عبد الله بن الزبير والغرض
منه هنا استعمال سنة الله ورسوله في جميع الامور قوله باب ——— قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع
الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريرة احدهما بلفظ الترجمة وزاد ونصرت بالرعب وبينا انا نائم رايتني اتيت بمفاتيح خزائن
الارض وقد تقدم جوامع الكلم في باب المفاتيح في اليد من كتاب التعبير وفيه تفسيرها عن الزهري وحاصله انه صلى الله عليه
وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني وجزم غير الزهري بان المراد بجوامع الكلم القران بقرينة قوله
بعثت والقران هو الغاية في ايجاز اللفظ واتساع المعاني وتقدم شرح نصرت بالرعب في كتاب التيمم قوله فوضعت في يدي
اي المفاتيح وتقدم تفسير المراد بها في باب النفخ في المنام من كتاب التعبير قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور
اولا وقوله فذهب اي مات واسم تلغثونها او ترغثونها او كلمة تشبهها فالاولى بلام ساكنة ثم غين معجمة ثم مثلثة
والثانية مثلها لكن بدل اللام راء وهي من الرغث كناية عن سعة العيش واصله من رغث الجدي امه اذا ارتضع منها وارغثته
اي ارضعته ومن ثم قيل رغوث واما التي باللام فقيل انها لغة فيها وقيل تصحيف وقيل ماخوذ من اللغيث بوزن عظيم وهو
الطعام المخلوط بالشعير ذكره صاحب المحكم عن ثعلب والمراد ياكلونها كيف ما اتفق وفيه بعد وقال ابن بطال واما اللغث
باللام فلم اجده فيما تصفحت من اللغة انتهى ووجدت في حاشية من كتابه ما نصه اللغيث صحيحان فصيحان معناهما الاكل
بالنهم وافاد الشيخ مغلطاي عن كتاب المنتهى لابي المعالي اللغوي لغث طعامه ولعثه بالغين والعين اي المعجمة والمهملة اذا
فرقه قال واللغيث ما يبقى في الكيل من الحب فعلى هذا فالمعنى وانتم تاخذون المال فتفرقونه بعد ان تحوزوه واستعار
لكله بالطعام لان الطعام اهم ما يقتنى لاجله المال وزعم ابن التين ان في بعض نسخ الصحيح وانتم تلعقونها بمهملة ثم قاف قال
فهو تصحيف ولو كان بعض اتجاه والثالثة جاءت من رواية عقيل في كتاب الجهاد بلفظ تنتثلونها بمثناة ثم نون ساكنة ثم مثناة
ولبعضهم بحذف المثناة الثانية من النثل بفتح النون وسكون المثلثة وهو الاستخراج نثل كنانته استخرج ما فيها يعني
به قال ابن التين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا الحديث قال النووي يعني ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنائم
والكنوز وعلى الاول اقتصر الاكثر ووقع عند بعض رواة مسلم بالميم بدل النون الاولى وهو تحريف الحديث الثاني قوله عن سعيد هو
ابن ابي سعيد المقبري واسم ابي سعيد كيسان قوله ما مثله اومن او امن عليه البشر شك من الراوي فالاولى بضم الهمزة وسكون
الواو وكسر الميم من الامن والثانية بالمد وفتح الميم من الامان وحكى ابن قرقول ان في رواية القابسي بفتح الهمزة وكسر الميم بعدها مد من

الامان

الامان وصوبها ابن التين فلم يصب وقوله وانما كان الذي اوتيته في رواية المستملي والحموي اوتيت بحذف الهاء وقد تقدم شرح
هذا الحديث مستوفى في اوائل فضائل القران بحمد الله تعالى ومعنى الحصر في قوله انما كان الذي اوتيته ان القران اعظم المعجزات
وافيدها وادومها لاشتماله على الدعوة والحجة ودوام الانتفاع به الى اخر الدهر فلما كان لا شيء يقاربه فضلا عن ان
يساويه كان ما عداه بالنسبة اليه كان لم يقع قيل يؤخذ من ايراد البخاري هذا الحديث عقب الذي قبله ان الراجح عنده
ان المراد بجوامع الكلم القران وليس ذلك بلازم فان دخول القران في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل
يدخل غيره في كلامه من غير القران وقد ذكروا من امثلة جوامع القران في القران قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب
لعلكم تتقون وقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون الى غير ذلك ومن امثلة جوامع الكلم
من الاحاديث النبوية حديث عائشة كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما
وحديث ابي هريرة واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وسياتي شرحه قريبا وحديث المقدام ما ملا ابن ادم وعاء شرا من
بطنه الحديث اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان والحاكم الى غير ذلك مما يكثر بالتتبع وانما يسلم ذلك لمن يتصرف الرواة في الفاظه
والطريق الى معرفة ذلك ان تقل مخارج الحديث وتتفق الفاظه والا فان مخارج الحديث اذا كثرت قل ان تتفق الفاظه
لتوارد اكثر الرواة على الاقتصار على الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لاحدهم انه واف به والحامل لاكثرهم على ذلك انهم
كانوا لا يكتبون ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم
يظهر من سياق من هو احفظ منه انه لم يوف بالمعنى قوله باب ——— الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم اي
قبولها والعمل بما دلت عليه فاما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهي واخبار وسياتي حكم الامر والنهي في باب
مفرد واما افعاله فياتي ايضا في باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما قال ائمة نقتدي بمن قبلنا ويقتدي
بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام القائل وقد ثبت ذلك من قول مجاهد اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما من طريقه بهذا اللفظ
بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم من طريقه بسند صحيح ايضا قال يقول اجعلنا ائمة في التقوى حتى ياتم بنا من كان بعدنا وبه
بنا من بعدنا وللطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان المعنى اجعلنا ائمة التقوى لاهله يقتدون
بنا لفظ الطبري وفي رواية ابن ابي حاتم اجعلنا ائمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا ائمة ضلالة لانه قال لاهل السعادة
وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقال لاهل الشقاوة وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ورجح الطبري انهم سالوا ان
يكونوا للمتقين ائمة ولم يسالوا ان يجعل المتقين لهم ائمة ثم تكلم الطبري على افراد اماما مع ان المراد جماعة بما حاصله
ان الامام اسم جنس يشمل الواحد وما فوقه واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن قتادة في قوله واجعلنا للمتقين اماما
اي قادة في الخير ودعاة هدى يؤتم بنا في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي ليس المراد ان نؤم الناس وانما
اراد اجعلنا ائمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن محمد معناه اجعلني رضى فاذا قلت صدقوني
وقبلوا مني قوله اقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه تبعا لمن تقدمه على عزو التفسير المذكور للحسن البصري ولم
ارله سندا والذي للضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن ابي حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن ابي حاتم
ايضا عن ابي صالح وعبد الله بن شوذب قوله وقال ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين ثلاث احبهن لنفسي
ولاخواني وصله محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي من طريقه قال حدثنا يحيى بن يحيى ثنا سليم بن اخضر سمعت
ابن عون يقول غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث احبهن لنفسي الحديث ووصله ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق القعنبي
سمعت حماد بن زيد يقول قال ابن عون قوله ولاخواني في رواية حماد ولاصحابي قوله هذه السنة اشارة الى طريقة النبي صلى الله
عليه وسلم اشارة نوعية لا شخصية وقوله ان يتعلموها ويسالوا عنها في رواية يحيى فيتدبروه بدل فيتفهموه الدال
من يدعو وهو من التودع بمعنى الترك ووقع في رواية القعنبي بسكون الدال من الدعاء وكذا هو في نسخة الصغاني
ولو يدل الاول انه في رواية يحيى بن يحيى ورجل اقبل على نفسه ولهى عن الناس الا من خير لان في ترك الشر خيرا كثيرا قال
الكرماني قال في القران يتفهموه وفي السنة يتعلموها لان الغالب ان المسلم يتعلم القران في اول امره فلا يحتاج

وهو المراد قوله ويدعوا الناس
الا من خير كذا للاكثر بفتح

إلى الوصية بتعلمه فلهذا أوصى بتفهم معناه وإدراك منطوقه انتهى ويحتمل أن يكون السبب أن القرآن قد جمع بين دفتي
المصحف ولم يكن السنة يومئذ جمعت فأراد بتعلمه معها لئلا يمكن من تفهمهما بخلاف القرآن فإنه مجموع [illegible]
ثم ذكر فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الأول قوله عمرو بن عباس بموحدة ثم مهملة هو الباهلي بصري يكنى أبا عثمان من طبقة
علي بن المديني وعبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل هو ابن حيان وتقدم تصريح الثوري عنه بالتحديث
في كتاب الحج وأبو وائل هو شقيق بن سلمة قوله جلست إلى شيبة هو ابن عثمان بن طلحة العبدري حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه
عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيحين إلا هذا الحديث عند البخاري وحده إن لا أدع
فيها الضمير للكعبة وإن لم يجر لها ذكر لأن المراد بالمسجد في قول أبي وائل جلست إلى شيبة في هذا المسجد نفس الكعبة فكأنه
أشار إليها وتقدم في رواية الحج في هذا الحديث على كرسي في الكعبة أي عند بابها كما جرت به عادة الحجبة قال ابن بطال أراد عمر قسمة
المال في مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما ورأى أن الاقتداء
بهما واجب قلت وتمامه أن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه باستمرار ما ترك تغييره فيجب الاقتداء به في ذلك لعموم
قوله تعالى واتبعوه وأما أبو بكر فدل عدم تعرضه على أنه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم ولا من فعله ما يعارض التقرير المذكور
ولو ظهر لفعله لا سيما مع احتياجه للمال لقلته في مدته فيكون عمر مع وجود كثرة المال في أيامه أولى بعدم التعرض الحديث
الثاني حديث حذيفة في الأمانة تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن الحديث الثالث قوله عمرو بن مرة هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف
الميم ومرة شيخه هو ابن شراحيل ويقال له مرة الطيب بالتشديد وهو الهمداني بسكون الميم وليس هو والد عمرو الراوي عنه
وإن أحسن الهدي هدي محمد بفتح الهاء وسكون الدال للأكثر وللكشميهني بضم الهاء مقصور ومعنى الأول الهيئة والطريقة والثاني ضد
الضلال قوله وشر الأمور محدثاتها إلى آخره تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة في كتاب الأدب وذكرت ما يؤيد أن
البخاري اختصره هناك ومما أنبه عليه هنا قبل شرح هذه الزيادة أن ظاهر سياق هذا الحديث أنه موقوف لكن القدر الذي له
حكم الرفع منه قوله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فإن فيه إخبارا عن صفة من صفاته صلى الله عليه وسلم وهو أحد أقسام المرفوع
وقل من ينبه على ذلك وهو كالمتفق عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الأحاديث المرفوعة الأحاديث الواردة في شمائله صلى الله عليه
وسلم فإن أكثرها يتعلق بصفة خلقه وذاته كوجهه وشعره وكذا صفة خلقه كحلمه وصفحه وهذا مندرج في ذلك مع أن الحديث المذكور
جاء عن ابن مسعود مصرحا فيه بالرفع من وجه آخر أخرجه أصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخاري وأخرج مسلم من حديث جابر مرفوعا
أيضا بزيادة فيه وليس هو على شرطه أيضا وقدمت ذلك في كتاب الأدب في باب الهدي الصالح والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد
بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف
الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا أو مذموما وكذا القول في المحدثة وفي
الأمر المحدث الذي ورد في حديث عائشة من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا في كتاب
الأحكام وقد وقع في حديث جابر المشار إليه وكل بدعة ضلالة وفي حديث العرباض بن سارية وإياكم ومحدثات الأمور فإن
كل بدعة ضلالة وهو حديث أوله وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة فذكره وفيه هذا أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي
وصححه وابن ماجه وصححه أيضا ابن حبان والحاكم وهذا الحديث في المعنى قريب من حديث عائشة المشار إليه وهو من جوامع الكلم
قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم أخرجه أبو نعيم بمعناه من
طريق إبراهيم بن الجنيد عن الشافعي وجاء عن الشافعي أيضا ما أخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان ما أحدث يخالف
كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا فهذه بدعة الضلالة وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة انتهى
وقسم بعض العلماء البدعة إلى الأحكام الخمسة وهو واضح وثبت عن ابن مسعود أنه قال قد أصبحتم على الفطرة وإنكم ستحدثون
ويحدث لكم فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول فمما حدث تدوين الحديث ثم تفسير القرآن ثم تدوين المسائل الفقهية
المولدة عن الرأي المحض ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب فأما الأول فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخص فيه الأكثر
وأما الثاني فأنكره جماعة من التابعين كالشعبي وأما الثالث فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة وكذا اشتد إنكار أحمد

للذي بعده

للذي بعده ومما حدث أيضا تدوين القول في أصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الأول حتى شبه وبالغ الآخر حتى
عطل واشتد إنكار السلف لذلك كأبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور وسببه أنهم تكلموا فيما
سكت عليه وسلم وأصحابه وثبت عن مالك أنه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر شيء من الأهواء يعني بدع الخوارج والروافض عنه النبي صلى الله
والقدرية وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم ولم يقنعوا بذلك
حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة أصلا يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان
مستكرها ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا
عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف وإن لم يكن منه بد فليكتف منه بقدر
الحاجة ويجعل الأول المقصود بالأصالة والله الموفق وقد أخرج أحمد بسند جيد عن غضيف بن الحارث قال بعث إلي عبد الملك بن مروان
فقال إنا قد جمعنا الناس على رفع الأيدي على المنبر يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح والعصر فقال أما إنهما أمثل بدعتكم عندي ولست
بمجيبكم إلى شيء منها لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أحدث قوم بدعة إلا رفع من السنة مثلها فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة انتهى
وإذا كان هذا جواب هذا الصحابي في أمر له أصل في السنة فما ظنك بما لا أصل له فيها فكيف بما يشتمل على ما يخالفها وقد مضى في كتاب
العلم أن ابن مسعود كان يذكر أصحابه كل خميس لئلا يملوا ومضى في كتاب الرقاق أن ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة فإن أبيت فمرتين
ونحوه وصية عائشة لعبيد بن عمير والمراد بالقصص التذكير والوعظ وقد كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة
الجمعة بل بحسب الحاجة وأما قوله في حديث العرباض فإن كل بدعة ضلالة بعد قوله وإياكم ومحدثات الأمور فإنه يدل على أن المحدثة
تسمى بدعة وقوله كل بدعة ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها أما منطوقها فكأن يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة
فلا تكون من الشرع لأن الشرع كله هدى فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وأنتجتا المطلوب والمراد بقوله كل بدعة
ضلالة ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام وقوله في آخر حديث ابن مسعود وإن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين
أراد ختم موعظته بشيء من القرآن يناسب الحال قال ابن عبد السلام في أواخر القواعد البدعة خمسة أقسام فالواجبة كالاشتغال
بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لأن حفظ الشريعة واجب ولا يتأتى إلا بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب وتدوين
أصول الفقه والتوصل إلى تمييز الصحيح والسقيم والمحرمة ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجئة والمشبهة والمندوبة
كل إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع على التراويح وبناء المدارس والربط والكلام في التصوف المحمود وعقد مجالس
المناظرة إن أريد بذلك وجه الله والمباحة كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر والتوسع في المستلذات من أكل وشرب وملبس ومسكن
وقد يكون بعض ذلك مكروها أو خلاف الأولى والله أعلم الحديث الرابع والخامس حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني في قصة العسيف
قالا كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأقضين بينكما بكتاب الله وهذا أوهم أن الخطاب لهما وليس كذلك وإنما هو لوالد العسيف
والذي استأجره لما تحاكما بسبب زنا العسيف بامرأة الذي استأجره والقدر المذكور هنا طرف من القصة المذكورة واقتصر البخاري
هنا عليه لدخوله في غرضه من أن السنة يطلق عليها كتاب الله لأنها بوحيه وتقديره لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي
يوحى وقد تقدم تقرير ذلك مع شرح الحديث في كتاب المحاربين المتعلق ببيان الحدود الحديث السادس فليح بالفاء والمهملة
مصغر هو ابن سليمان المدني وشيخه هلال بن علي هو الذي يقال له ابن أبي ميمونة قوله كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى بفتح الموحدة أي امتنع وظاهره
أن العموم مستمر لأن كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنة فلذلك قالوا ومن يأبى فبين لهم أن إسناد الامتناع إليهم عن الدخول مجاز عن
الامتناع عن سببه وهو عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في أول الأحكام حديث أبي هريرة أيضا من أطاعني
فقد أطاع الله وتقدم شرحه مستوفى وأخرج أحمد والحاكم من طريق صالح بن كيسان عن الأعرج عن أبي هريرة رفعه لتدخلن الجنة إلا من
أبى وشرد على الله شراد البعير وسنده على شرط الشيخين وله شاهد عن أبي أمامة عند الطبراني وسنده جيد والموصوف بالإباء وهو
الامتناع إن كان كافرا فهو لا يدخل الجنة أصلا وإن كان مسلما فالمراد منعه من دخولها مع أول داخل إلا من شاء الله الحديث السابع
قوله محمد بن عبادة بفتح المهملة وتخفيف الموحدة واسم جده البختري بفتح الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة من فوق ثم راء واسطي
يكنى أبا جعفر ما له في البخاري إلا هذا الحديث وآخر تقدم في كتاب الأدب وهو من الطبقة الرابعة من شيوخ البخاري ومن كبار

هو ابن هرون قوله سليم بن حيان وأثنى عليه أما سليم فبفتح المهملة وزن عظيم وأبوه بمهملة ثم تحتانية ثقيلة والقائل وأثنى عليه هو محمد وفاعل أثنى يزيد قوله قال حدثنا أو سمعت القائل ذلك سعيد بن ميناء والشاك هو سليم بن حيان شك في أي الصيغتين قال كما ويجوز في جابر أن يقرأ بالنصب والرفع والنصب أولى قوله جاءت ملائكة لم أقف على أسمائهم ولا أسماء بعضهم لكن في رواية سعيد بن أبي هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي أن الذي حضر في هذه القصة جبريل وميكائيل ولفظه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي وميكائيل عند رجلي ويحتمل أنه كان مع كل منهما غيره واقتصر في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداء وجوابا ووقع في حديث ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة أن النبي صلى الله عليه وسلم توسد فخذه فرقد وكان إذا نام نفخ قال فبينا أنا قاعد إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض الله أعلم بما بهم من الجمال فجلست طائفة منهم عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة منهم عند رجليه قوله إن لصاحبكم هذا مثلا قال فاضربوا له مثلا كذا للأكثر وسقط لفظ قال من رواية أبي ذر قوله فقال بعضهم إنه نائم إلى قوله يقظان قال الرامهرمزي هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره يقال رجل يقظ إذا كان ذكي القلب وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم ما رأينا عبدا قط أوتي مثل ما أوتي هذا النبي إن عينيه تنامان وقلبه يقظان اضربوا له مثلا وفي رواية سعيد بن أبي هلال فقال أحدهما لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمعت أذنك واعقل عقل قلبك إنما مثلك ونحوه في حديث ربيعة الجرشي عند الطبراني زاد أحمد في حديث ابن مسعود فقالوا اضربوا له مثلا ونؤول أو نقرب وأولوا فيه لعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة في حديث ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا وفي رواية أحمد بنى بناء حصينا ثم جعل مأدبة فدعا الناس إلى طعامه وشرابه فمن أجابه أكل من طعامه وشرب من شرابه ومن لم يجبه عاقبه أو قال عذبه وفي رواية أحمد عذبه عذابا شديدا والمأدبة بسكون الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكي الفتح وقال ابن التين عن أبي عبد الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان وقال الرامهرمزي نحوه في حديث القرآن مأدبة الله قال وقال لي أبو موسى الحامض من قاله بالضم أراد الوليمة ومن قاله بالفتح أراد أدب الله الذي أدب به عباده قلت فعلى هذا يتعين الضم قوله وبعث داعيا في رواية سعيد ثم بعث رسولا يدعو الناس إلى طعامه فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من تركه قوله فقالوا أولوها له يفقهها يقال أول الرؤيا تأويلا إذا فسرها قال ابن بطال قوله أولوها له يدل على أن الرؤيا على ما عبرت في النوم انتهى وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصة لكون الرائي النبي صلى الله عليه وسلم والمرئي الملائكة فلا يطرد ذلك في حق غيرهم قوله فقال بعضهم إنه نائم هكذا وقع بالتكرار قوله فقالوا الدار الجنة أي الممثل بها وفي رواية سعيد بن أبي هلال فالله هو الملك والدار الإسلام والبيت الجنة وأنت يا محمد رسول وفي حديث ابن مسعود عند أحمد أما السيد فهو رب العالمين وأما البنيان فهو الإسلام والطعام الجنة ومحمد الداعي فمن اتبعه كان في الجنة قوله فمن أطاع محمدا فقد أطاع الله أي لأنه رسول صاحب المأدبة فمن أجابه ودخل في دعوته أكل من المأدبة وهو كناية عن دخول الجنة ووقع بيان ذلك في رواية سعيد ولفظه وأنت يا محمد رسول فمن أجابك دخل الإسلام ومن دخل الإسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة أكل منها ومحمد فرق بين الناس كذا لأبي ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا ولغيره بسكون الراء والتنوين وكلاهما متجه قال الكرماني ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات من الطرفين انتهى وقد وقع في غير هذه الطريق ما يدل على المطابقة المذكورة زاد في حديث ابن مسعود فلما استيقظ قال سمعت ما قال هؤلاء هل تدري من هم قلت الله ورسوله أعلم قال هم الملائكة والمثل الذي ضربوا الرحمن بنى الجنة ودعا إليها عباده الحديث تنبيه تقدم في كتاب الأدب من وجه آخر عن سليم بن حيان بهذا الإسناد قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى دارا فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة الحديث وهو حديث آخر وغفل آخر فالحديث الذي في الأدب يتعلق بالنبوة وكونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وهذا يتعلق بالدعاء إلى الإسلام وبأحوال من أجاب أو امتنع وقد وهم من خلطهما كأبي نعيم في المستخرج فإنه لما ضاق عليه مخرج حديث الباب ولم يجده مرويا عنده أورد حديث اللبنة ظانا منه أنهما حديث واحد وليس كذلك لما بينته وسلم الإسماعيلي من ذلك فإنه لما لم يجده في مروياته أورده من روايته عن الفربري بالإجازة عن البخاري مسنده وقد روى يزيد بن هرون بهذا السند حديث اللبنة أخرجه أبو الشيخ في كتاب الأمثال من طريق أحمد بن سنان الواسطي عنه

وساق بهذا

وساق بهذا السند حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل أوقد نارا لكنه عن أبي هريرة لا عن جابر وقد ذكر الرامهرمزي حديث الباب في كتاب الأمثال معلقا فقال روى يزيد بن هرون فساق السند ولم يوصل سنده بيزيد وأورد معناه من مرسل الضحاك بن مزاحم قوله تابعه قتيبة عن ليث يعني ابن سعد عن خالد يعني ابن يزيد وهو أبو عبد الرحيم المصري أحد الثقات قوله عن سعيد بن أبي هلال عن جابر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وظاهره أن بقية الحديث مثله وقد بينت ما فيهما من الاختلاف وقد وصله الترمذي عن قتيبة بهذا السند ووصله أيضا الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان وأبو نعيم من طريق أبي العباس السراج كلاهما عن قتيبة ونسب السراج في روايته الليث وشيخه كما ذكرته قال الترمذي بعد تخريجه هذا حديث مرسل سعيد بن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله قلت وفائدة إيراد البخاري له رفع التوهم عمن يظن أن طريق سعيد بن ميناء موقوفة لأنه لم يصرح برفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأتى بهذه الطريق لتصريحها بذلك قال الترمذي وجاء من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد أصح من هذا قال وفي الباب عن ابن مسعود ثم ساقه بسنده إلى ابن مسعود وصححه وقد بينت ما فيه أيضا بحمد الله تعالى ووصف الترمذي له بأنه مرسل يريد أنه منقطع بين سعيد وجابر وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشي عند الطبراني فإنه بنحو سياقه وسنده جيد وسعيد بن أبي هلال غير سعيد بن ميناء الذي في السند الأول وكل منهما مدني لكن ابن ميناء تابعي بخلاف ابن أبي هلال والجمع بينهما إما بتعدد المرائي وهو واضح أو بأنه منام واحد حفظ فيه بعض الرواة ما لم يحفظ غيره ويعضد طريق الجمع من اقتصاره على جبريل وميكائيل في حديث وذكره الملائكة بصيغة الجمع في الآخر الدال على الكثرة في آخر وظاهر رواية سعيد بن أبي هلال أن الرؤيا كانت في بيت النبي صلى الله عليه وسلم لقوله خرج علينا فقال إني رأيت في المنام وفي حديث ابن مسعود أن ذلك كان بعد أن خرج إلى الجن فقرأ عليهم ثم أغفى عند الصبح فجاءوا إليه حينئذ ويجمع بأن الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود فلما رجع إلى منزله خرج على أصحابه فقصها وما عدا ذلك فليس بينهما منافاة أو وصف الملائكة برجال حسان يشير إلى أنهم تشكلوا بصورة الرجال وقد أخرج أحمد والبزار والطبراني من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس نحو أول حديث سعيد بن أبي هلال لكن لم يسم الملكين وساق المثل على غير سياق من تقدم قال إن مثل هذا ومثل أمته مثل قوم سفر انتهوا إلى رأس مفازة فلم يكن معهم من الزاد ما يقطعون به المفازة ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك إذ أتاهم رجل فقال أرأيتم إن وردت بكم رياضا معشبة وحياضا رواء أتتبعوني قالوا نعم فانطلق بهم فأوردهم فأكلوا وشربوا وسمنوا فقال لهم إن بين أيديكم رياضا أعشب من هذه وحياضا أروى من هذه فاتبعوني فقالت طائفة صدق والله لنتبعنه وقالت طائفة قد رضينا بهذا نقيم عليه وهذا إن كان محفوظا قوي الحمل على التعدد إما للمنام وإما لضرب المثل ولكن علي بن زيد ضعيف من قبل حفظه وقال ابن العربي في حديث ابن مسعود إن المقصود المائدة وهو ما يؤكل ويشرب ففيه رد على الصوفية الذين يقولون لا مطلوب في الجنة إلا الوصال والحق أن لا وصال لنا إلا بانفصال الشهوات الجسمانية والنفسانية والمحسوسة والمعقولة وجماع ذلك كله في الجنة انتهى وليس ما ادعاه من الرد بواضح قال وفيه أن من أجاب الدعوة أكرم ومن لم يجبها أهين وهو خلاف قولهم من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل علينا فإن أجابنا فلنا الفضل عليه فإنه مقبول في النظر وأما حكم العبد مع المولى فهو كما تضمنه هذا الحديث الحديث الثامن سفيان هو الثوري وإبراهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحرث ورجال السند كلهم كوفيون قوله يا معشر القراء بضم القاف وتشديد الراء مهموز جمع قارئ والمراد بهم العلماء بالقرآن والسنة العباد وسيأتي إيضاحه في الحديث الحادي عشر قوله استقيموا أي اسلكوا طريق الاستقامة وهو كناية عن التمسك بأمر الله فعلا وتركا قوله فقد سبقتم هو بفتح أوله كما جزم به ابن التين وحكى غيره ضمه والأول المعتمد زاد محمد بن يحيى الذهلي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه فإن استقمتم فقد سبقتم أخرجه أبو نعيم في المستخرج وقوله سبقا بعيدا أي ظاهرا ووصفه بالبعد لأنه غاية شأو المسابقين والمراد أنه خاطب بذلك من أدرك أوائل الإسلام فإذا تمسك بالكتاب والسنة سبق إلى كل خير لأن من جاء بعده إن عمل بعمله لم يصل إلى ما وصل إليه من سبقه إلى الإسلام وإلا فهو أبعد منه حسا وحكما قوله وإن أخذتم يمينا وشمالا أي خالفتم الأمر المذكور وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والذي له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا الإشارة إلى فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين مضوا على الاستقامة فاستشهدوا أو من [illegible]

صلى الله عليه وسلم وعاشوا بعده على طريقته فاستسعدوا وماتوا على فرشهم الحديث التاسع حديث ابي موسى في النذير العريان وقد تقدم
شرحه مستوفى في باب الانتهاء عن المعاصي من كتاب الرقاق وبريد بموحدة وراء مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة وابو بردة شيخه هو جده
وهو ابن ابي موسى الاشعري الحديث العاشر حديث ابي هريرة في قصة ابي بكر في قتال اهل الردة وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا قوله
في اخره قال ابن بكير يعني يحيى بن عبد الله بن بكير المصري وعبد الله يعني ابن صالح كاتب الليث وهو ابو صالح الى اخره ومراده ان هذين حدثا
به عن الليث بالسند المذكور فيه بلفظ لو منعوني كذا وقع هنا في رواية الكشميهني كذا وكذا وحدثنا به يحيى وعبد الله عن الليث بالسند
المذكور بلفظ عناقا وقوله وهو اصح اي من رواية من روى عقالا كما تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة او ابهمه كما وقع هنا
الحديث الحادي عشر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي واسم ابي اويس عبد الله الاصبحي وابن وهب هو عبد الله المصري
ويونس هو ابن يزيد الايلي قوله قدم عيينة بتحتانية ونون مصغر ابن حصن بكسر الحاء وسكون الصاد المهملتين ابن حذيفة بن
بدر يعني الفزاري معدود في الصحابة وكان في الجاهلية موصوفا بالشجاعة والجهل والجفاء وله ذكر في المغازي ثم اسلم
في الفتح وشهدها مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا فاعطاه مع المؤلفة واياه عنى العباس بن مرداس بقوله اتجعل نهبي ونهب العبيد
بين عيينة والاقرع وله ذكر مع الاقرع بن حابس شيا في باب ما يكره من الصمت وله قصة مع ابي بكر وعمر حين سالا ابا بكر ان يعطيهما
ارضا يقطعها اياها فمنعه عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ الصغير وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وكان عيينة
ممن وافق طليحة الاسدي لما ادعى النبوة فلما غلبهم المسلمون في قتال اهل الردة فر طليحة واسر عيينة فاتي به ابو بكر فاستتابه فتاب
وكان قدومه الى المدينة على عمر بعد ان استقام امره وشهد الفتوح وفيه من جفاء الاعراب شيء قوله على ابن اخيه الحر بلفظ ضد
العبد ابن قيس والد الحر لم ار له ذكرا في الصحابة وكانه مات في الجاهلية والحر ذكره في الصحابة ابو علي بن السكن وابن شاهين
وفي العتبية عن مالك قدم عيينة بن حصن المدينة فنزل على ابن اخ له اعمى فبات يصلي فلما اصبح غدا الى المسجد فقال عيينة كان
ابن اخي عندي اربعين سنة لا يطيعني فما اسرع ما اطاع قريشا وفي هذا اشعار بان اباه مات في الجاهلية قوله وكان من النفر الذين
يدنيهم عمر يعني يقربهم قال السهيلي بقوله وكان القراء اي العلماء العباد اصحاب مجلس عمر يريد ان الحركات متصفا بذلك
وتقدم في اخر سورة الاعراف ضبط قوله او شبانا وانه بالوجهين وقوله ومشاورته بالشين المعجمة وبفتح الواو ويجوز
كسرها قوله هل لك وجه عند هذا الامير هذا من جملة جفاء عيينة اذ كان من حقه ان يخاطبه بامير المؤمنين ولكنه لا يعرف منازل
الاكابر قوله فتستاذن عليه اي في خلوة والا فعمر كان لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال له سأستاذن لك عليه
اي حتى تجتمع بك وحدك قوله قال ابن عباس فاستاذن لعيينة اي الحر وهو موصول بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن
الخطاب في رواية شعيب عن الزهري الماضية في اخر تفسير الاعراف فقال هي بكسر الهاء وسكون الياء وفي بعضها هيه بكسر الهاء بينهما
تحتانية ساكنة قال النووي بعد ان ضبطها هكذا هي كلمة تقال في الاستزادة وقال ايضا يقال بدل الهاء الاولى همزة وسبق الى ذلك قاسم بن ثابت
في الدلائل كانه تتبع صاحب المشارق فقال في قوله في حديث ابن الزبير ايها والاله ايه بهمزة مكسورة مع التنوين كلمة استزادة من حديث لا تعرفه
وقولها ايها عنا بالنصب كف قال وقال يعقوب يعني ابن السكيت تقول للرجل اذا استزدته من عمل او حديث ايه فان وصلت نونت فقلت
ايه حدثنا وحكاه كذا في النهاية وزاد فاذا اسكته قلت ايها بالنصب فهو امر بالسكوت وقال الليث قد تكون كلمة استزادة وقد تكون
كلمة زجر كما تقول ايه عنا اي كف قال الكرماني هيه هنا بكسر الهاء الاولى وفي بعض النسخ بالهمزة بدلها وهو من اسماء الافعال تقول لمن تستزيده
كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الهاء الثانية والمعنى واحد وهو ضمير لمحذوف اي هي داهية او القصة
هذه انتهى واقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله هي يا ابن الخطاب بمعنى التهديد له ووقع في نسخ الزركشي فقال هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء واخره
همزة مفتوحة تقول للرجل اذا استزدته هيه وايه انتهى وقوله واخره همزة مفتوحة لا وجه له ولعله من الناسخ او سقط من كلامه شيء والذي
تقتضيه السياق انه اراد بهذه الكلمة الزجر وطلب الكف لا الازدياد وقد تقدم كثير من الكلام على هذه الكلمة في مناقب عمر وقوله يا ابن
الخطاب هذا ايضا من جفائه حيث خاطبه بهذه المخاطبة والله ما تعطينا الجزل بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل
الجزل ما عظم من الحطب قوله ولا تحكم في رواية غير الكشميهني وما بالميم بدل اللام حتى هم بان يقع به اي يضربه وفي رواية شعيب عن
الزهري فغضب عمر حتى هم به وفي رواية فيه حتى هم ان يوقع به قوله فقال الحر يا امير المؤمنين في رواية شعيب المذكورة فقال له الحر

يا

ورواه الاسمعيلي من طريق بشر بن شعيب عن ابيه عن الزهري فقال الحر بن قيس يا امير المؤمنين وهذا يقتضي ان يكون من رواية ابن عباس عن
الحر وانه ما حضر القصة بل حملها عن صاحبها وهو الحر وعلى هذا فينبغي ان يترجم للحر في رجال البخاري ولم ار من فعل ذلك قوله ان الله قال
لنبيه فذكر الاية ثم قال وان هذا من الجاهلين اي فاعرض عنه قوله فوالله ما جاوزها هو كلام ابن عباس فيما اظن وجزم شيخنا ابن الملقن
بانه كلام الحر وهو محتمل ويؤيده رواية الاسمعيلي المشار اليها ومعنى جاوزها عمل بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك قال
وكان وقافا عند كتاب الله اي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا تقوية لما ذهب اليه الاكثر ان هذه الاية محكمة قال الطبري بعد ان
اورد اقوال السلف في ذلك وان منهم من ذهب الى انها منسوخة باية القتال والاولى بالصواب انها غير منسوخة لان الله اتبع ذلك
تعليمه نبيه محاجة المشركين ولا دلالة على النسخ فكانها نزلت لتعريف النبي صلى الله عليه وسلم عشرة من لم يؤمر بقتاله من المشركين
او اريد به تعليم المسلمين وامرهم باخذ العفو من اخلاقهم فيكون تعليما من الله لخلقه صفة عشرة بعضهم بعضا فيما ليس بواجب فاما
الواجب فلا بد من عمله فعلا او تركا انتهى ملخصا وقال الراغب خذ العفو معناه خذ ما سهل تناوله وقيل تعاط العفو مع الناس
والمعنى خذ ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى ينفروا وهو كحديث
يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب واخرج ابن مردويه
من حديث جابر واحمد من حديث عقبة بن عامر لما نزلت هذه الاية سال النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فقال ان ربك يامرك ان
تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على اشرف اخلاق الدنيا والاخرة قالوا
وما ذاك فذكره قال الطيبي ما ملخصه امر الله نبيه في هذه الاية بمكارم الاخلاق فامر امته بنحو ما امره الله به ومحصلها
الامر بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضاء عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام
على معنى العرف المامور به في الاية مستوفى في التفسير الحديث الثاني عشر قوله حين خسفت الشمس في رواية المستملي كسفت
وقوله فاحسبه في رواية الكشميهني فاجبنا وامنا اي فاجبناه او امنا بما جاء به وقد تقدم شرح حديث اسماء بنت ابي بكر هذا
مستوفى في صلاة الكسوف الحديث الثالث عشر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به الحافظ ابو اسمعيل الهروي وذكر
في كتابه ذم الكلام انه تفرد به عن مالك وتابعه على روايته عن مالك عبد الله بن وهب كذا قال وقد ذكر الدارقطني منهما اسحق بن
محمد الفروي وعبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري واخرجه في غرائب مالك التي ليست في الموطا من طريق هؤلاء الاربعة
ومن طريق ابي قرة موسى بن طارق ومن طريق الوليد بن مسلم ومن طريق محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة ثلاثتهم عن مالك
ايضا فكملوا سبعة ولم يخرج البخاري هذا الحديث الا في هذا الموضع من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه
مسلم من رواية المغيرة بن عبد الرحمن وسفيان وابو عوانة من رواية ورقاء ثلاثتهم عن ابي الزناد ومسلم من رواية الزهري عن سعيد
بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن ومن رواية همام بن منبه ومن رواية ابي صالح ومن رواية محمد بن زياد واخرجه الترمذي من رواية
ابي صالح كلهم عن ابي هريرة وساذكر ما في رواياتهم من فائدة قوله دعوني في رواية مسلم ذروني وهي بمعنى دعوني وذكر مسلم سبب هذا
الحديث من رواية محمد بن زياد فقال عن ابي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا
فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم
قال ذروني ما تركتكم الحديث واخرجه الدارقطني مختصرا وزاد فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم وله شاهد عن ابن عباس عند الطبري في التفسير وفيه لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركوني ما
تركتكم الحديث وفيه فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية وسياتي بسط القول فيما يتعلق بالسؤال في الباب
الذي يليه ان شاء الله تعالى قوله ما تركتكم اي مدة تركي اياكم بغير امر بشيء ولا نهي عن شيء وانما غاير بين اللفظين لانهم اماتوا الفعل
الماضي واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما واثبتوا الفعل المضارع وهو يذر وفعل الامر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع
ودع كما قرئ في الشواذ في قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى قرا بذلك ابراهيم بن ابي عبلة وطائفة وقال الشاعر • وعن ودعهم العمر ومن عامر واسر طرا في المعمر المشمر
ويحتمل ان يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن في العبارة والا لقال اتركوني والمراد بهذا الامر ترك السؤال عن شيء لم يقع خشية
ان ينزل به وجوبه او تحريمه وعن كثرة السؤال لما فيه غالبا من التعنت وخشية ان تقع الاجابة بامر يستثقل فقد يؤدي لترك الامتثال

بمفهوم المخالفة قال ابن فرح معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع التي تكون مفيدة لوجه ما ظاهر ولو كانت
صالحة لغيره كما ان قوله حجوا وان كان صالحا للتكرار فينبغي ان يكتفى بما صدق عليه اللفظ وهو المرة فان الاصل عدم الزيادة
ولا تكثروا التنقيب عن ذلك لانه قد يفضي الى مثل ما وقع لبني اسرائيل اذ امروا ان يذبحوا البقرة فلو ذبحوا اي بقرة كانت لامتثلوا
ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا يظهر مناسبة قوله فانما اهلك من كان قبلكم الى اخره بقوله ذروني ما تركتكم وقد اخرج البزار
وابن ابي حاتم في تفسيره من طريق ابي رافع عن ابي هريرة مرفوعا لو اعترض بنو اسرائيل ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا
فشدد الله عليهم وفي السند عباد بن منصور وحديثه من قبيل الحسن واورده الطبري عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العالية مقطوعا
واستدل به على ان لا حكم قبل الشرع وان الاصل في الاشياء عدم الوجوب **قوله** فانما اهلك بفتحات وقال بعده ذلك سوالهم بالرفع
على انه فاعل اهلك وفي رواية غير الكشميهني اهلك بضم اوله وكسر اللام وقال بعده ذلك قوله سوالهم اي بسبب سوالهم وقوله واختلافهم
بالرفع وبالجر على الوجهين ووقع في رواية همام عند احمد بلفظ فانما هلك وفيه بسوالهم وتعين الجر في واختلافهم واما قول
النووي في اربعينه واختلافهم برفع الفاء لا بكسرها فانه باعتبار الرواية التي ذكرها وهي التي من طريق الزهري **قوله** فاذا امرتكم عن
شيء فاجتنبوه في رواية محمد بن زياد فاذا نهيتكم عنه هكذا رايت هذا الامر على تلك المقدمة والمناسبة فيه ظاهرة ووقع في اول رواية
الزهري المشار اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي في الاربعين وعزى الحديث للبخاري ومسلم فتبعه على بعض شراح
الاربعين بمناسبة تقديم النهي على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواة وان اللفظ الذي اورده البخاري هنا ارجح من حيث
الصناعة الحديثية لانهما اتفقا على اخراج طريق ابي الزناد دون طريق الزهري وان كان سند الزهري مما عد في اصح الاسانيد فان سند
ابي الزناد ايضا مما عد فيها فاستويا وزادت رواية ابي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي تاج الدين في شرح المختصر ان الشيخين
اتفقا على هذا اللفظ فقال بعد قول ابن الحاجب الندب اي احتج من قال ان الامر للندب بقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
فقال الشارح رواه البخاري ومسلم ولفظهما ما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وهذا انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اغتر بما ساقه
النووي في الاربعين ثم ان هذا النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف على فعله كشرب الخمر وهذا على راي الجمهور
وخالف قوم فتمسكوا بالعموم فقالوا الاكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها والصحيح عدم المواخذة اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة
واستثنى بعض الشافعية من ذلك الزنا فقال لا يتصور الاكراه عليه وكانه اراد التمادي فيه والا فلا مانع ان سقط الرجل فتسقط
فيكره على الايلاج حتى يسقط فيولج في الاجنبية فان مثل ذلك ليس بمحال ولو فعل مختارا لكان زانيا فتصور الاكراه على الزنا واستدل
به من قال لا يجوز التداوي بشيء محرم كالخمر ولا دفع العطش به ولا اساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعية جواز الثالث حفظا
للنفس فصار كاكل الميتة لمن اضطر بخلاف التداوي فانه ثبت النهي عنه نصا ففي مسلم عن وايل رفعه انه ليس بدوا ولكنه دا ولابي داود
عن ابي الدرداء رفعه لا تداووا بحرام وله عن ام سلمة مرفوعا ان الله لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها واما العطش فانه لا ينقطع
بشربها ولانه في معنى التداوي والله اعلم والتحقيق ان الامر باجتناب المنهي على عمومه ما لم يعارضه اذن في ارتكاب منهي كاكل الميتة للمضطر
وقال الفاكهاني لا يتصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا بخلاف الامر يعني المطلق فان من اتى باقل
ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا انتهى ملخصا وقد اجاب عنه ابن فرح بان النهي يقتضي الامر فلا يكون ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل
واحدا من احاد ما نهي عنه بخلاف الامر فانه على عكسه ومن ثم نشأ الخلاف هل الامر بالشيء نهي عن ضده وبان النهي عن الشيء امر بضده
قوله واذا امرتكم بشيء في رواية مسلم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي افعلوا قدر استطاعتكم ووقع في رواية الزهري وما امرتكم
وفي رواية همام المشار اليها واذا امرتكم بالامر فاتمروا ما استطعتم وفي رواية محمد بن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع
الكلم وقواعد الاسلام ويدخل فيه كثير من الاحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها او شرط فياتي بالمقدور وكذا الوضوء وستر العورة
وحفظ بعض الفاتحة واخراج بعض زكاة الفطر لمن لم يقدر على الكل والامساك في رمضان لمن افطر بالعذر ثم قدر في اثناء النهار
الى غير ذلك من المسائل التي يطول شرحها وقال غيره فيه ان من عجز عن بعض الامور لا يسقط عنه المقدور وعبر عنه بعض الفقهاء بان
الميسور لا يسقط بالمعسور كما لا يسقط ما قدر عليه من اركان الصلاة بالعجز عن غيره وتصح توبة الاعمى عن النظر والمجبوب عن الزنا
لان الاعمى والمجبوب قادران على الندم فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود اذ لا يتصور منهما العود عادة

فلا معنى

فلا معنى للعزم على عدمه وانما استدل به على ان من امر بشيء فعجز عن بعضه ففعل المقدور انه يسقط عنه ما عجز عنه وبذلك
استدل المزني على ان ما وجب اداؤه لا يجب قضاؤه ومن ثم كان الصحيح ان القضا بامر جديد واستدل بهذا الحديث على ان
اعتنا الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمامورات لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك وقيد في المامورات
بقدر الطاعة وهذا منقول عن الامام احمد فان قيل ان الاستطاعة معتبرة في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها فجوابه
ان الاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل والذي يظهر ان التقييد في الامر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتنا بل هو من
جهة الكف اذ كل احد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على
الترك بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس فمن ثم قيد في الامر بحسب الاستطاعة دون النهي وعبر الطوفي في هذا
الموضع بان ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه او الاستمرار على عدمه وفعل المامور به عبارة عن اخراجه عن العدم
الى الوجود وقد نوزع بان القدرة على استصحاب عدم المنهي عنه قد يتخلف واستدل له بجواز اكل المضطر الميتة واجيب بان
النهي في هذا عارضه الاذن بالتناول في تلك الحالة وقال ابن فرح في شرح الاربعين قوله فاجتنبوه هو على اطلاقه حتى يوجد ما يبيحه
كاكل الميتة عند الضرورة وشرب الخمر عند الاكراه والاصل في ذلك جواز التلفظ بكلمة الكفر اذا كان القلب مطمئنا بالايمان كما نطق
به القران انتهى والتحقيق ان المكلف في كل ذلك ليس منهيا في تلك الحال واجاب الماوردي بان الكف عن المعاصي ترك وهو سهل وعمل
الطاعة فعل وهو يشق فلذلك لم يبح ارتكاب المعصية ولو مع العذر لانه ترك والترك لا يعجز المعذور عنه واباح ترك العمل
بالعذر لان العمل قد يعجز المعذور عنه وادعى بعضهم ان قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم يتناول امتثال المامور واجتناب
المنهي وقد قيد بالاستطاعة واستويا فحينئذ يكون الحكمة في تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الامر دون النهي ان العجز يكثر
تصوره في الامر بخلاف النهي فان تصور العجز فيه محصور في الاضطرار وهو بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وهو مضطر ولا
يرد الاكراه لانه مندرج في الاضطرار وزعم بعضهم ان قوله فاتقوا الله ما استطعتم نسخ بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته والصحيح
ان لا نسخ بل المراد بحق تقاته امتثال امره واجتناب نهيه مع القدرة لا مع العجز واستدل به على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم
الامر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب واجيب بان قوله فاجتنبوه يعمل به في الايجاب والندب بالاعتبارين ويجي مثل
هذا السوال وجوابه في الجانب الاخر وهو الامر وقال الفاكهاني النهي يكون تارة مع المانع من النقيض وهو المحرم وتارة لا معه
وهو المكروه وظاهر الحديث يتناولهما واستدل به على ان المباح ليس مامورا به لان التاكيد في الفعل انما يناسب الواجب والمندوب
وكذا عكسه واجيب بان من قال المباح مامور به لم يرد الامر بمعنى الطلب وانما اراد بالمعنى الاعم وهو الاذن واستدل به على ان الامر
لا يقتضي التكرار ولا عدمه وقيل يقتضيه وقيل يتوقف فيما زاد على مرة وحديث الباب قد يتمسك به لذلك لما في سببه ان السائل قال في
الحج اكل عام فلو كان مطلقه يقتضي التكرار او عدمه لم يحسن السوال ولا العناية بالجواب وقد يقال انما سال استظهارا واحتياطا
وقال المازري يحتمل ان يقال ان التكرار انما احتمل من جهة ان الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عند السائل التكرار من جهة اللغة لا من
صيغة الامر وقد تمسك به من قال بايجاب العمرة لان الامر بالحج اذا كان معناه تكرار قصد البيت بحكم اللغة والاشتقاق وقد ثبت الاجماع
ان الحج لا يجب الا مرة فيكون العود اليه مرة اخرى دالا على وجوب العمرة واستدل به على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الاحكام لقوله
لو قلت نعم لوجبت واجاب من منع باحتمال ان يكون اوحى الله ذلك في الحال واستدل به على ان جميع الاشيا على الاباحة حتى يثبت المنع من قبل
الشارع واستدل به على النهي عن كثرة السوال والتعمق في ذلك قال البغوي في شرح السنة المسايل على وجهين احدهما ما كان على
وجه التعليم لما يحتاج اليه من امر الدين فهو جائز بل مامور به لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر الاية وعلى ذلك تتنزل اسيلة الصحابة عن
الانفال والكلالة وغيرهما ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله اعلم ويويده ورود الزجر في الحديث
عن ذلك وذم السلف فعند احمد من حديث معوية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسايل وقال
الاوزاعي ايضا ان الله اذا اراد ان يحرم عبده بركة العلم القى على لسانه المغاليط فلقد رايتهم اقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت
مالكا يقول المرا في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن العربي كان النهي عن السوال في العهد النبوي خشية ان ينزل ما يشق
عليهم فاما بعده فقد امن ذلك لكن اكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسايل التي لم تقع قال وانه لمكروه ان لم يكن محرما الا

للعلماء فانهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم انتهى ملخصا وينبغي ان يكون محل
الكراهة للعالم اذا اشتغل بذلك عما هو اهم منه وكان ينبغي تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما في المختصرات ليسهل
تناوله والله المستعان وفي الحديث اشارة الى الاشتغال بالاهم المحتاج اليه عاجلا عما لا يحتاج اليه في الحال فكانه قال
عليكم بفعل الاوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع فينبغي للمسلم ان يبحث
عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به فان كان من العلميات يتشاغل بتصديقه
واعتقاد حقيته وان كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا وتركا فان وجد وقتا زائدا على ذلك فلا باس ان يصرفه
في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به ان لو وقع فاما ان كانت الهمة مصروفة عند سماع الامر والنهي الى فرض امور
قد تقع وقد لا تقع مع الاعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فان هذا مما يدخل في النهي فالتفقه في الدين انما يحمد اذا كان للعمل لا
للمراء والجدل وسياتي بسط ذلك قريبا ان شاء الله تعالى قوله باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه وقوله
تعالى لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم كانه يريد ان يستدل بالاية على المدعى من الكراهة وهو مصير منه الى ترجيح بعض ما جاء
في تفسيرها وقد ذكرت الاختلاف في سبب نزولها في تفسير سورة المائدة وترجيح ابن المنير انه في كثرة المسائل عما كان وعما لم يكن
وصنيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي ساقها في الباب تؤيده وقد اشتد انكار جماعة من الفقهاء ذلك منهم القاضي ابو بكر بن
العربي فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل الى ان تقع تعلقا بهذه الاية وليس كذلك لانها مصرحة بان المنهي
عنه ما تقع المساءة في جوابه ومسائل النوازل ليست كذلك انتهى وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحي
ويؤيده حديث سعد الذي صدر به المصنف الباب من سال عن شيء لم يحرم فحرم من اجل مسالته فان مثل ذلك قد امن وقوعه ويدخل
في معنى حديث سعد ما اخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه الحاكم من حديث ابي الدرداء رفعه ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم
فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا ثم تلا هذه الاية وما كان ربك نسيا واخرج
الدارقطني من حديث ابي ثعلبة رفعه ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء رحمة لكم غير
نسيان فلا تبحثوا عنها وله شاهد من حديث سلمان اخرجه الترمذي واخر من حديث ابن عباس اخرجه ابو داود وقد اخرج مسلم
واصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت عن انس قال كنا نهينا ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء وكان يعجبنا ان
يجيء الرجل العاقل من اهل البادية فيساله ونحن نسمع فذكر الحديث ومضى في قصة اللعان من حديث ابن عمر فكره رسول الله صلى الله
عليه وسلم المسائل وعابها ولمسلم عن النواس بن سمعان قال اقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة الا المسالة
كان احدنا اذا هاجر لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم ومراده انه قدم وافدا فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية ان يخرج
من صفة الوفد الى استمرار الاقامة فيصير مهاجرا فيمتنع عليه السؤال وفيه اشارة الى ان المخاطب بالنهي عن السؤال غير الاعراب وفودا
كانوا او غيرهم واخرج احمد عن ابي امامة قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية كنا قد اتقينا ان نسال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه بردا وقلنا سل النبي صلى الله عليه وسلم ولابي يعلى عن البراء ان كان ليأتي علي السنة اريد ان اسال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشيء فاتهيب وان كنا لنتمنى الاعراب اي قدومهم ليسالوا فيسمعوا اجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها
واما ما ثبت في الاحاديث من اسئلة الصحابة فيحتمل ان يكون قبل نزول الاية ويحتمل ان النهي في الاية لا يتناول ما يحتاج اليه مما
تقرر حكمه او ما لهم بمعرفته حاجة راهنة كالسؤال عن الذبح بالقصب والسؤال عن وجوب طاعة الامراء اذا امروا بغير الطاعة
والسؤال عن احوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن والاسئلة التي في القران كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال
في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك لكن الذين تعلقوا بالاية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع اخذوه
بطريق الالحاق من جهة ان كثرة السؤال لما كانت سببا للتكليف بما يشق فحقها ان تجتنب وقد عقد الامام الدارمي في اوائل
مسنده لذلك بابا واورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين اثارا كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر لا تسالوا عما لم يكن فاني سمعت
عمر يلعن السائل عما لم يكن وعن عمر احرج عليكم ان تسالوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا وعن زيد بن ثابت انه كان اذا
سئل عن الشيء يقول كان هذا فان قيل لا قال دعوه حتى يكون وعن ابي بن كعب وعن عمار نحو ذلك واخرج ابو داود في المراسيل من

رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم يزل
في المسلمين من اذا قال سدد او وفق وان عجلتم تشتت بكم السبل وهما مرسلان يقوي بعضهما بعضا ومن وجه ثالث عن
اشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا لا يزال في امتي من اذا سئل سدد وارشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل الحديث نحوه قال بعض
الائمة والتحقيق في ذلك ان البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف
وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين ثانيهما ان يدقق النظر في وجوه الفروق
فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له اثر في الشرع مع وجود وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا فهذا
الذي ذمه السلف وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم فراوا ان فيه تضييع الزمان بما لا
طائل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسالة لا اصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع وهي نادرة الوقوع جدا فيصرف
فيها زمانا كان صرفه في غيرها اولى ولا سيما ان لزم من ذلك اغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه واشد من ذلك في
كثرة السؤال البحث عن امور مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس
كالسؤال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالنقل الصرف والكثير منه لم يثبت
فيه شيء فيجب الايمان به من غير بحث واشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة وسياتي بيان ذلك في حديث
ابي هريرة رفعه لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله وهو ثالث احاديث الباب وقال بعض الشراح
مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسؤول الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي بالاذن ان يسال عن السلع التي توجد في الاسواق
هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه او لا فيجيبه بالجواز فان عاد فقال اخشى ان يكون من نهب
او غصب ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة فيحتاج ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شيء من ذلك حرم وان تردد
كره او كان خلاف الاولى ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز واذا تقرر ذلك فمن سد باب المسائل
حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ولا سيما
فيما يقل وقوعه او يندر ولا سيما ان كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة فانه يذم فعله وهو عين الذي كرهه السلف ومن
امعن البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا التنزيل
وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة منها
فانه الذي يحمد وينتفع وينتفع به وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة
الاولى فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا خصوما وهم من اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شيء والى
ذلك يشير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الماضي فانما اهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم فان الاختلاف
يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم واما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع
الكلام في ايهما اولى والانصاف ان يقال كلما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين من وجد من نفسه قوة على
الفهم والتحرير فتشاغله بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي ومن وجد من نفسه قصورا
فاقباله على العبادة اولى به لعسر اجتماع الامرين فان الاول لو ترك العلم لاوشك ان يضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل
على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الاول له واعراضه به عن الثاني والله اعلم ثم المذكور في الباب ستة احاديث
بعضها يتعلق بكثرة المسائل وبعضها يتعلق بتكلف ما لا يعني السائل وبعضها بسبب نزول الاية الحديث الاول وهو يتعلق بالقسم
الثاني وكذا الحديث الثاني والخامس قوله سعيد هو ابن ابي ايوب كذا وقع من وجه اخر عند الاسماعيلي وابي نعيم وهو الخزاعي
المصري يكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وسكون القاف واخره مهملة كان سعيد ثقة ثبتا وقال ابن يونس كان فقيها
ونقل عن ابن وهب انه قال فيه كان فهما قلت وروايته عن عقيل وهو ابن خالد تدخل في رواية الاقران فانه من طبقته وقد اخرج
مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن عيينة وابراهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب وساقه على لفظ ابراهيم بن سعد ثم
ابن عيينة قوله عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعدا قوله ان اعظم المسلمين جرما زاد في رواية مسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما قال

الطيبي فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما ليدل على انه نفسه جرم قوله في المسلمين اي في حقهم قوله عن شيء زاد
سفيان امر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية ابرهيم بن سعد لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سال عن شيء
ونقر عنه وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها راء اي بالغ في البحث عنه والاستقصاء قوله فحرم بضم اوله وتشديد الراء زاد
مسلم عليهم وله من رواية سفيان على الناس واخرج البزار من وجه اخر عن سعد بن ابي وقاص قال كان الناس يتساءلون عن الشيء
من الامر فيسالون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا يزالون يسالونه عنه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب ظاهر الحديث
يتمسك به القدرية في ان الله يفعل شيئا من اجل شيء وليس كذلك بل هو على كل شيء قدير فهو فاعل السبب والمسبب كل ذلك
بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل
السنة لا ينكرون امكان التعليل وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون المقدر الشيء الفلاني تتعلق به الحرمة ان سئل عنه فقد
سبق القضاء بذلك لا ان السؤال علة للتحريم وقال ابن التين قيل الجرم اللاحق به الحاق المسلمين المضرة لسؤاله وهي منعهم التصرف
فيما كان حلالا قبل مسالته وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين لا الذي هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان السؤال
كان مباحا ولهذا قال سلوني وتعقبه النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب الذي قاله الخطابي والتيمي وغيرهما
ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على من سال تكلفا وتعنتا فيما لا حاجة له به اليه وسبب تخصيصه ثبوت الامر بالسؤال
عما يحتاج اليه لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر فمن سال عن نازلة وقعت له لضرورته اليها فهو معذور فلا اثم عليه ولا عتب
فكل من الامر بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الاخرى قال ويؤخذ منه ان من عمل شيئا اضر به غيره كان اثما وسبك منه
الكرماني سؤالا وجوابا فقال السؤال ليس بجرم ولئن كان فليس بكبيرة ولئن كانت فليس باكبر الكبائر وجوابه ان السؤال
عن الشيء بحيث يصير سببا لتحريم شيء مباح هو اعظم الجرم لانه صار سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين فالقتل مثلا كبيرة
ولكن مضرته راجعة الى المقتول وحده او الى من هو منه بسبيل بخلاف صورة المسالة فضررها عام للجميع وتلقى هذا الاخير من
الطيبي استدلالا وتمثيلا وينبغي ان يضاف اليه ان السؤال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه فالاقدام عليه حرام
فترتب عليه الاثم ويتعدى ضرره لعظم الاثم والله اعلم ويؤيد ما ذهب اليه الجماعة من تاويل الحديث المذكور ما اخرجه الطبري من
طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم لمن سال عن الحج افي كل عام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم ومن
طريق ابي عياض عن ابي هريرة ولو تركتموه لكفرتم وسند حسن عن ابي امامة مثله واصله في مسلم عن ابي هريرة بدون الزيادة واطلاق
الكفر اما على جحد الوجوب فهو على ظاهره واما على ترك مع الاقرار فهو على سبيل الزجر والتغليظ ويستفاد منه عظم الذنب
بحيث يجوز وصف من كان السبب في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب كما تقدم تقريره والله اعلم وفي الحديث ان الاصل في الاشياء
الاباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك الحديث الثاني قوله اسحق هو ابن منصور لقوله عفان واسحق بن راهويه انما يقول انا ولان
ابا نعيم اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عفان ولو كان في سنده اسحق لما عدل عنه قوله احتجر بالراء للاكثر وللمستملي بالزاي وهما
بمعنى قوله من صنيعكم في رواية الكشميهني صنعكم بضم اوله وسكون النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في الباب الذي
قبل باب ايجاب التكبير من ابواب صفة الصلاة وساقه هناك عن عبد الاعلى عن وهيب وتقدمت سائر فوائده في شرح حديث عائشة
في معناه في باب ترك قيام الليل من ابواب التهجد ولله الحمد والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما فهم من انكاره صلى الله عليه وسلم
ما صنعوا من تكلف ما لم ياذن لهم فيه من التجميع في المسجد في صلاة الليل الحديث الثالث وهو يتعلق بالقسم الاول وكذا الرابع
والثامن والتاسع حديث ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها فلما اكثروا عليه المسالة غضب وعرف من هذه الكيفية
ما تقدم في تفسير المائدة في بيان المسائل المراد بقوله تعالى لا تسالوا عن اشياء ومنها سؤال من سال اين ناقتي وسؤال من سال عن
البحيرة والسائبة وسؤال من سال عن وقت الساعة وسؤال من سال عن الحج ايجب كل عام وسؤال من سال ان يحول الصفا ذهبا وقد وقع
في حديث انس من رواية هشام وغيره عن قتادة عنه في الدعوات وفي الفتن سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه بالمسالة
ومعنى احفوه وهو بالمهملة والفاء اكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي يقال احفاه في السؤال اذا الح عليه قوله قال سلوني في حديث انس
المذكور فصعد المنبر فقال لا تسالوني عن شيء الا بينته لكم وفي رواية سعيد بن بشير عن قتادة عند ابن ابي حاتم فخرج ذات يوم حتى

صعد المنبر ووقع في رواية الزهري المذكورة في هذا الباب وقت وقوع ذلك وانه بعد ان صلى الظهر ولفظه خرج حين زاغت الشمس
فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة ثم قال من احب ان يسال عن شيء فليسال عنه فذكر نحوه قوله فقال رجل يا رسول الله من ابي
في حديث انس من رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة سبب سؤاله قال فقام رجل كان اذا لاحى اي خاصم دعي الى غير ابيه وذكرت
اسم السائل الثاني وانه سعد والى تعليله من مرسل ابي صالح من تسمية ابن عبد البر وزاد في رواية الزهري الاتية بعد حديث
فقام اليه رجل فقال اين مدخلي يا رسول الله قال النار ولم اقف على اسم هذا الرجل في شيء من الطرق وكانهم ابهموه عمدا للستر عليه
وللطبراني من حديث ابي فراس الاسلمي نحوه وزاد وساله رجل في الجنة انا قال في الجنة ولم اقف على اسم هذا الاخر ونقل ابن عبد البر
عن رواية مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته لا يسالني احد عن شيء الا اخبرته ولو سالني عن ابيه فقام عبد الله بن حذافة وذكر
فيه عتاب امه له وجوابه وذكر فيه فقام رجل فسال عن الحج فذكره وفيه فقام سعد مولى شيبة فقال من انا يا رسول الله فقال انت
سعد بن سالم مولى شيبة وفيه فقام رجل من بني اسد فقال اين انا قال في النار فذكر قصة عمر قال فنزلت يا ايها الذين امنوا
لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الاية وفي حق هذا جاءت صريحة على انها في حق عبد الله بن حذافة فانها بطريق الجواز لو
قدر انه في نفس الامر لم يكن لابيه فبين اباه الحقيقي لافتضحت امه كما صرحت بذلك امه حين عاتبته على هذا السؤال كما تقدم في
كتاب الفتن قوله فلما راى عمر ما بوجه رسول الله من الغضب بين في حديث انس ان الصحابة كلهم فهموا ذلك ففي رواية هشام فاذا كل
رجل لاف راسه في ثوبه يبكي وزاد في رواية سعيد ابن بشير وظنوا ان ذلك بين يدي امر قد حضر وفي رواية موسى بن انس عن انس الماضية
في تفسير المائدة فغطوا رؤوسهم لهم حنين زاد مسلم من هذا الوجه فما اتى على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كان اشد منه قوله
فقال انا نتوب الى الله عز وجل زاد في رواية الزهري فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وفي
رواية قتادة من الزيادة نعوذ بالله من شر الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري في نحو هذه القصة فقام اليه عمر فقبل رجله
وقال رضينا بالله فذكر مثله وزاد وبالقران اماما فاعف عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي وفي هذا الحديث غير ما يتعلق بالترجمة
مراقبة الصحابة احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشدة اشفاقهم اذا غضب خشية ان يكون لامر يعم فيعمهم وادلال عمر عليه وجواز
تقبيل رجل الرجل وجواز الغضب في الموعظة وبروك الطالب بين يدي من يستفيد منه وكذا التابع بين يدي المتبوع اذا ساله
في حاجة ومشروعية التعوذ من الفتن عند وجود شيء قد يظهر منه قرينة وقوعها واستعمال المزاوجة في الدعاء في قوله اعف عفا الله
عنك والا فالنبي صلى الله عليه وسلم معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سئل مالك عن معنى النهي عن كثرة السؤال فقال ما ادري انهى
عن الذي انتم فيه من السؤال عن النوازل او عن مسالة الناس المال قال ابن عبد البر الظاهر الاول فلا معنى للتفرقة بين كثرته وقلته
لا حيث يجوز ولا حيث لا يجوز قال وقيل كانوا يسالون عن الشيء ويلحون فيه الى ان يحرم قال واكثر العلماء على ان المراد كثرة السؤال
عن النوازل والاغلوطات والتوليدات كذا قال وقد تقدم الالمام بشيء من ذلك في كتاب العلم الحديث الرابع قوله حدثنا موسى
هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير قوله وكتب اليه هو معطوف على قوله فكتب اليه وهو موصول بالسند المذكور وقد افرد كثير من
الرواة احد الحديثين عن الاخر والغرض من ايراده هنا انه كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وقد تقدم البحث في المراد بكثرة
السؤال في كتاب الرقاق هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك والاولى حمله على العموم لكن فيما ليس للسائل به احتياج
كما تقدم ذكره وتقدم شرح الحديث الاول في الدعوات والثاني في الرقاق الحديث الخامس عن انس كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف
هكذا اورده مختصرا وذكر الحميدي انه جاء في رواية اخرى عن ثابت عن انس ان عمر قرا فاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا او قال
ما امرنا بهذا قلت هو عند الاسمعيلي من رواية هشام عن ثابت واخرجه من طريق يونس بن عبيد عن ثابت بلفظ ان رجلا سال
عمر بن الخطاب عن قوله وفاكهة وابا ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا اولى ان يكمل به الحديث الذي اخرجه البخاري
واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي مسلم الكجي عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه ولفظه عن انس كنا عند عمر وعليه
قميص في ظهره اربع رقاع فقرا وفاكهة وابا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الاب ثم قال نهينا عن التكلف وقد اخرجه عبد بن حميد
في تفسيره عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سواء واخرجه ايضا عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله
فما الاب ثم قال يا ابن ام عمر ان هذا لهو التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب وسليمان بن حرب سمع من الحمادين لكن اختص بحماد بن زيد

فاذا اطلق قوله يا حماد فهو ابن زيد واذا روى عن حماد بن سلمة نسبه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق صالح بن كيسان
عن الزهري عن انس انه اخبره انه سمع عمر يقول لما قرأ فانبتنا فيها حبا وعنبا الاية الى قوله وابا قال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم
رمى عصى كانت في يده فقال هذا لعمر الله التكلف اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب واخرجه الطبري من وجهين اخرين عن
الزهري وقال في اخره اتبعوا ما بين لكم في الكتاب وفي لفظ ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه واخرج عبد بن حميد ايضا من
طريق ابرهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد ان رجلا سال عمر عن فاكهة وابا فلما راهم عمر يقولون اقبل عليهم بالدرة ومن وجه اخر
عن ابرهيم النخعي قال قرا ابو بكر الصديق وفاكهة وابا فقيل ما الاب فقيل كذا وكذا فقال ابو بكر ان هذا لهو التكلف اي ارض
تقلني واي سما تظلني اذا قلت في كتاب الله ما لا اعلم وهذا منقطع عن النخعي والصديق واخرج ايضا من طريق ابرهيم التيمي
ان ابا بكر سيل عن الاب ما هو فقال اي سما تظلني فذكر مثله وهو منقطع ايضا لكن احدهما يقوي الاخر واخرج الحاكم في تفسير
القران من المستدرك من طريق حميد عن انس قال قرا عمر وفاكهة وابا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال دعونا من هذا
امنا به كل من عند ربنا واخرج الطبري من طريق ... بن انس عن انس نحوه ومن طريق معاوية بن قرة ومن طريق قتادة كلاهما
عن انس كذلك وقد جا ان ابن عباس فسر الاب عند عمر فاخرج عبد بن حميد ايضا من طريق سعيد بن جبير قال كان عمر يدني
ابن عباس فذكر نحو القصة الماضية في تفسير اذا جا نصر الله وفي اخرها وقال انا صببنا الما صبا الى قوله وابا قال
فالسبعة رزق لبني ادم والاب ما ياكل الانعام ولم يذكر ان عمر انكر عليه ذلك واخرج الطبري بسند صحيح عن عاصم بن كليب
عن ابيه عن ابن عباس قال الاب ما انبتت الارض مما تاكل الدواب ولا ياكل الناس واخرج عن عدة من التابعين نحوه ثم اخرج
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الاب الثمار الرطبة وهذا اخرجه ابن ابي حاتم بلفظ الفاكهة وابا قال الثمار الرطبة
وكانه سقط منه واليابسة وقد اخرج ايضا من طريق عكرمة عن ابن عباس بسند حسن الاب الحشيش للبهائم يرعونه ...
اخرجاه من طريق عطا قال كل شي ينبت على وجه الارض فهو اب فعلى هذا هو من العام بعد الخاص ومن طريق الضحاك قال
الاب كل شي انبتت الارض سوى الفاكهة وهذا اعم من الاول وذكر بعض اهل اللغة ان الاب مطلق المرعى واستشهد
بقول الشاعر له دعوة ميمون ريحها الصبا بها ينبت الله الحصيدة والابا وقيل الاب يابس الفاكهة وقيل انه ليس
بعربي ويؤيده خفاؤه على مثل ابي بكر وعمر **تنبيه** في اخراج البخاري هذا الحديث في هذا الباب مصير منه الى ان قول الصحابي
امرنا ونهينا في حكم المرفوع ولو لم يضفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم اقتصر على قوله نهينا عن التكلف وحذف القصة
الحديث السادس وهو متعلق بالقسم الثالث وكذا السابع حديث انس وهو في معنى الحديث الرابع وقد مضى شرحه
اورده من وجهين عن الزهري وساقه هنا على لفظ معمر وفي باب وقت الظهر من كتاب الصلاة بلفظ شعيب وهما متقاربان
ووقع هنا فاكثر الانصار البكا في رواية الكشميهني وفي رواية غيره فاكثر الناس وهو الصواب وكذا وقع في رواية
معمر وغيره ووقع هنا فذكر الساعة وذكر ان بين يديها امورا عظاما وفي رواية شعيب وذكر ان فيها امورا عظاما
وزاد هنا فقام رجل فقال اين مدخلي الى اخره ووقع هنا وبمحمد رسولا وفي رواية شعيب وبمحمد نبيا ووقع هنا فسكت حين
قال ذلك عمر ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اولى وسقط هذا الكلام من رواية شعيب قال المبرد يقال للرجل اذا افلت من معضلة
كدت تهلك وقال غيره هي بمعنى التهديد والوعيد **الحديث** السابع حديث انس ايضا من رواية ابنه موسى عنه
اورده مختصرا وقد تقدم ما فيه الحديث الثامن **قوله** ورقاء بفتح الواو وهو ابن عمر اليشكري وشيخه عبد الله بن عبد
الرحمن هو ابن معمر بن حزم الانصاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة مشهور بكنيته **قوله** لن يبرح الناس يتساءلون في رواية المستملي
يسالون وعند مسلم في رواية عروة عن ابي هريرة لا يزال الناس يتساءلون **قوله** هذا الله خالق كل شي في رواية عروة هذا خلق الله
الخلق ولمسلم ايضا وهو في رواية البخاري في بدء الخلق من رواية عروة ايضا يأتي الشيطان احدكم فيقول من خلق
كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك وفي لفظ لمسلم من خلق السما من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبراني من حديث خزيمة
بن ثابت مثله ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة حتى يقولوا هذا الله خلقنا وله في رواية يزيد بن الاصم عنه حتى
يقولوا الله خلق كل شي ومن رواية المختار بن فلفل عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ان امتك

لا تزال تقول ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق وللبزار من وجه اخر عن ابي هريرة لا يزال الناس يقولون كان الله قبل
كل شي فمن كان قبله قال التوربشتي قوله هذا خلق الله الخلق يحتمل ان يكون هذا مفعولا والمعنى حتى يقال هذا القول وان يكون
مبتدا حذف خبره اي هذا الامر قد علم وعلى اللفظ الاول يعني رواية انس عند مسلم هذا الله مبتدا وخبر او هذا مبتدا والله عطف
بيان وخلق الخلق خبره قال الطيبي والاول اولى ولكن تقديره هذا مقرر معلوم وهو ان الله خلق الخلق وهو شي وكل شي مخلوق
فمن خلقه ليظهر ترتب ما بعد الفا على ما قبلها **قوله** فمن خلق الله في رواية بدء الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه فليستعذ بالله
ولينته وفي لفظ لمسلم فمن وجد من ذلك شيا فليقل امنت بالله وزاد في اخرى ورسله ولابي داود والنسائي من الزيادة فقولوا الله
احد الله الصمد السورة ثم ليتفل عن يساره ثم ليستعذ ولاحمد من حديث عايشة فاذا وجد احدكم ذلك فليقل امنت بالله
ورسوله فان ذلك يذهب عنه ولمسلم في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة نحو الاول وزاد فبينا انا في المسجد اذ جاني ناس من الاعراب
فذكر سوالهم عن ذلك وانه رماهم بالحصى وقال صدق خليلي وله في رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة صدق الله ورسوله قال ابن بطال
في حديث انس الاشارة الى ذم كثرة السوال لانها تفضي الى المحذور كالسوال المذكور فانه لا ينشا الا عن جهل مفرط وقد ورد
بزيادة من حديث ابي هريرة بلفظ لا يزال الشيطان يأتي احدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله قال فاذا وجد
ذلك احدكم فليقل امنت بالله وفي رواية ذاك صريح الايمان ولعل هذا هو الذي اراده البخاري فيما اخرجه ابو داود من رواية سهيل
بن ابي صالح عن ابي هريرة قال جا ناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشي نعظم ان نتكلم بها
ما نحب ان لنا الدنيا وانا تكلمنا به فقال او قد وجدتموه ذاك صريح الايمان ولابن ابي شيبة من حديث ابن عباس جا رجل الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اني احدث نفسي بالامر لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به قال الحمد لله الذي رد امره الى الوسوسة ثم نقل
عن الخطابي المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم ان يتكلموا به ويمنعهم من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم في
انفسهم حتى انكروه وليس المراد ان الوسوسة نفسها صريح الايمان بل هي من قبل الشيطان وكيده وقال الطيبي قوله انا نجد في انفسنا
الشي اي القبيح نحو ما تقدم في حديث انس وابي هريرة وقوله نعظم ان نتكلم به اي للعلم بانه لا يليق ان نعتقده وقوله ذاك صريح الايمان
اي علمكم بقبح تلك الوساوس وامتناع قبولكم ووجودكم النفرة عنها دليل على خلوص ايمانكم فان الكافر يصر على ما في قلبه من المحال ولا
ينفر عنه وقوله في الحديث الاخر فليستعذ بالله ولينته اي يترك التفكر في ذلك الخاطر وليستعذ بالله اذا لم يزل عنه التفكر والحكمة
في ذلك ان العلم باستغنا الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان امر ضروري لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شي من ذلك فهو
من وسوسة الشيطان وهي غير متناهية فمهما عورض بحجة يجد مسلكا اخر من المغالطة والاسترسال فيضيع الوقت ان سلم من
فتنته فلا تدبير في دفعه اقوى من الالتجا الى الله تعالى بالاستعاذة به كما في قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
الاية وقال في شرح الحديث الذي فيه فليقل الله احد الصفات الثلاث منبهة على ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا اما قوله احد
فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل فلو فرض مخلوقا لم يكن احدا على الاطلاق وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث عايشة في اول كتاب
التوحيد وقال المهلب قوله صريح الايمان يعني الانقطاع في اخراج الامر الى ما لا نهاية له فلا بد عند ذلك من ايجاب خالق
لا خالق له لان المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلها خالقا لاثر الصنعة فيها والحدث الجاري عليها والخالق بخلاف هذه
الصفة فوجب ان يكون لكل منها خالق لا خالق له فهذا هو صريح الايمان لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المودي الى الحيرة
وقال ابن بطال فان قال الموسوس فما المانع ان يخلق الخالق نفسه قيل له هذا ينقض بعضه بعضا لانك اثبت خالقا واوجبت
وجوده ثم قلت يخلق نفسه فاوجبت عدمه والجمع بين كونه موجودا معدوما فاسد لتناقضه لان الفاعل يتقدم وجوده على
وجود فعله فيستحيل كون نفسه فعلا له وهذا واضح في حل هذه الشبهة وهو يفضي الى صريح الايمان انتهى ملخصا موضحا
وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم فعزوه اليه اولى ولفظه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم
قال ذاك صريح الايمان واخرج نحوه من حديث ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان وحديث
ابن عباس اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال ابن التين لو جاز للمخترع الشي ان يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتها
الى موجد قائم والقديم من لا يتقدمه شي ولا يصح عدمه وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى وقال الكرماني ثبت ان معرفة الله

بالدليل فرض عينا وكفاية والطريق اليهما بالسؤال عنهما متعين لانه مقدمتهما لكن لما عرف بالضروره ان الخالق غير مخلوق او
بالكسب الذي يقارب الصدق كان السؤال عن ذلك تعنتا فيكون الذم متعلق بالسؤال الذي يكون على سبيل التعنت والا فالتوصل
الى معرفة ذلك وازالة الشبهة عنه صريح الايمان اذ لا بد من الانقطاع الى من لا يكون له خالق دفعا للتسلسل وقد تقدم نحو هذا في
صفة ابليس من بدء الخلق وما ذكره من بيتوقف الوجوب في البحث فيه ان شاء الله تعالى في اول كتاب التوحيد وقال ان نحو هذه المسئلة
وقعت في زمن الرشيد في قصة له مع صاحب الهند وانه كتب اليه هل يقدر الخالق ان يخلق مثله فسأل اهل العلم فبدر شاب
فقال هذا السؤال محال لان المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال ان يقال يقدر ان يخلق مثله او لا يقدر
كما يستحيل ان يقال في العالم القادر يقدر ان يصير عاجزا جاهلا الحديث التاسع حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح
وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة سبحان وقوله في هذه الرواية فقام ساعة فنظر فعرفت انه يوحى اليه فتأخر حتى صعد
الوحي ظاهر في انه اجابهم في ذلك الوقت وهو يرد على ما وقع في مغازي موسى بن عقبة وسير سليمن التيمي ان جوابه تأخر ثلاثة ايام
وفي سيرة ابن اسحق انه تأخر خمسة عشر يوما وسيأتي البحث في شيء منه بعد ابواب ان شاء الله تعالى قوله باب الاقتدا
بافعال النبي صلى الله عليه وسلم الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقد ذهب جمع الى الوجوب لدخوله في عموم
الامر بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وبقوله فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على الندب
او الخصوصية وقال آخرون يحتمل الوجوب والندب والاباحة فيحتاج الى القرينة والجمهور للندب اذا ظهر وجه القربة وقيل
ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين التكرار وعدمه وقال آخرون ما يفعله ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا او ندبا او
اباحة والا فان ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب فللاباحة واما تقريره على ما يفعل بحضرته فيدل على الجواز
والمسئلة مبسوطة في اصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ويتفرع من ذلك حكم الخصائص وقد افردت بالتصنيف ولشيخ
شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي فيه تصنيف جليل وحاصل ما ذكر فيه ثلاثة اقوال احدها تقدم القول لان له صيغة تتضمن
المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل لانه لا يطرقه من الاحتمال ما يطرق القول ثالثها يفزع الى الترجيح وكل ذلك محله ما لم تقم قرينة
تدل على الخصوصية وذهب الجمهور الى الاول والحجة له ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس
فكان القول اتم وبان القول متفق على انه دليل بخلاف الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج لواسطة وبان
تقديم الفعل يفضي الى ترك العمل بالقول والعمل بالقول يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل فكان القول ارجح بهذه الاعتبارات
قوله حدثنا سفيان هو الثوري كما جزم به المزي قوله عن ابن عمر في رواية الاسمعيلي من وجه آخر عن ابي نعيم بسنده سمعت ابن عمر قوله
فاتخذ الناس خواتيم من ذهب وفيه فنبذه وقال اني لن البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر على هذا المثال لاشتماله على
تاسيهم به في الفعل والترك وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس وقال ابن بطال يعني ان حكى الاختلاف في افعاله
عليه الصلاة والسلام محتجا لمن قال بالوجوب بحديث الباب لانه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم ونزع نعله في الصلاة فنزعوا ولما
امرهم عام الحديبية بالتحلل وتأخروا عن المبادرة رجاء ان يأذن لهم في القتال وان ينصروا فيكملوا عمرتهم قالت له ام سلمة اخرج
اليهم واحلق واذبح ففعل فتابعوه مسرعين فدل ذلك على ان الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل قال
اني اطعم واسقى فلولا ان لهم الاقتداء به لقال وما في مواصلتي ما يبيح لكم الوصال لكنه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه بالمواصلة
انتهى وليس في جميع ما ذكر ما يدل على المدعى من الوجوب بل على مطلق التاسي به والعلم عند الله تعالى قوله باب ما يكره
من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع لقوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق صدر الاية يتعلق بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمة بالعلم
وما بعده يتعلق باصوله فاما التعمق فهو بالمهملة وتشديد الميم ثم قاف ومعناه التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد فيه وقد وقع
شرحه في الكلام على الوصال في الصيام حيث قال لو تمادى لي الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم واما التنازع فمن المنازعة وهي في الاصل المجاذبة ويعبر
بها عن المجادلة والمراد بها المجادلة عند الاختلاف في الحكم اذا لم يتضح الدليل والمذموم منه اللجاج بعد قيام الدليل واما الغلو فهو المبالغة في الشيء
والتشديد فيه حتى يتجاوز الحد وفيه معنى التعمق يقال غلا في الشيء يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلاء اذا جاوز العادة والسهم

يغلو غلوا بفتح ثم سكون اذا بلغ غاية ما يرمى وورد النهي عنه صريحا فيما اخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق ابي العالية
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة العقبة هات القط لي فلقطت له حصى الخذف فلما وضعهن في يده قال بامثال هؤلاء واياكم والغلو في الدين فانما اهلك من كان قبلكم الغلو في
الدين واما البدع فهو جمع بدعة وهي كل شيء ليس له مثال تقدم فيشمل لغة ما يحمد وما يذم ويختص في عرف اهل الشرع بما يذم وان
وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي واستدلاله بالآية مبني على ان لفظ اهل الكتاب للتعميم ليتناول غير اليهود والنصارى او
يحمل على ان غيرهم يلحق بهم لاشتراكهم في العلة واما من خص اهل الكتاب باليهود والنصارى فالغلو عند اليهود بالالحاق وذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة في النهي عن الوصال
وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا يدع المتعمقون تعمقهم والى هذه الرواية اشار في الترجمة لكنه جرى على عادته في ايراد ما لا يناسب الترجمة ظاهرا اذا ورد
في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد تقدم هذا في كتاب الصيام برواية فيه وقوله كالمنكل بضم الميم وسكون النون بعدها مثناة تحتانية ساكنة من النكال كذا
لابي ذر عن السرخسي وعن المستملي بزاي بدل الياء من الانكال وعلى هذا فاللام في لم بمعنى على وعن الكشميهني بفتح النون وتشديد
الكاف المكسورة بعدها لام من التنكيل وهي رواية الباقين وقد مضى في كتاب الصيام من طريق شعيب عن الزهري بلفظ كالتنكيل
لهم حين ابوا ان ينتهوا الحديث الثاني قوله حدثني ابي هو يزيد بن شريك التيمي قوله خطبنا علي بن ابي طالب على منبر من آجر بالمد وضم الجيم
وتشديد الراء هو الطوب المشوي ويقال له آجر بكون الزاي ودال وهو فارسي معرب قوله فنشرها اي فتحها قوله فاذا فيها يحتمل ان
يكون على رفعها لمن قرأها ويحتمل ان يكون قرأها بنفسه قوله المدينة حرم تقدم شرح ما يتعلق بذلك في اواخر الحج قوله ذمة المسلمين
واحدة تقدم ما يتعلق بذلك ايضا في الجزية والموادعة وقوله فمن اخفر بالخاء المعجمة والفاء اي غدر به والهمزة للسلب اي ازال عنه
الخفر وهو الستر قوله من والى قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق به في الفرائض وتقدم في اواخر كتاب الفرائض ان الصحيفة المذكورة
تشتمل على اشياء غير هذه من القصاص والعقل وغير ذلك والغرض بايراد الحديث هنا لعن من احدث حدثا فانه وان قيد في الخبر
بالمدينة فالحكم عام فيها وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينة في اواخر كتاب الحج وقال الكرماني
مناسبة حديث علي للترجمة لعلها من جهة انه يستفاد من قوله على ما عندنا من كتاب نقرؤه الى آخره تبكيت من تنطع في الكلام وجاء بغير
ما في الكتاب والسنة كذا قال الحديث الثالث قوله عن الاعمش حدثنا مسلم هو ابن صبيح بمهملة وموحدة مصغر وآخره مهملة وهو ابو
الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا به في رواية جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى وهذا يعكر على قول الكرماني
يحتمل ان يكون ابن صبيح ويحتمل ان يكون ابن ابي عمران البطين فانهما يرويان عن مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند المذكور الى
مسروق كوفيون كلهم قوله قالت عائشة في رواية مسلم من عدة طرق عن الاعمش بسنده عن عائشة قوله رخص فيه ونحوه عند قوم
قد تقدم في باب من لم يواجه الناس من كتاب الادب هذا الحديث بسنده ومتنه وشرحه هناك والمراد به هنا ان الخير في الاتباع
سواء كان ذلك في العزيمة او الرخصة وان قصد الامتناع في المحل الذي وردت اولى من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة
حينئذ مرجوحا كما في اتمام الصلاة في السفر وربما كان مذموما اذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين وأومأ ابن بطال
الى ان الذي تنزهوا عنه القبلة للصائم وقال غيره لعله الفطر في السفر ونقل ابن التين عن الداودي ان التنزه عما ترخص فيه
النبي صلى الله عليه وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه اتقى لله من رسوله وهذا الحاد قال لا شك في الحاد من اعتقد ذلك لكن
الذي اعتل به من اشير اليهم في الحديث انه غفر له ما تقدم وما تأخر اي فاذا ترخص في شيء لم يكن مثل غيره ممن لم يغفر له فيحتاج
الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة لينجو فاعلمهم صلى الله عليه وسلم انه وان كان غفر الله له لكنه مع ذلك اخشى الناس لله واتقاه
فمهما فعل صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة فهو فيه في غاية التقوى والخشية لم يحمله الفضل بالمغفرة على ترك الجد في العمل قياما بالشكر
ومهما ترخص فيه فانما هو للاعانة على العزيمة ليعملها بنشاط واشار بقوله اعلمهم الى القوة العلمية وبقوله واشدهم له خشية الى القوة
العملية اي انا اعلمهم بالافضل واولاهم بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن ابي مليكة في قصة ابي بكر وعمر في تأمير الاقرع بن حابس او
القعقاع بن معبد على بني تميم وفيه نزلت يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الحجرات
وان المقصود منه قوله تعالى في اول السورة لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ومنه تظهر مطابقته لهذه الترجمة ونقل ابن التين عن الداودي
ان هذا الحديث مرسل لم يتصل منه سوى شيء يسير ومن نظر الى ما تقدم في الحجرات استغنى بما فيه عن تعقب كلامه قوله وقال ابن ابي

مليكة قال ابن الزبير هو موصول بالسند المذكور اولا قبل وقد وقعت هذه الزيادة في رواية المستملي وقد تقدم في تفسير الحجرات
بعد قوله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الاية قال ابن الزبير فذكره قوله فكان عمر بعد ولم يذكر ذلك عن ابيه
يعني ابا بكر اذا حدث النبي الى اخره هكذا فصل عن قوله فكان عمر في هذه الرواية وبين قوله اذا حدث بجملة وهو ولم يذكر ذلك عن بهذه
ابيه واخرها في الرواية الماضية في الحجرات ولفظه فما كان عمر يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن ابيه
قوله حدثه كاخي السرار اما السرار فبكسر السين المهملة وتخفيف الراء اي الكلام السر ومنه المسارة واما قوله كاخي فقال ابن الاثير
معنى قوله كاخي السرار كصاحب السرار او لمثل السرار ولفظ اخي صلة قال والمعنى كالمناجي سرا انتهى وقال
صاحب الفائق لو قيل ان معنى قوله كاخي السرار كالمسارر لكان وجها والكاف في محل نصب على الحال وعلى ما مضى يكون صفة
لمصدر محذوف وقوله لا يسمعه حتى يستفهمه تاكيد لمعنى كاخي السرار اي يخفض صوته ويبالغ حتى يحتاج الى استفهامه عن بعض
كلامه وقال في الفائق الضمير في يسمعه للكاف ان جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية فان اعربت حالا فالضمير
لها ايضا ان قدر مضاف وليس قوله لا يسمعه حالا من النبي صلى الله عليه وسلم لركاكة المعنى حينئذ والله اعلم الحديث الخامس
حديث عائشة في امر ابي بكر بالصلاة بالناس وفيه مراجعة عائشة وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب الامامة من كتاب
الصلاة والمقصود منه بيان ذم المخالفة وقال ابن التين وفيه ان اوامره على الوجوب وان في مراجعته فيما يامر به بعض
المكروه قلت وليس ما ادعاه من دليل الوجوب ظاهرا الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين وقد
مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمقصود منه هنا كره النبي صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها ووقع في رواية الكشميهني
وعاب بحذف المفعول الحديث السابع حديث مالك بن اوس في قصة العباس وعلي ومنازعتهما عند عمر في صدقة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في فرض الخمس والمقصود منه هنا بيان كراهية التنازع ويدل عليه قول عثمان ومن
معه يا امير المومنين اقض بينهما وارح احدهما من الاخر فان الظن بهما انهما لم يتنازعا الا وللكل منهما مستند في ان الحق بيده
دون الاخر فافضى بهما ذلك الى المخاصمة ثم المحاكمة التي لولا التنازع لكان اللائق بهما خلاف ذلك وقوله في هذه الطريق
اتيدوا بتشديد التاء المثناة بعدها همزة مكسورة اي استمهلوا وقوله انشدكم بالله في رواية الكشميهني انشدكم الله
بحذف الباء وهو جائز وقوله ما اختارها بالمهملة ثم زاي وللكشميهني بالمعجمة ثم الراء والاول اولى وقوله وكان ينفق في
رواية الكشميهني فكان بالفاء وهو اولى وقوله فاقبل على علي في رواية الكشميهني ثم اقبل وقوله تزعمان ان ابا بكر فيها كذا
هكذا وقع هنا بالابهام وقد بينت في شرح الرواية الماضية في فرض الخمس ان تفسير ذلك وقع في رواية مسلم وحملت الرواية المذكورة
عن ذلك ابهاما وتفسيرا او توجيه ما تقدم ذكره عن المازري وغيره من تاويل كلام العباس بما يجاب به عن ذلك وبالله التوفيق
قال ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التنطع والتنازع لاشارته الى ذم من استمر على الوصال بعد النهي
والاشارة الى ذم من غلا فيه وادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه بامور من علم الديانة دون غيره واشارته صلى
الله عليه وسلم الى ذم من شدد فيما ترخص فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المودي الى التشاجر ونسبة احدهما الاخر الى
قصد مخالفته فان فيه اشارة الى ذم كل حالة تؤدي صاحبها الى افتراق الكلمة والمعاداة وفي حديث عائشة اشارة الى
ذم التعسف في المقالة التي حسمتها من مقام ابي بكر مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين معنى قوله في هذه
الرواية استبا اي سب كل واحد منهما الاخر الى انه ظلمه وقد صرح بذلك في هذه الرواية بقوله اقض بيني وبين هذا
الظالم قال ولم يرد انه يظلم الناس وانما اراد ما تاول في خصوص هذه القصة ولم يرد ان عليا سب العباس بغير ذلك
لانه صنو ابيه ولا ان العباس سب عليا بغير ذلك لانه يعرف فضله وسابقته وقال المازري هذا اللفظ لا يليق بالعباس ذلك
وحاشا عليا من هذا فهو سهو من الراوي وان كان لا بد من صحته فليؤول بان العباس تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة
في الزجر وردعا لما يعتقد انه مخطئ فيه ولهذا لم ينكره احد من الصحابة لا الخليفة ولا غيره مع تشددهم في انكار المنكر
وما ذاك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد مضى بعض هذا في شرح الحديث في فرض الخمس وفيه
انني لم ار في شيء من طرق هذه القصة على كلام لعلي في ذلك وان كان المفهوم من قوله استبا ان يكون وقع منه

شي

في حق العباس كلام وقال غيره حاشا عليا ان يكون ظالما والعباس ان يكون ظالما بنسبته الظلم الى علي وليس بظالم وقيل
في الكلام حذف تقديره اي هذا الظالم ان لم ينصف او التقدير هذا كالظالم وقيل هي كلمة تقال في الغضب لا يراد بها حقيقتها
وقيل لما كان الظلم يفسر بانه وضع الشيء في غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير وتناول الخصلة المباحة التي لا تليق
عرفا فيحمل الاطلاق على الاخيرة والله اعلم قوله باب اثم من اوى محدثا بضم اوله وسكون الحاء المهملة وكسر الدال
مثلثة اي احدث المعصية قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا في الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث انس هو
ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقوله قال عاصم فاخبرني هو موصول بالسند المذكور قوله موسى بن انس ذكر
الدارقطني ان الصواب عن عاصم عن النضر بن انس لا عن موسى قال والوهم فيه من البخاري كذا صحح قال عياض وقد اخرجه
مسلم على الصواب قلت ان اراد به قال عن النضر فليس كذلك فانه انما قال لما اخرجه عن حامد بن عمر عن عبد الواحد عن عاصم
عن ابن انس قال لكن عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما فيه والذي سماه النضر هو مسدد عن عبد الواحد كذا اخرجه
في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد رواه عمرو بن ابي قيس عن عاصم فبين ان بعضه عنده عن انس نفسه وبعضه
عن النضر بن انس عن ابيه اخرجه ابو عوانة في مستخرجه وابو الشيخ في كتاب الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن انس قال عاصم
ولم اسمع من انس او اوى محدثا فقلت للنضر ما سمعت هذا الحرف الزائد من انس قال لكني سمعته من مايه مره وعد منه اكثر م
تقدم شرح حديثي علي وانس في اواخر الحج في اول فضايل المدينة في باب حرم المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة
عن عاصم عن انس بدون الواسطة وانه مدرج وبالله التوفيق قال ابن بطال دل الحديث على ان من احدث حدثا او اوى
محدثا في غير المدينة انه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وان كان قد علم ان من اوى اهل المعاصي انه يشاركهم
في الاثم فان من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول
عليه الصلاة والسلام ومنها انتشر الدين في اقطار الارض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها وقال غيره السر في تخصيص
المدينة بالذكر انها كانت اذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت موطن الخلفاء الراشدين قوله باب ما يذكر
من ذم الراي اي الفتوى بما يودي اليه النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص
بخلافه واشار بقوله من الى ان بعض الفتوى بالراي لا تذم وهو ما اذا لم يوجد النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله وتكلف
القياس اي اذا لم يجد الامور الثلاثة واحتاج الى القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على اوضاعه ولا يتعسف في اثبات العلة الجامعة
التي هي من اركان القياس بل اذا لم تكن العلة الجامعة واضحة فليتمسك بالبراءة الاصلية ويدخل في تكلف القياس ما اذا
استعمله على اوضاعه مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفه وتاول لمخالفته شيئا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر
لمن يقلده مع احتمال ان لا يكون الاول اطلع على النص قوله ولا تقف ما ليس لك به علم احتج لما ذكره من ذم التكلف بالاية
وتفسيرها المعروف بالقول من كلام ابن عباس فيما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عنه وكذا قال عبد الرزاق
عن معمر عن قتادة لا تقف ليس لك به علم لا تقل رايت ولم تر وسمعت ولم تسمع والمعروف انه للاتباع وقد تقدم في حديث
موسى والخضر فارتدا على يقفو اثره اي يتبعه وفي حديث الصيد يقفو اثره اي يتبعه وقال ابو عبيدة معناه لا تتبع ما لم تعلم
وما لا يعنيك وقال الراغب الاقتفاء اتباع القفا كما ان الارتداف اتباع الردف ويكنى بذلك عن الاغتياب وتتبع المعايب
ومعنى لا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم بالقيافة والظن والقياس هكذا عن الاقتفاء حديث وحده وسبقه الى نحو
هذا الاخير الفراوي قال الطبري بعد ان نقل عن السلف ان المراد بها شهادة الزور او القول بغير علم او الرمي بالباطل هذه
المعاني متقاربة ثم ذكر قول ابي عبيدة ثم قال واصل القفو العضه ومنه حديث الاشعث رفعه لا نقفو امنا ولا ننتفي من
ابينا ومنه قول الشاعر وما اقفو الحرائر ان رمينا قال وقد نقل عن بعض الكوفيين ان اصله القيافة وهي اتباع الاثر وتعقبه بانه
لو كان كذلك لكانت القراءة بضم القاف وسكون الفاء لكن زعم انه على القلب قال والاولى بالصواب الاول انتهى والقراءة
التي اشار اليها نقلت في الشواذ عن معاذ القارئ واستدل الشافعي للرد على من يقدم القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول قال معناه والله اعلم اتبعوا في ذلك ما قال الله ورسوله واورد المصنف هنا حديث ابن عمرو

ليس عام الا والذي بعده اشر منه لا اقول عام احصب من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب العلماء ثم يحدث قوم يقيسون
الامور بارايهم فيهدم الاسلام. قوله حدثنا سعيد بن تليد بمثناة ثم لام وزن عظيم وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب الى جده
ابا عيسى الرعيني بمهملة ثم نون مصري وهو من المصريين الثقات الفقهاء وكان يكتب للحكام. قوله عبد الرحمن بن شريح هو ابو
شريح الاسكندراني بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه. قوله وغيره هو ابن لهيعة ابهمه البخاري لضعفه
وجعل الاعتماد على رواية عبد الرحمن لكن ذكر الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ بن جبل
في القياس ان عبد الله بن وهب حدث بهذا الحديث عن ابي شريح وابن لهيعة جميعا لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو مثل اللفظ
الذي هنا ثم عطف عليه رواية ابي شريح فقال بذلك. قلت وكذا اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من رواية سحنون عن
ابن وهب واخبرني عبد الرحمن بن شريح عن ابي الاسود عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك. قال ابن طاهر فما كنا ندري هل اراد
بقوله بذلك اللفظ والمعنى او المعنى فقط حتى وجدنا مسلما اخرجه عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب عن عبد الرحمن بن شريح وحده
فساقه بلفظ مغايرا للفظ الذي اخرجه البخاري قال فعرفنا ان اللفظ الذي اخرجه البخاري قال فعرفنا ان اللفظ الذي
حذفه البخاري هو لفظ عبد الرحمن بن شريح الذي اورده هنا والذي اورده هو لفظ الغير الذي ابهمه انتهى وساذكر تفاوت ما
بينهما في المعنى كثيرا وكنت اظن ان مسلما حذف ذكر ابن لهيعة عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن شريح حتى وجدت
الاسماعيلي اخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان ابن وهب هو الذي كان يجمعهما تارة ويفرد ابن شريح تارة
وعند ابن وهب فيه سند اخر اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من طريق سحنون عن ابن وهب عن مالك وسعيد
بن عبد الرحمن كلاهما عن هشام بن عروة باللفظ المشهور. وقد ذكرت في كتاب العلم ان هذا الحديث مشهور عن هشام بن
عروة عن ابيه رواه عن هشام اكثر من سبعين نفسا وافادنا ان ابا القسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله بن
منده ذكر في كتاب التذكرة ان الذين رووه عن الحافظ هشام اكثر من ذلك وسرد اسماءهم فزادوا على اربعماية نفس وسبعين
نفسا منهم وابو حنيفة وسعيد بن ابي عروبة والحمادان ومعمر ومن اكابرهم مثل يحيى بن سعيد الانصاري وموسى
بن عقبة والاعمش ومحمد بن عجلان وايوب وبكير بن عبد الله بن الاشج وصفوان بن سليم وابو معشر ويحيى بن ابي كثير وعمارة
بن غزية وهؤلاء العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من اقرانه ووافق هشاما على روايته عن عروة ابو الاسود محمد بن
عبد الرحمن النوفلي المعروف بيتيم عروة وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وابو شريح ورواه عن عروة ايضا ولداه يحيى وعثمن
وابو سلمة بن عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص عمر بن الحكم بن ثوبان
اخرجه مسلم من طريقه ولم يسق لفظه لكن قال بمثل حديث هشام بن عروة وكان ساقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن هشام
وساذكر ما في رواية بعض من ذكر من فائدة زائدة عن ابي الاسود وفي رواية مسلم بسنده الى ابي شريح ان ابا الاسود حدثه
قوله عن عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير. قوله حج علينا اي مر علينا حاجا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم قالت لي عائشة يا ابن اختي بلغني ان عبد الله بن عمرو مار بنا الى الحج فالقه فسائله فانه قد
حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا قال فلقيته فسالته عن اشيا يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان فيما ذكر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال. قوله ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني اعطاهموه بالهاء
ضمير الغيبة بدل الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينزع العلم من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في
كتاب العلم من طريق مالك عنه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية سفين بن عيينة عن هشام من
قلوب العباد اخرجه الحميدي في مسنده عنه وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال من الناس وهو الوارد في اكثر
الروايات وفي رواية محمد بن عجلان عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد ان اعطاهم ولم
يذكر على من يعود الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم من صدور الناس بعد ان يعطيهم
اياه واظن عبد الله بن عمرو انما حدث بهذا جوابا عن سوال من سال عن الحديث الذي رواه ابو امامة قال لما كان في حجة
الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل ادم فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع

من الارض الحديث وفي اخره الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي فبين عبد الله
بن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو على الكيفية التي ذكرها وكذلك اخرجه قاسم بن اصبغ ومن طريقه
ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث بحديث يقبض العلم فقال ان قبض العلم ليس شيئا ينزع من صدور الرجال ولكنه فناء العلماء وهو عند احمد
والبزار من هذا الوجه. قوله لكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم كذا فيه وفيه قلب والتقدير ينتزعه بقبض العلماء مع علمهم ففيه نوع
قلب ووقع في رواية حرملة ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم وفي رواية هشام ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وفي رواية معمر ولكن
ذهابهم قبض العلم ومعانيها متقاربة. قوله فيبقى ناس جهال هو بفتح اول يبقى وفي رواية حرملة ويبقى في الناس روسا جهالا
وهو بضم اول يبقى وتقدم في كتاب العلم ضبط روسا جهالا هل هو بصيغة جمع راس وهي رواية الاكثر او رئيس وفي رواية هشام
حتى اذا لم يبق عالم بهذه رواية ابي ذر من طريق مالك ولغيره لم يبق عالما اتخذ الناس روسا جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى
اذا لم يترك عالما وكذا في رواية صفوان بن سليم عند الطبراني وهي تؤيد الرواية الماضية وفي رواية محمد بن عجلان حتى اذا لم يبق
عالم وكذا في رواية سعيد عن هشام وفي رواية محمد بن هشام عن عروة عن ابيه عند الطبراني فيصير للناس روس جهال وفي رواية معمر
عن الزهري عن عروة عنده بعد ان يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم
يستفتون فيفتون برايهم فيضلون بفتح اوله ويضلون بضمه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون وفي
رواية محمد بن عجلان فيستفتونهم فيفتونهم والباقي مثله وفي رواية هشام بن عروة فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهي
رواية الاكثر وخالف الجميع قيس بن الربيع وهو صدوق ضعف من قبل حفظه فرواه عن هشام بلفظ لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا
حتى نشا فيهم ابنا سبايا الامم فافتوا بالراي فضلوا واضلوا اخرجه البزار وقال تفرد به قيس قال والمحفوظ بهذا اللفظ
ما رواه غيره عن هشام فارسله. قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي في النوادر والبيهقي في المدخل من طريقه عن ابن عيينة
قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه فذكره ورواية قيس شاذة. قوله فحدثت به عائشة زاد حرملة في روايته فلما حدثت عائشة بذلك اعظمت
ذلك وانكرته وقالت احدثك انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا قال ثم ان عبد الله بن عمرو حج بعد فقالت يا ابن اختي انطلق
الى عبد الله فاستثبت منه الذي حدثك عنه وفي رواية حرملة انه حج من السنة المقبلة ولفظه قال عروة حتى اذا كان قابل قالت
له ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تساله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم. قوله فجئته فسالته في رواية حرملة فلقيته. قوله
فحدثني به في رواية حرملة فذكره لي. كنحو ما حدثني في رواية حرملة بنحو ما حدثني به في مرته الاولى ووقع في رواية سفين بن
عيينة الموصولة قال عروة ثم لبثت سنة ثم لقيت عبد الله بن عمرو في الطواف فسالته فاخبرني به فافاد ان لقاه اياه في المرة الثانية
كان بمكة وكان عروة كان في تلك السنة من المدينة وحج عبد الله من مصر فبلغ عائشة ويكون قولها قد قدم اي من مصر طالبا لمكة لانه
قدم المدينة اذ لو دخلها للقيه عروة بها ويحتمل ان تكون عائشة حجت تلك السنة وحج معها عروة فقدم عبد الله بعد فلقيه عروة
بامر عائشة. قوله فعجبت فقالت والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو في رواية حرملة فلما اخبرتها بذلك قالت ما احسبه الا صدق
اراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص. قلت ورواية الاصل تحتمل ان عائشة كان عندها علم من الحديث وظنت انه زاد فيه او نقص
فلما حدث به ثانيا كما حدث به اولا تذكرت انه على وفق ما كانت سمعت ولكن رواية حرملة التي ذكرتها انها انكرت ذلك واعظمته
ظاهرة في انه لم يكن عندها من الحديث علم ويؤيد ذلك انها لم تستدل على انه حفظه الا لكونه حدث به بعد سنة كما حدث به اولا لم
يزد ولم ينقص. قال عياض لم يتهم عائشة عبد الله ولكن لعلها نسبت اليه انه مما قراه من الكتب القديمة لانه كان قد طالع كثيرا منها
ومن ثم قالت احدثك انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو
هي المعتمدة وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد والنسائي والطبراني من طريقه ولكن الترمذي لما اخرجه من رواية عبدة بن سليمن
عن هشام بن عروة قال وروى الزهري هذا الحديث عن عروة عن عبد الله بن عمرو وعن عروة عن عائشة وهذه الرواية التي اشار اليها
رواها يونس بن يزيد عن الزهري عن عروة عن عائشة اخرجه ابو عوانة في صحيحه والبزار من طريق سلمة بن سعيد عن يونس وحده
وقد شذ بذلك ولما اخرجه عبد الرزاق من رواية الزهري اردفه برواية معمر عن يحيى بن ابي كثير عن عروة عن عبد الله بن عمرو قال اشهد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الله العلم بقبضه ولكن يقبض العلماء الحديث وقال ابن عبد البر في بيان العلم رواه

عبد الرزاق ايضا عن معمر عن هشام ابن عروة بمعنى حديث مالك ورواية يحيى اخرجها الطيالسي عن هشام الدستوائي
عنه ووجدته عن الزهري فيه سندا اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق العلاء بن سليمن الرقي عن الزهري عن ابي سلمة عن
ابي هريرة فذكر مثل رواية هشام سوا لكن زاد بعد قوله واضلوا عن سوا السبيل والعلاء بن سليمن ضعفه ابن عدي واورده من
وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ اخر واية حرمها التي مضت وسنده ضعيف ومن حديث ابي سعيد الخدري بلفظ يقبض الله العلما ويقبض
العلم معهم فتنشا احداث ينزوا بعضهم على بعض نزو العير على العير ويكون الشيخ فيهم مستضعفا وسنده ضعيف
واخرج الدارمي من حديث ابي الدردا قوله رفع العلم ذهاب العلما وعن حذيفة قبض العلم قبض العلما وعند احمد عن ابن مسعود
قال هل تدرون ما ذهاب العلم ذهاب العلما وافاد حديث ابي امامة الذي اشرت اليه اولا وقت تحديث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا
الحديث وفي حديث ابي امامة من الفايدة الزايدة ان بقا الكتب بعد رفع العلم بموت العلما لا يغني من ليس بعالم شيا فان فيه
تبعه فسال اعرابي فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها ابناءنا ونساءنا
وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود والنصارى بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءهم
به انبياؤهم ولهذه الزيادة شواهد من حديث عوف بن مالك وابن عمرو وصفوان بن عسال وغيرهم وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي
والبزار بالفاظ مختلفة وفي جميعها هذا المعنى وقد فسر عمر قبض العلم بما وقع تفسيره به في حديث عبد الله بن عمرو وذلك فيما
اخرجه احمد من طريق يزيد بن الاصم عن ابي هريرة فذكر الحديث وفيه ويرفع العلم فسمعه عمر فقال اما انه ليس ينزع من صدور العلما
ولكن بذهاب العلما وهذا يحتمل ان يكون عند عمر مرفوعا فيكون شاهدا قويا لحديث عبد الله بن عمرو واستدل بهذا الحديث
على جواز خلو الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور خلافا لاكثر الحنابلة وبعض من غيرهم لانه صريح في رفع العلم بقبض العلما وفي
ترئيس اهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل واذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفا الاجتهاد والمجتهد وعورض هذا الحديث
بقوله لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتيهم امر الله وفي لفظ حتى تقوم الساعة او حتى ياتي امر الله ومضى في العلم كذلك بغير
شك وفي رواية مسلم ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله ولم يشك وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في عدم الخلو لا في نفي الجواز
وثانيا بان الدليل الاول اظهر للتصريح بقبض العلم تارة وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى تقدير التعارض فيبقى ان الاصل
عدم المانع قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاوه الاتفاق على الباطل واجيب بان بقا فرض الكفاية مشروط
ببقا العلما فاما اذا قام الدليل على انقراض العلما فلا لان بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد واذا انتفى ان يكون
مقدورا لم يقع التكليف به هكذا اقتصر عليه جماعة وقد تقدم في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان في اواخر كتاب
الفتن ما يشير الى ان محل وجود ذلك عند فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب بعد عيسى عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال
ذرة من ايمان الا قبضته ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة وهو بمعناه عند مسلم كما بينته هناك فلا يرد اتفاق المسلمين
على ترك فرض الكفاية والعمل بالجهل لعدم وجودهم وهو المعبر عنه بقوله حتى ياتي امر الله واما الرواية بلفظ حتى تقوم الساعة
فهي محمولة على اشرافها بوجود اخر اشراطها وقد تقدم هذا بادلته في الباب المذكور ويويده ما اخرجه احمد وصححه الحاكم عن
حذيفة رفعه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب الى غير ذلك من الاحاديث وجوز الطبري ان يضمر في كل من الحديثين
المحل الذي يكون فيه تلك الطايفة فالموصوف بشرار الناس الذين يبقون بعد ان تقبض الريح من تقبضه يكونون في بعض
كالمشرق التي هي اصل الفتن والموصوفون بانهم بالشام وفي لفظ ببيت المقدس لقوله في حديث معاذ انهم بالشام وفي
لفظ ببيت المقدس وما قاله وان كان محتملا يرده قوله في حديث انس في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله
الله الى غير ذلك من الاحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك والله اعلم ويمكن ان تنزل هذه الاحاديث على الترتيب في الواقع
فيكون اولا رفع العلم بقبض العلما المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق مجتهد استووا في التقليد لكن
ربما كان بعض المقلدين اقرب الى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض ولا سيما ان فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد ولكن لغلبة الجهل
يقدم اهل الجهل امثالهم كما لا يمتنع ترئيس من ينسب الى الجهل في الجملة في زمن اهل الاجتهاد وقد اخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من
طريق عبد الله بن وهب سمعت خلاد بن سليمن الحضرمي يقول حدثنا دراج ابو السمح يقول ياتي على الناس زمان يسمن الرجل راحلته

حتى

حتى يسير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها فلا يجد الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان المراد الاغلب الاكثر واحد الحالين
وقد وجد هذا مشاهدا ثم يحتمل ان يقبض اهل تلك الصفة ولا يبقى الا المقلد الصرف وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى في
بعض الابواب بل في بعض المسايل ولكن يبقى من له نسبة الى العلم في الجملة ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل وترئيس اهله ثم يجوز ان يقبض
اوليك حتى لا يبقى منهم احد وذلك جدير بان يكون عند خروج الدجال او بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ يتصور خلو الزمان
عمن ينسب الى العلم اصلا ثم تهب الريح فتقبض كل مومن وهناك يتحقق خلو الارض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى
شرار الناس فعليهم تقوم الساعة والعلم عند الله تعالى وقد تقدم في اوايل كتاب الفتن كثير من المباحث والمنقول المتعلقة ببعض
العلم والله المستعان وفي الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة وقد يتمسك به من لا يجيز تولية الجاهل
بالحكم ولو كان عاقلا عفيفا لكن اذا دار الامر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف اولى لان ورعه يمنعه عن
الحكم بغير علم فيحمله على البحث والسوال وفي الحديث ايضا حض اهل العلم وطلبته على اخذ بعضهم عن بعض وفيه شهادة بعضهم
لبعض بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبه على الاخذ عن غيره ليستفيد ما ليس عنده وفيه التثبت فيما يحدث به المجتهد اذا
قامت قرينة الذهول ومراعاة الفاضل من جهة قول عايشة اذهب اليه ففاتحه حتى تساله عن الحديث ولم تقل له سله عنه
ابتدا خشية من استيحاشه وقال ابن بطال التوفيق بين الاية والحديث في ذم العمل بالراي يحمل على من يتكلم برأي مجرد عن استناد
الى اصل ومعنى الحديث ذم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم بالضلال والاضلال والا فقد مدح من استنبط من الاصل لقوله
لعلمه الذين يستنبطونه منهم فالراي اذا كان مستندا الى اصل من الكتاب او السنة او الاجماع فهو المحمود واذا كان لا يستند
الى شي منها فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب وان كان يدل على ذم الراي لكنه مخصوص بما اذا كان معارضا
للنص فكانه قال اتهموا الراي اذا خالف السنة كما وقع لنا حيث امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحلل فاحببنا الاستمرار على
الاحرام واردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا وخفي عنا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم مما حمدت عقباه وعمر هو الذي كتب
الى شريح انظر ما تبين لك من كتاب الله فلا تسال عنه احدا فان لم يتبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله وما لم يتبين
لك في السنة فاجتهد فيه رايك هذه رواية سيار عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في اخره اقض بما في كتاب الله فان لم
يكن فبما في سنة رسول الله فان لم يكن فبما قضى به الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم وان شئت فتاخر ولا ارى التاخر الا خيرا
فهذا عمر امر بالاجتهاد فدل على ان الراي الذي ذمه ما خالف الكتاب او السنة واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود
نحو حديث عمر من رواية الشيباني وقال في اخره فان جاءه ما ليس في ذلك فليجتهد رايه فان الحلال بين والحرام بين فدع ما يريبك الى ما
لا يريبك قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمن وعبدان لقب وابو حمزة بالمهملة ثم الزاي هو السكري وساق المتن على لفظ ابي عوانة
لانه ساق لفظ عبدان في كتاب الجزية ووقعت رواية ابي عوانة مقدمة على رواية ابي حمزة وساق المتن ثم عطف عليه رواية
ابي حمزة وفي اخره فسمعت سهل بن حنيف يقول ذلك قوله قال سهل بن حنيف يا ايها الناس قد تقدم بيان سبب خطبته بذلك في تفسير
سورة الفتح وبيان المراد بقول سهل يوم ابي جندل وقوله يفظعنا بالفا والظا المعجمة المكسورة بعدها فا ساكنة اي يوقعنا في امر فظيع
وهو الشديد في القبح ونحوه وقوله الا اسهلن بسكون اللام بعد الهاء والنون المفتوحتين والمعنى انزلننا في السهل من الارض اي
افضين بنا وهو كناية عن التحول من الشدة الى الفرج وقوله بنا في رواية الكشميهني بها ومراد سهل انهم كانوا اذا وقعوا في شدة
يحتاجون فيها الى القتال في المغازي والسرايا والفتوح العربية عمدوا الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم وهو كناية عن الجد في
الحرب فاذا فعلوا ذلك انتصروا وهو المراد بالنزول في السهل ثم استثنى الحرب التي وقعت بصفين لما وقع فيها من ابطا النصر
وشدة المعارضة من حجج الفريقين اذ حجة علي ومن معه ما شرع لهم من قتال اهل البغي حتى يرجعوا الى الحق وحجة معوية ومن معه ما وقع
من قتل عثمن مظلوما ووجود قتلته باعيانهم في العسكر العراقي فعظمت الشبهة حتى اشتد القتال وكثر القتل في الجانبين الى
ان وقع التحكيم فكان ما كان قوله قال ابو وايل شهدت صفين وبيست صفون كذا للاكثر ولغيره وبيست صفون وفي رواية
النسفي مثله ولكن قال وبيست الصفون بزيادة الف ولام والمشهور في صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها وجزم بالكسر جماعة
من الايمة والفا مكسورة مثقلة اتفاقا والاشهر فيها اجرى الاعراب على النون كما في نصيبين وفلسطين وقنسرين وغيرها ومنهم من اجراه باليا

واراني الحوال وعليها بين العقين فاعربها اعراب عسلين وعربون ومنهم من اعربها اعراب جمع المذكر السالم فصرف
بحسب العوامل مثل لين وعليين وما ادراك ما عليون ومنهم من فتح النون مع الواو لزوما نقل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح
النون مع الياء لزوما وقوله اتهموا رايكم على دينكم اي لا تعملوا في امر الدين بالراي المجرد الذي لا يستند الى اصل من الدين وهو
كنحو قول علي فيما اخرجه ابو داود بسند حسن لو كان الدين بالراي لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب في قول سهل
ما تقدم بيانه في استتابة المرتدين ان اهل الشام لما استشعروا ان اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم وكان اهل العراق
من اهل القراء الذين يبالغون في التدين ومن ثم صار منهم الخوارج الذين مضى ذكرهم فانكروا على علي ومن اطاعه الاجابة الى التحكيم فتمسك
علي بقصة الحديبية وان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته لهم وتوقف بعض الصحابة اولا حتى ظهر
لهم ان الصواب ما امرهم به كما مضى بيانه مفصلا في الشروط واورد الكرماني كلام سهل بن حنيف بحسب ما احتمله اللفظ فقال
كانهم اتهموا سهلا بالتقصير في القتال حينئذ فقال لهم بل اتهموا انتم رايكم فاني لا اقصر كما لم اكن مقصرا يوم الحديبية
وقت الحاجة فكما توقفت يوم الحديبية من اجل اني لا اخالف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك توقف اليوم لاجل مصلحة
المسلمين وقد جاء عن عمر نحو قول سهل ولفظه اتهموا الراي على دينكم اخرجه البيهقي في المدخل هكذا مختصرا واخرجه هو والطبري
والطبراني مطولا ولفظه اتهموا الراي على الدين فلقد رايتني ارد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برايي اجتهادا فوالله ما
آلو عن الحق وذلك يوم ابي جندل حتى قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم تراني ارضى وتابى والحاصل ان المصير الى الراي انما
يكون عند فقد النص والى هذا يومي قول الشافعي فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح الى احمد بن حنبل سمعت الشافعي يقول
القياس عند الضرورة ومع ذلك فليس العامل برايه على ثقة من انه وقع على المراد من الحكم في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع
في الاجتهاد ليوجر ولو اخطا وبالله التوفيق واخرج البيهقي في المدخل وابن عبد البر في بيان العلم عن جماعة من التابعين
كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبي والنخعي باسانيد جياد ذم القول بالراي المجرد ويجمع ذلك كله حديث ابي هريرة لا يومن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه الحسن بن سفيان
وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في آخر الاربعين واما ما اخرجه البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر قال
اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا فظاهر في
انه اراد ذم من قال بالراي مع وجود النص في الحديث لاغفاله التتبع عليه فهذا يلام واولى منه باللوم من عرف
النص وعمل بما عارضه من الراي وتكلف لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة في الترجمة بقوله وتكلف القياس والله اعلم
وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق آثارا كثيرة في ذم الراي ما ملخصه اختلف العلماء في الراي المقصود اليه بالذم
في هذه الآثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها فقالت طائفة هو القول في الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم استعملوا آراءهم
واقيستهم في رد الاحاديث حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ التواتر كاحاديث الشفاعة وانكروا ان يخرج احد من
النار بعد ان يدخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب القبر الى غير ذلك من كلامهم في الصفات والعلم والنظر وقال
اكثر اهل العلم الراي المذموم الذي لا يجوز النظر فيه ولا الاشتغال به هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع ثم اسند
عن احمد بن حنبل قال لا تكاد ترى احدا نظر في الراي الا وفي قلبه دغل قال الجمهور واهل العلم الراي المذموم في الآثار
المذكورة هو القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات ورد الفروع بعضها الى بعض دون ردها
الى اصول السنن واضاف كثير منهم الى ذلك من يتشاغل بالاكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك
من تعطيل السنن وقوى ابن عبد البر هذا القول الثاني واحتج له ثم قال ليس احد من علماء الامة يثبت عنده حديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم يرده الا بادعاء نسخ او معارضة اثر غيره او اجماع او عمل او يحمل على اصل الانقياد اليه ويطعن
في سنده ولو فعل ذلك بغير ذلك لسقطت عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما وقد اعاذهم الله تعالى من ذلك ثم ختم الباب
بما بلغه عن سهل بن عبد الله التستري الزاهد المشهور قال ما احدث احد في العلم شيئا الا سئل عنه يوم القيامة فان
وافق السنة سلم والا فلا قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسال مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا ادري
او لم يجب حتى ينزل الله عليه الوحي اي كان له اذا سئل عن الشيء الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول لا ادري

واما ان

واما ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي والمراد بالوحي اعم من المتعبد بتلاوته ومن غيره ولم يذكر لقوله لا ادري دليلا
فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من امثلة الشق الثاني واجاب بعض المتاخرين بانه استغنى بعدم جوابه به وقال
الكرماني في قوله في الترجمة لا ادري حزازة وليس في الحديث ما يدل عليه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو تساهل
شديد منه في الاقدام على نفي الثبوت كما سابينه والذي يظهر انه اشار في الترجمة الى ما ورد في ذلك ولكنه لم يثبت عنده
منه شيء على شرطه وان كان يصلح للحجة كعادته في امثال ذلك واقرب ما ورد عنده في ذلك حديث ابن مسعود الماضي في تفسير
سورة ص من علم شيئا فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله اعلم الحديث لكنه موقوف والمراد هنا انما هو ما جاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه اجاب بلا اعلم او لا ادري وقد وردت فيه عدة احاديث منها حديث ابن عمر جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اي البقاع خير قال لا ادري فاتاه جبريل فساله فقال لا ادري فقال سل ربك فانتفض جبريل انتفاضة الحديث اخرجه ابن حبان
وللحاكم نحوه من حديث جبير بن مطعم وفي الباب عن انس عند ابن مردويه واما حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو عند الدارقطني والحاكم فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب العلم الكلام
عليه وطريق الجمع بينه وبين حديث عبادة ووقع الالمام بشيء من ذلك في كتاب الحدود ايضا وقال ابن الحاجب في اوائل مختصره
لسوال لا ادري وقد اوردت من ذلك ما تيسر في الاملاء في تخريج احاديث المختصر قوله ولم يقل براي ولا بقياس قال الكرماني
هما مترادفان وقيل الراي التفكر والقياس الالحاق وقيل الراي اعم ليدخل فيه الاستحسان ونحوه انتهى والذي يظهر ان
الاخير مراد البخاري وهو ما دل عليه اللفظ الذي اورده في الباب الذي قبله من حديث عبد الله بن عمرو وقال الاوزاعي العلم
ما جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يجي عنهم فليس بعلم واخرج ابو عبيد ويعقوب بن سفيان عن ابن مسعود
قال لا يزال الناس مشتملين بخير ما اتاهم العلم من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم واكابرهم فاذا اتاهم العلم من قبل اصاغرهم
وتفرقت اهواؤهم هلكوا قال ابو عبيد معناه ان كل ما جاء عن الصحابة وكبار التابعين لهم باحسان هو العلم الموروث
وما احدثه من جاء بعدهم هو المذموم وكان السلف يفرقون بين العلم والراي فيقولون للسنة علم ولما عداها راي وعن
احمد يوخذ العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن اصحابه فان لم يكن فهو في التابعين مخير وعنه ما جاء عن الخلفاء الراشدين فهو
من السنة وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن قال انه سنة لم ادفعه وعن ابن المبارك ليكن المعتمد عليه الاثر وخذوا من الراي ما
يفسر لكم الخبر والحاصل ان الراي ان كان مستندا للنقل من الكتاب والسنة فهو محمود وان تجرد عن علم فهو مذموم وعليه يدل
حديث عبد الله بن عمرو المذكور فانه ذكر بعد فقد العلماء ان الجهال يفتون برايهم قوله لقوله في رواية المستملي لقول الله تعالى
بما اراك الله وقد نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما سكت النبي صلى الله عليه وسلم في اشياء معضلة ليست لها اصول في
الشريعة فلا بد فيها من اطلاع الوحي والا فقد شرع صلى الله عليه وسلم لامته القياس واعلمهم كيفية الاستنباط فيما لا نص
فيه حيث قال للتي سالته هل تحج عن امها فالله احق بالقضاء وهذا هو القياس في لغة العرب واما عند العلماء فهو
تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم في المعنى وقد شبه الحمر بالخيل فاجاب من ساله عن الحمر بالاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره الى آخرها كذا قال وتعقبه ابن التين عن الداودي ما حاصله ان الذي احتج به البخاري لما ادعاه من النفي حجة في الاثبات
لان المراد بقوله بما اراك الله ليس محصورا في المنصوص بل فيه اذن في القول بالراي ثم ذكر قصة الذي قال ان امراتي
ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل الى ان قال لعله نزعه عرق وقال لما راى شبها بزمعة احتجبي منه يا سودة ثم ذكر
آثارا دالة على الاذن في القياس وتعقبها ابن التين بان البخاري لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله عليه وسلم ترك
الكلام في اشياء واجاب بالراي في اشياء وقد بوب لكل ذلك بما ورد فيه واشار الى قوله بعد بابين باب من شبه اصلا معلوما
باصل مبين وذكر فيه حديث لعل ابنك نزعه عرق وحديث فدين الله احق ان يقضى وهذا ينفي ما فهمه المهلب والداودي
ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي ان يجتهد فيما لم ينزل عليه بالهام مما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل ان
لا نص لمالك فيه قال والاشبه جوازه وقد ذكر الشافعي المسالة في الام وذكر ان حجة من قال انه لم يسن شيئا الا بامر وهو على وجهين
اما بوحي يتلى على الناس واما برسالة عن الله ان افعل كذا قول الله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة الاية فالكتاب ما يتلى

والحكم السنة وهو ما جاء به عن الله بغير تلاوة ويؤيد ذلك قوله في قصة العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بوحيه ومثل حديث
يعلى بن امية في قصة الذي سال عن العمرة وهو لابس الجبة فسكت حتى جاءه الوحي فلما سري عنه اجابه واخرج الشافعي من طريق طاوس
ان عنده كتابا في العقول نزل به الوحي واخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية احد التابعين من ثقات الشاميين كان جبريل
ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقران ويجمع ذلك كله وما ينطق عن الهوى الاية ثم ذكر الشافعي ان من وجوه
الوحي ما يراه في المنام وما يلقيه روح القدس في روعه ثم قال ولا تعدوا السنن كلها واحدا من هذه المعاني التي وصفت انتهى
واحتج من ذهب الى انه كان يجتهد بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولثبوت اجر المجتهد ومضاعفته والانبيا
احق بما فيه جزيل الثواب ثم ذكر ابن بطال امثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالراي من امر الحرب وتنفيذ الجيوش واعطا المؤلفة
واخذ الفدا من اسارى بدر واستدل بقوله تعالى وشاورهم في الامر ولا يكون المشورة الا فيما لا نص فيه واحتج الداودي
بقول عمر ان الراي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا وانما هو منا الظن والتكلف وقال الكرماني قال المجوزون كان
التوقف فيما لا يجد له اصلا لنص عليه والا فهو مامور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار انتهى وهو ملخص مما ذكره
واحتج ابن عبد البر لعدم القول بما اخرجه من طريق ابن شهاب ان عمر خطب فقال يا ايها الناس ان الراي انما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصيبا لان الله عز وجل يريه وانما هو منا الظن والتكلف وهذا يمكن التمسك به لمن يقول كان يجتهد لكن لا يقع فيما يجتهد فيه
خطا اصلا وهذا في حقه صلى الله عليه وسلم فاما من بعده فان الوقايع كثرت والاقاويل انتشرت فكان السلف يتحرزون من المحدثات
ثم انقسموا ثلاث فرق الاولى تمسكت بالاثر وعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين ولم يعملوا الا
ما لم يقع على ما وقع ولم يتوسعوا في ذلك حتى انكرت عليهم الفرقة الاولى كما سياتي والثالثة توسطت وقدمت الاثر ما دام موجودا
فاذا فقد قاسوا قوله قال ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح حتى نزلت الاية هو طرف من الحديث الذي مضى قريبا في
اخر باب ما يكره من كثرة السوال موصولا الى ابن مسعود لكنه ذكره فيه بلفظ فقام ساعة ينظر واورده بلفظ فسكت في كتاب
العلم واورده في تفسير سبحان بلفظ فامسك وفي رواية مسلم فاسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيا ثم ذكر حديث جابر
في مرضه وسواله كيف اصنع في مالي قال فما اجابني بشي حتى نزلت اية الميراث وهو ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى
في تفسير سورة النسا **قوله باب** تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنسا مما علمه الله ليس براي ولا تمثيل قال
المهلب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى والمراد بالتمثيل القياس وهو
اثبات مثل حكم معلوم في اخر لاشتراكهما في علة الحكم والراي اعم وذكر فيه حديث ابي سعيد في سوال المراه قد ذهب الرجال بحديثك
وفيه فاتاهن فعلمهن مما علمه الله وفيه ثم قال ما منكن امراه تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة وقد مضى شرحه مستوفى في اوايل
كتاب الجنايز وفي العلم وقوله جاءت امراه لم اقف على اسمها ويحتمل ان تكون هي اسما بنت يزيد بن السكن وقوله هنا فاتاهن
فعلمهن مما علمه الله تقدم هناك بلفظ فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان فيما قال لهن نحو ما هنا والمراد في
من طرقه بيان ما علمهن لكن يمكن ان يوخذ من حديث ابي سعيد الاخر الماضي في كتاب الزكاة وفيه فمر على النسا فقال يا معشر
النسا تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار الحديث وفيه فقالت امراه لم وفيه اليس المراه مثل نصف شهادة الرجل واليس
اذا حاضت لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المراه المذكورة هي اسما قال الكرماني وموضع الترجمة من الحديث
قوله كن لها حجابا من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس فيه **قوله باب** لا تزال طايفة
من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم عن ثوبان وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك
وله من حديث جابر مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيمة وله من حديث معوية المذكور في الباب نحوه **قوله باب**
وهم اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول سمعت علي بن
المديني يقول هم اصحاب الحديث وفي كتاب خلق افعال العباد عقب حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا هم
الطايفة المذكورة في حديث لا تزال طايفة من امتي ثم ساقه وقال وجا نحوه عن ابي هريرة ومعوية وجابر وسلمة بن نفيل وقرة بن اياس
واخرج الحاكم في علوم الحديث بسند صحيح عن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم ومن طريق يزيد بن هارون

مثله

مثله وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معوية لان فيه من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو في غاية البعد وقال
الكرماني يوخذ من لفظ الاستقامة المذكورة في الحديث ايضا اذ من جملة الاستقامة ان يكون التفقه لانه الاصل قال ويوخذ ايضا من سائر الاحاديث
المذكورة في حديث معوية لان الانفاق لا بد منه اي المشار اليه بقوله وانما انا قاسم ويعطي الله عز وجل **قوله** حدثنا عبيد الله بن موسى هو
العبسي بالموحدة ثم المهملة الكوفي من كبار شيوخ البخاري وهو من اتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث اسمعيل هو ابن ابي
خالد تابعي مشهور وشيخ اسمعيل قيس هو ابن ابي حازم من كبار التابعين وهو مخضرم وادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره
ولهذا السند حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وقد تقدم في علامات النبوة بيان من رواه يحيى القطان عن اسمعيل انزل
من هذا بدرجة ورجال سند الباب كلهم كوفيون لان المغيرة ولي امرة الكوفة عن عمر وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواة عن اسمعيل
على انه عن قيس عن المغيرة وخالفهم ابو معوية فقال عن سعيد بدل المغيرة فاورده ابو اسمعيل الهروي في ذم الكلام وقال الصواب
قول الجماعة عن المغيرة وحديث سعد عند مسلم لكن من طريق ابي عثمان عن سعد **قوله** لا يزال بالمثناة اوله وفي رواية مسلم من طريق مروان
الفزاري عن اسمعيل لا يزال قوم وهذه بالتحتانية وبالتانيث كذا لكن ذا ظاهرين على الناس **قوله** حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون اي على
من خالفهم اي غالبون او المراد بالظهور انهم غير مستترين بل مشهورون والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة
لن يبرح هذا الدين قايما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وله في حديث عقبة بن عامر لا تزال عصابة من امتي
يقاتلون على امر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وقد ذكرت الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة الا
على شرار الناس في اواخر كتاب الفتن والقصة التي اخرجها مسلم ايضا من حديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق
هم شر من اهل الجاهلية لا يدعون الله بشي الا رده الله عليهم ومعارضة عقبة بن عامر له بهذا الحديث فقال عبد الله اجل ثم يبعث
ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من الايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة وقد اشرت
الى هذا ايضا في الكلام على حديث قبض العلم وان هذا اولى ما يتمسك به في الجمع بين الحديثين المذكورين وذكرت ما نقل ابن بطال
عن الطبري في الجمع بينهما ان شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة يكونون بموضع مخصوص وان موضعا اخر يكون به طايفة
يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم ثم اورد حديث ابي امامة نحو حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله واين هم قال ببيت
المقدس واطال في تقرير ذلك وذكرت ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح وان المراد بقيام الساعة ساعتهم وان المراد بالذين
يكونون ببيت المقدس الذين يحصرهم الدجال اذا خرج فينزل عيسى اليهم فيقتل الدجال ويظهر الدين في زمن عيسى ثم بعد موت
عيسى تهب الريح المذكورة فهذا هو المعتمد في الجمع والعلم عند الله تعالى **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وابن وهب هو عبد الله ويونس
هو ابن يزيد وحميد هو ابن عبد الرحمن بن عوف **قوله** سمعت معوية بن ابي سفيان يخطب في رواية عمير بن هانئ سمعت معوية على المنبر يقول
وقد مضى في علامات النبوة وياتي في التوحيد وفي رواية يزيد بن الاصم سمعت ~~وقد مضى في علامات النبوة وياتي في التوحيد وفي روا~~
معوية وذكر حديثا ولم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على منبره حديثا غيره اخرجه مسلم **قوله** من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين تقدم شرح هذا في كتاب العلم وقوله انما انا قاسم ويعطي الله تقدم في العلم بلفظ والله المعطي وفي فرض الخمس من وجه اخر والله
المعطي وانا القاسم وتقدم شرحه هناك ايضا **قوله** ولن يزال امر هذه الامة مستقيما حتى تقوم الساعة او ياتي امر الله في رواية عمير
بن هانئ لا تزال طايفة من امتي قايمة بامر الله وتقدم بيان من زاد في باب علامات النبوة من هذا الوجه بلفظ لا تزال من امتي امة
قايمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم حتى ياتيهم امر الله وهم على ذلك وزاد قال عمير فقال مالك بن يخامر قال معاذ وهم بالشام
وفي رواية يزيد بن الاصم ولا تزال عصابة من المسلمين ظاهرين على من ناواهم الى يوم القيمة قال صاحب المشارق في قوله لا يزال
اهل الغرب يعني الرواية التي في بعض طرق مسلم وهو بفتح الغين المعجمة وسكون الرا ذكر يعقوب بن شيبة عن علي بن المديني قال المراد
بالغرب الدلو اي العرب بفتح المهملة لانهم اصحابها لا يستقي بها احد غيرهم لكن في حديث معاذ وهم اهل الشام فالظاهر ان المراد
بالغرب البلدان لان الشام غربي الحجاز كذا قال وليس بواضح ووقع في بعض طرق الحديث المغرب بفتح الميم وسكون المعجمة وهذا
يرد تاويل الغرب بالعرب لكن يحتمل ان يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه ان المراد الاقليم لا صفة بعض اهله وقيل المراد بالغرب
اهل القوة والاجتهاد في الجهاد يقال في لسانه غرب بفتح ثم سكون اي حدة ووقع في حديث ابي امامة عند احمد انهم ببيت المقدس

وافاد نسبته الى المقدس وللطبراني في حديث الجهني نحوه وفي حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني يقاتلون على ابواب دمشق
وما حولها وعلى ابواب بيت المقدس وما حوله لا يضرهم من خذلهم ظاهرين الى يوم القيامة قلت ويمكن الجمع بين الاخبار
بان المراد قوم يكونون ببيت المقدس وهي شامية ويسقون بالدلو ويكون لهم قوة في جهاد العدو وحده وجدهم
ثم اتفق الشراح على ان معنى قوله على من خالفهم ان المراد علوهم عليهم بالغلبة وابعد من ابدع فرد على من جعل ذلك منقبة لاهل الغرب
انه مذمة لان المراد بقوله ظاهرين على الحق انهم غالبون وان الحق بين ايديهم كالميت وان المراد بالحديث ذم الغرب واهله
لا مدحهم قال النووي فيه ان الاجماع حجة ثم قال يجوز ان تكون الطائفة جماعة متعددة من انواع المؤمنين ما بين شجاع
وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ولا يلزم ان يكونوا
مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في اقطار الارض ويجوز ان يجتمعوا في البلد الواحد وان
يكونوا في بعضه دون بعض منه ويجوز اخلاء الارض كلها من بعضهم اولا فاولا الى ان لا يبقى الا فرقة واحدة ببلد واحد فاذا
انقرضوا جاء امر الله انتهى ملخصا مع زيادة فيه ونظير ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الائمة حديث ان الله يبعث لهذه الامة
على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها انه لا يلزم ان يكون في راس كل مائة سنة واحد فقط بل يكون الامر فيه كما ذكر في الطائفة
وهو متجه فان اجتماع الصفات المحتاج الى تجديدها لا ينحصر في نوع من انواع الخير ولا يلزم ان جميع خصال الخير كلها في شخص
واحد الا ان يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز فانه كان القائم بالامر على راس المائة الاولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه
فيها ومن ثم اطلق احمد انهم كانوا يحملون الحديث عليه واما من جاء بعده فالشافعي وان كان متصفا بالصفات الجميلة
الا انه لم يكن القائم بامر الجهاد والحكم بالعدل فعلى هذا كل من كان متصفا بشيء من ذلك عند راس المائة هو المراد سواء
تعدد ام لا قوله باب في قول الله تعالى او يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على ان
يبعث عليكم عذابا وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الانعام ووجه مناسبته لما قبله ان ظهور بعض الامة على
عدوهم دون بعض يقتضي ان بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة منهم بالوصف لان غلبة الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار
ثبت المدعى وان كانت على طائفة من هذه الامة ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصل وقوع الاختلاف وانه صلى
الله عليه وسلم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان كل ما قدره لا سبيل الى دفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى
دعاء نبيه في عدم استئصال امته بالعذاب ولم يجبه في ان لا يلبسهم شيعا اي فرقا مختلفين وان لا يذيق بعضهم باس بعض
اي بالحرب والقتل بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب الله لكنه اخف من الاستئصال وفيه للمؤمنين كفارة قوله باب
من شبه اصلا معلوما باصل مبين وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم حكمهما ليفهم السائل في رواية الكشميهني والاسمعيلي
والجرجاني قد بين الله بحذف الواو وبحذف النبي والاول اولى وحذف الباب هو افق لترجمة المصنف الماضية قال وما علمه
الله ليس براي ولا تمثيل اي انه الذي ورد عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل باصل والمشبه اخفى عند السائل من المشبه
به وفائدة التشبيه التقريب لفهم السائل واورده النسفي بلفظ من شبه اصلا معلوما باصل مبهم قد بين الله حكمهما
ليفهم السائل وهذا اوضح في المراد ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وقد تقدمت الاشارة
اليه قريبا وتقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان وحديث ابن عباس في قصة المراة التي ذكرت ان امها نذرت ان تحج فماتت
فاجاب عنها وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا وتقدم شرحه مستوفى في الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس
عند العرب وقد احتج المزني بهذين الحديثين على من انكر القياس قال واول من انكر القياس ابراهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة
وممن ينسب الى الفقه داود بن علي وما اتفق عليه الجماعة هو الحجة فقد قاس الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار
وبالله التوفيق وتعقب بعضهم الاولية التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين
عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين والحسن من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله
الدارمي وغيره عنهم وعن غيرهم والمذهب المعتدل ما قال الشافعي مشروع عند الضرورة لا انه اصل براسه وقال
الكرماني عقد هذا الباب ما فيه يدل على صحة القياس وانه ليس مذموما لكن قال ليس امرا معلوما لموافق اصطلاح اهل

القياس

القياس والمنبه واما الباب الماضي المشعر بذم القياس وكراهته فطريق الجمع بينهما ان القياس على نوعين صحيح وهو
المشتمل على جميع الشرائط وفاسد وهو بخلاف ذلك فالمذموم هو الفاسد واما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مامور به وقد
ذكر الشافعي شرط من له ان يقيس فقال يشترط ان يكون عالما بالاحكام من كتاب الله تعالى وبناسخه ومنسوخه وعامه
وخاصه ويستدل على ما احتمل التاويل بالسنة وبالاجماع فان لم يكن فبالقياس على ما في الكتاب فان لم يكن فبالقياس
على ما في السنة فان لم يكن فبالقياس على ما اتفق عليه السلف ولم يعرف لهم مخالف قال ولا يجوز القول في شيء من العلم
الا من هذه الاوجه ولا يكون لاحد ان يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن واقاويل السلف واجماع الناس
واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون صحيح العقل ليفرق بين المشتبهات ولا يعجل ويسمع ممن خالفه ليتنبه بذلك
على غفلة ان كانت وان يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتى يعرف من اين قال ما قال والاختلاف على وجهين فما كان
منصوصا لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التاويل ويدرك قياسا فذهب المتاول او القايس الى معنى يحتمل
وخالفه غيره لم اقل انه يضيق عليه ضيق المخالف للنص واذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا
ان يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما اداه اليه اجتهاده وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق
هذا الفصل قد اتى الشافعي رحمه الله في هذا الباب بما فيه كفاية وشفاء والله الموفق وقال ابن العربي وغيره القرآن
هو الاصل فان كانت دلالته خفية نظر في السنة فان بينته والا فالجلي من السنة فان كانت الدلالة منها خفية نظر
فيما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا رجح فان لم يوجد عمل بما يشبه نص الكتاب ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح كما
سبقت عنه في شرح حديث انس لا ياتي عام الا والذي بعده شر منه في اوائل كتاب الفتن وانشد ابن عبد البر لابي محمد
اليزيدي النحوي المقرئ المشهور وانه ابو عمرو بن العلاء من ابيات طويلة في اثبات القياس شعر

لا تكن كالحمار يحمل اسفارا … كما قد قرات في القرآن
ان هذا القياس في كل امر … عند اهل العقول كالميزان
لا يجوز القياس في الدين الا … لفقيه لدينه صوان
ليس يغني عن جاهل قول راو … عن فلان وقوله عن فلان
ان اتاه مسترشد افتاه … بحديثين فيهما معنيان
ان من يحمل الحديث ولا يعرف … فيه المراد كالصيدلاني
حكم الله في الجزاء ذوي عدل … لذي الصيد بالدليل برهان
لم يوقت ولم يسم ولكن … قال فيه فليحكم العدلان
ولنا في النبي صلى الله عليه وسلم والصالحين كل اوان … اسوة في مقال معاذ اقضي بالراي ان اتى الخصمان
وكتاب الفاروق يرحمه الله … الى الاشعري في تبيان
قس اذا اشكلت عليك امور … ثم قل بالصواب والعرفان

قوله باب ما جاء في اجتهاد القضاء كذا لابي ذر والنسفي وابن بطال وطائفة القضاء بفتح اوله والمد واضافة الاجتهاد
اليه بمعنى الاجتهاد فيه بمعنى الاجتهاد في الحكم بما انزل الله تعالى او فيه حذف تقديره اجتهاد متولي القضاء ووقع في
رواية غيرهم القضاة بصيغة الجمع وهو واضح لكن سيأتي تعقيب التوجيه لاجتهاد الحاكم فيلزم التكرار والاجتهاد بذل الجهد
في الطلب واصطلاحا بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعي قوله بما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون
كذا للاكثر وللنسفي بما انزل الله الاية وترجم في اوائل الاحكام للحديث الاول في الباب اجر من قضى بالحكمة لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفيه اشارة الى ان الوصف بالفسق ليس واحدا خلافا لمن قال
احداهما في النصارى والاخرى في المسلمين والاولى لليهود والاظهر العموم واقتصر المصنف على هذه الاية لامكان تناولها
المسلمين بخلاف الاولى فانها في حق من استحل الحكم بخلاف ما انزل الله تعالى واما الاخريان فهما لاعم من ذلك قوله ومدح
النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها ولا يتكلف من قبله ومدح بفتح الدال على انه فعل ماض وبجر
سكونها على انه اسم والحاء مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف في ضبط قبله فللاكثر بفتح الموحدة بعدها القاف المكسورة
اي من جهته وللكشميهني بمثناة تحتانية ساكنة بدل الموحدة اي من كلامه وعند النسفي من قبل نفسه قوله ومشاورة الخلفاء ٦٧٧
وسؤالهم اهل العلم ذكر فيه حديثين الاول للشق الاول والثاني للثاني الاول حديث ابن مسعود لا حسد الا في اثنتين
وقد تقدم سندا ومتنا في اول كتاب الاحكام وترجم له اجر من قضى بالحكمة وتقدم الكلام عليه ثمة الثاني حديث المغيرة

قال سألت عمر عن إملاص المرأة وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر الديات أخرجه هناك عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة
ومن وجهين آخرين عن هشام وقوله هنا محمد هو ابن سلام كما جزم به ابن السكن وقد أخرج البخاري في النكاح عن محمد بن سلام
منسوبا لأبيه عند الجميع عن أبي معاوية فهذه قرينة لما قال ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى بعيد وإن كان أخرج في
الطهارة عن محمد بن حازم بمعجمتين حديثا وهو أبو معاوية لكن المهمل إنما يحمل على من يكون لمن أهمل به اختصاص واختصاص
البخاري بمحمد بن سلام مشهور وقوله في آخره تابعه ابن أبي الزناد يعني عبد الرحمن عن أبيه هو عبد الله بن ذكوان وهو كنيته انتهى
وسقط هذا للنسفي **قوله** عن عروة عن المغيرة كذا للأكثر وهو الصواب ووقع في رواية الكشميهني عن الأعرج عن أبي هريرة
وهو غلط فقد رويناه موصولا عن البخاري نفسه وهو في الجزء الثالث عشر من فوائد الأصبهاني عن المحاملي ثنا محمد بن
إسماعيل البخاري ثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسي حدثني ابن أبي الزناد عن أبيه عن عروة عن المغيرة وكذلك أخرجه الطبراني
من وجه آخر عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ولم ينبه الحميدي في الجمع ولا المزي في الأطراف ولا أحد من الشراح على هذا الموضع قال
ابن بطال لا يجوز للقاضي الحكم إلا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب أو السنة فإن عدمه رجع إلى الإجماع فإن لم يجده نظر هل
يصح الحمل على بعض الأحكام المقررة لعلة تجمع بينهما فإن وجد ذلك لزمه القياس عليها إلا إن عارضتها علة أخرى فيلزمه الترجيح
فإن لم يجد علة استدل بشواهد الأصول وغلبة الأشباه فإن لم يتوجه له شيء من ذلك رجع إلى حكم العقل قال وهذا قول ابن
الطيب يعني أبا بكر الباقلاني ثم أشار إلى إنكار كلامه الأخير لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد علم الجميع بأن النصوص
لم تحط بجميع الحوادث فعرفنا أن الله قد أبان حكمها بغير طريق النص وهو القياس ويؤيد ذلك قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه
منهم لأن الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس لأن النص ظاهر ثم ذكر فصلا في الرد على منكري القياس وألزمهم التناقض
لأن من أصلهم إذا لم يوجد النص الرجوع إلى الإجماع قال فيلزمهم أن يأتوا بالإجماع على ترك القول بالقياس ولا سبيل لهم إلى
ذلك وبه يتضح أن القياس إنما ينكر إذا استعمل مع وجود النص أو الإجماع لا عند فقد النص والإجماع وبالله التوفيق **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن بمثناة مفتوحة ثم موحدة مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة وأصله لتتبعون
سنن بفتح المهملة والنون بعدها نون أخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة مطابق للفظ الحديث الثاني **قوله** عن المقبري
هو سعيد وسماه الإسماعيلي في روايته عن إبراهيم بن شريك عن أحمد بن يونس شيخ البخاري فيه **قوله** لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي
بأخذ القرون قبلها كذا هنا بموحدة مكسورة وألف مهموزة وخاء معجمة والأخذ بفتح الألف وسكون الخاء على الأشهر هو السيرة
يقال أخذ فلان بأخذ فلان أي سار بسيرته وما أخذ أخذه أي ما فعل فعله ولا قصد قصده وقيل الألف مثلثة وقرأه بعضهم
أخذ بفتح الخاء أخذه بكسر أوله مثل كسرة وكسر ووقع في رواية الأصيلي على ما حكاه ابن بطال بما أخذ القرون بموحدة وما الموصولة
وأخذ بلفظ الفعل الماضي وهو رواية الإسماعيلي وفي رواية النسفي مأخذ بميم مفتوحة وهمزة ساكنة والقرون جمع قرن بفتح القاف
وسكون الراء الأمة من الناس ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب الأمم والقرون شبرا بشبر وذراعا
بذراع في رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع **قوله** فقيل يا رسول الله في رواية الإسماعيلي من طريق عبد الصمد بن النعمان عن
ابن أبي ذئب فقال رجل لم أقف على تسميته **قوله** كفارس والروم يعني الأمتين المشهورتين في ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى
والروم وملكهم قيصر وفي رواية الإسماعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم لكونهم كانوا إذ ذاك أكبر ملوك الأرض وأكثرهم
رعية وأوسعهم بلادا قال ثنا محمد بن عبد العزيز هو الرملي وأبو عمر هو الصنعاني بمهملة ثم نون هو حفص بن ميسرة وقوله من اليمن
أي هو رجل من اليمن أي هو من صنعاء اليمن لا من صنعاء الشام وقيل المراد أصله من اليمن وهو من صنعاء الشام ونزل عسقلان **قوله**
لتتبعن سنن بفتح السين للأكثر وقال ابن التين قرأناه بضمها وقال المهلب بالفتح أولى لأنه الذي يستعمل فيه الذراع والشبر وهو الطريق
قلت وليس اللفظ الآخر ببعيد من ذلك **قوله** شبرا شبرا وذراعا ذراعا في رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع
عكس الذي قبله قال عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى الشرع عنه وذمه **قوله** جحر بضم الجيم
وسكون المهملة والضب الحيوان المعروف وتقدم الكلام عليه في ذكر بني إسرائيل **قوله** قلنا لم أقف على تعيين القائل **قوله** قال فمن هو
استفهام إنكار والتقدير فمن هم غير أولئك وقد أخرج الطبراني من حديث المستورد بن شداد رفعه لا يترك هذه الأمة شيئا من سنن

الأولين

الأولين حتى يأتيه ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الشافعي بسند صحيح لتركبن سنن من كان قبلكم حلوها ومرها قال ابن بطال
أعلم صلى الله عليه وسلم أن أمته ستتبع المحدثات من الأمور والبدع والأهواء كما وقع للأمم قبلهم وقد أنذر في أحاديث كثيرة بأن الآخر
شر والساعة لا تقوم إلا على شرار الناس وأن الدين إنما يبقى قائما عند خاصة من الناس **قلت** وقد وقع معظم ما أنذر به
صلى الله عليه وسلم وسيقع بقية ذلك وقال الكرماني في حديث أبي هريرة مغاير لحديث أبي سعيد لأن الأول فسر بفارس والروم والثاني
باليهود والنصارى ولكن الروم نصارى وقد كان في الفرس يهود أو ذكر ذلك على سبيل المثال لأنه قال في السؤال كفارس
ويعكر عليه جوابه صلى الله عليه وسلم بقوله ومن الناس إلا أولئك لأن ظاهره الحصر فيهم وقد أجاب عنه الكرماني بأن المراد حصر الناس
المعهودين المتبوعين **قلت** ووجهه أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث كان ملك البلاد منحصرا في الفرس والروم وجميع من
عداهم من الأمم من تحت أيديهم أو كلا شيء بالنسبة إليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل أن يكون الجواب اختلف بحسب المقام
فحيث قيل فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية وحيث قيل اليهود والنصارى كان هناك
قرينة تتعلق بأمور الديانات أصولها وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الأول ومن الناس إلا أولئك وأما الجواب عن الثاني
بالإبهام فيؤيد الحمل المذكور وأنه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت واستدل ابن عبد البر في باب ذم القول بالرأي إذا كان
على غير أصل بما أخرجه من جامع ابن وهب أخبرني يحيى بن أيوب عن هشام بن عروة أنه سمع أباه يقول لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيما حتى
حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فأحدثوا فيهم القول بالرأي فأضلوا بني إسرائيل قال وكان أبي يقول السنن السنن
فإن السنن قوام الدين وعن ابن وهب أخبرني بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الرأي
وتركهم السنن فقال إن اليهود والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذي كان بأيديهم حين اتبعوا الرأي وأخذوا فيه وأخرج
ابن أبي خيثمة من طريق مكحول عن أنس قيل يا رسول الله متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل
إذا ظهر الإدهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه في رذالكم وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن
عمر فساد الناس إذا جاء العلم من قبل الصغير استعصى عليه الكبير وصلاح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير تابعه عليه الصغير
وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن والله أعلم **قوله باب** إثم من دعا إلى ضلالة أو سن
سنة سيئة لقول الله تعالى ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ورد فيما ترجم به حديثان بلفظه وليسا على شرطه واكتفى بما يؤدي
معناهما وهو ما ذكره من الآية والحديث فأما حديث من دعا إلى ضلالة فأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من طريق العلاء
بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا
ينقص ذلك من أجورهم شيئا ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا وأما حديث
من سن سنة فأخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن هلال عن جرير بن عبد الله البجلي في حديث طويل قال فيه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن في الإسلام
سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئا وأخرجه من طريق المنذر بن جرير عن أبيه
مثله لكن قال في الموضعين بالواو وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن جرير بلفظ من سن سنة خير ومن سن سنة شر وأما الآية فقال
مجاهد في قوله تعالى ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم قال حملهم ذنوب أنفسهم وذنوب من أطاعهم
ولا يخفف ذلك عمن أطاعهم شيئا وأخرج عن الربيع بن أنس أنه فسر الآية المذكورة بحديث أبي هريرة المذكور ذكره مرسلا بغير
سند وأما حديث الباب عن عبد الله بن مسعود فقد مضى شرحه في أول كتاب القصاص وتقدم البحث في المراد بالمفارق للجماعة
المذكور فيه قال المهلب هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الأمور في الدين والنهي
عن مخالفة سبيل المؤمنين انتهى ووجه التحذير أن الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة أمرها في أول الأمر ولا يشعر بما
يترتب عليها من المفسدة وهو أن يلحقه إثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الأصل في إحداثها **قوله باب**
ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض بمهملة وضاد معجمة ثقيلة أي حرض بالمهملة وتشديد الراء وقوله على اتفاق أهل العلم قال
الكرماني في بعض الروايات وما حض عليه من اتفاق وهو من باب تنازع العاملين وهما ذكر وحض **قوله** وما أجمع عليه

الحرمان مكة والمدينة وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار في رواية الكشميهني وما اجمع
بهمزة قطع بغير ياء وعنده وما اهل الحل والعقد اي المجتهد من امة محمد على امر من الامور والمدينة والاتفاق مجتهدي
الحرمين دون غيرهم ليس باجماع عند الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينة حجة قال وعبارة البخاري مشعرة بان
اتفاق اهل الحرمين كليهما اجماع قلت لعله اراد الترجيح به لا دعوى الاجماع واذا قال بحجية اهل المدينة وحدها
مالك ومن تبعه فهم قائلون به اذا وافقهم اهل مكة بطريق الاولى وقد نقل ابن التين عن سحنون اعتبار اجماع اهل مكة
مع اهل المدينة قال حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس في شيء لم يعد اجماعا وهو مبني على ان ندرة المخالف تؤثر في
ثبوت الاجماع قوله ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثة بجروره عطفا على قوله مشاهد ثم ذكر
فيه اربعة عشر حديثا الحديث الاول حديث جابر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله السلمي بفتح المهملة واللام قوله
ان اعرابيا تقدم في الفتن انه لم يسم وفي اي شيء استقال منه وضبطه تصحح في اواخر الحج في فضل المدينة وكذا قوله كالكير
مع سائر شرحه ولله الحمد قال ابن بطال عن المهلب فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها الله به من انها تنفي الخبث ورتب
على ذلك القول بحجية اجماع اهل المدينة وتعقب بقول ابن عبد البر ان الحديث دال على فضل المدينة ولكن ليس الوصف
المذكور عاما لها في جميع الازمنة بل هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن يخرج منها رغبة عن الاقامة معه الا من لا خير
فيه وقال عياض نحوه وايده بحديث ابي هريرة الذي اخرجه مسلم لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث
الفضة قال والنار انما يخرج الخبث والردي وقد خرج من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من خيار الصحابة وقطنوا غيرها
وماتوا خارجا عنها كابن مسعود وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفة وعبادة ابن الصامت وابي عبيدة ومعاذ
وابي الدرداء وغيرهم فدل على ان ذلك خاص بزمنه صلى الله عليه وسلم بالقيد المذكور ثم يقع تمام اخراج الردي منها في زمن
محاصرة الدجال كما تقدم بيان ذلك واضحا في اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه فذلك
يوم الخلاص الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت اقرئ عبد الرحمن بن عوف الحديث في خطبة عمر الذي تقدم بطوله مشروحا
في باب رجم الحبلى من الحدود وذكر هنا طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة ودار السنة ومأوى المهاجرين
والانصار وقوله فيه فلما كان اخر حجة حجها عمر فقال عبد الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم بيانه وهو فلما رجع عبد الرحمن
من عند عمر لقيني فقال وقوله فيه قال ابن عباس هو موصول بالسند المذكور وقوله فقدمنا المدينة فقال ان الله بعث
محمدا بالحق حذف منه قطعة كبيرة بين قوله فقدمنا المدينة وبين قوله فقال الى اخره تقدم بيانها هناك وفيها
سعيد بن زيد وخروج عمر يوم الجمعة وخطبته بطولها وقد ادخل كثير ممن يقول بحجية اجماع اهل المدينة هذه المسئلة
في مسئلة اجماع الصحابة وذلك حيث قال لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي وما اشبه ذلك وهما مسئلتان
مختلفتان والقول بان اجماع الصحابة حجة اقوى من القول بان اجماع اهل المدينة حجة والراجح ان اهل المدينة ممن
بعد الصحابة اذا اتفقوا على شيء كان القول به اقوى من القول بغيره الا ان يخالف نصا مرفوعا كما انه يرجح بروايتهم
لشهرتهم بالتثبت في النقل وترك التدليس والذي يختص بهذا الباب القول بحجية اهل المدينة اذا اتفقوا واما ثبوت
فضل المدينة واهلها وغالب ما ذكر في الباب فليس يقوى في الاستدلال على هذا المطلوب الحديث الثالث
قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية الترمذي عن قتيبة عن حماد بن زيد قوله ثوبان ممشقان بفتح الشين
المعجمة الثقيلة بعدها قاف اي مصبوغان بالمشق بكسر الميم وسكون المعجمة وهو الطين الاحمر قوله بخ بموحدة ثم معجمة
مكررة كلمة تعجب ومدح وفيها لغات قد تقدم شرحه في باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الرقاق
والغرض منه قوله واني لاخر ما بين المنبر والحجرة فهو مكان القبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله
في الترجمة الاشارة الى انه لما صبر على الشدة التي اشار اليها من اجل ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم في طلب العلم جوزي
بما انفرد به من كثرة محفوظه ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك ببركة صبره على المدينة الحديث الرابع حديث ابن
عباس في شهوده العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه مستوفى في صلاة العيد وسياقه هناك اتم والغرض منه هنا

ذكر للمصلى

ذكر للمصلى حيث قال فاتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت والدار المذكورة بنيت بعد العهد النبوي وانما عرف بها
لشهرتها وقال ابن بطال عن المهلب شاهد الترجمة قول ابن عباس ولولا مكاني من الصغر ما شهدته لان معناه ان صغير
اهل المدينة وكبيرهم ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينة منهم في مواطن العمل من شارعها عن الله تعالى وليس لغيرهم هذه
المنزلة وتعقب بان قول ابن عباس من اجل صغري ما شهدته اشارة منه الى ان الصغر مظنة عدم الوصول الى المقام
الذي شاهد فيه النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمع كلامه وسائر ما قصه في هذه القصة لكن لما كان ابن عمه وخالته ام المؤمنين
وصل بذلك الى المنزلة المذكورة ولولا ذلك لم يصل ولو خلت منها فأين التعميم الذي ادعاه المهلب وعلى تقدير تسليمه فهو
خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيه من بعدهم بمجرد كونه من اهل المدينة الحديث الخامس حديث ابن عمر
في اتيان قباء وقد تقدم شرحه في اواخر الصلاة وفيه زيادة عن ابن عمر قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا الحديث معاينة
النبي صلى الله عليه وسلم ماشيا وراكبا في قصده مسجد قباء وهو مشهد من مشاهده صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لغير المدينة الحديث
السادس قوله عن هشام هو ابن عروة بن الزبير ووقع منسوبا في رواية حوثرة بن محمد عن ابي اسامة عند ابي نعيم قوله
عن عائشة قالت لعبد الله بن الزبير اي ابن اختها قوله مع صواحبي جمع صاحبة يريد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي
من طريق عبدة بن سليمان عن هشام بالبقيع قوله ولا تدفني مع النبي صلى الله عليه وسلم في البيت تعارضه في الظاهر قولها في قصة
دفن عمر قوله فاني اكره ان ازكى بفتح الكاف الثقيلة على البناء للمجهول اي ان يثنى علي احد بما ليس في بل بمجرد كوني مدفونة
عنده دون سائر نسائه فيظن اني خصصت بذلك دونهن لمعنى في ليس فيهن وهذا منها غاية التواضع الحديث
السابع قوله وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند المذكور قبله وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي اسامة موصولا
ان عمر ارسل الى عائشة هذا صورته الارسال لان عروة لم يدرك زمن ارسال عمر الى عائشة لكنه محمول على انه حمله عن
عائشة فيكون موصولا قوله مع صاحبي بالتثنية قوله فقالت اي والله قال وكان الرجل اذا ارسل اليها من الصحابة هو
متعلق بقوله الرجل ولفظ الرسالة محذوف وقد تقدم ما سالها ان يدفن معهم وجواب الشرط قالت الى اخره قوله قالت لا
والله لا اوثرهم باحد ابدا بالمثلثة من الايثار قال ابن التين كذا وقع والصواب لا اوثر احدا بهم ابدا قال شيخنا ابن الملقن
ولم يظهر لي وجه صوابه انتهى وكانه يقول انه مقلوب وهو كذلك وبذلك صرح صاحب المطالع قال الكرماني ويحتمل ان
يكون المراد لا اثيرهم باحد اي لا ادفن احدا والباء بمعنى اللام واستشكل ابن التين قولها في قصة عمر لاوثرنه على نفسي
واجاب باحتمال ان يكون الذي اثرته به المكان الذي دفن فيه من وراء قبرهما بقرب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا ينفي وجود
مكان اخر في الحجرة قلت وذكر ابن سعد من طريق ان الحسن بن علي اوصى اخاه ان يدفنه عندهم ان لم يقع بذلك فتنة
فصده عن ذلك بنو امية فدفن بالبقيع واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن سلام قال مكتوب في التوراة صفة محمد وعيسى
ابن مريم عليه السلام يدفن معه قال ابو مودود احد رواته وقد بقي في البيت موضع قبر وفي رواية الطبراني يدفن عيسى مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فيكون قبره رابعا قال ابن بطال عن المهلب انما منعت عائشة ان يدفن معهم
خشية ان يظن احد انه افضل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وخليفته فقال المهلب لما جعل لهما تراكما بالقرب منه
في البقعة المباركة والتربة التي خلق الله منها فاستدل على انهما افضل الصحابة باختصاصهما بذلك وقد احتج ابو بكر الابهري
المالكي بان المدينة افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم مخلوق من تربة المدينة وهو افضل البشر فكانت تربته افضل
الترب انتهى وكون تربته افضل الترب لا نزاع فيه وانما النزاع هل يلزم من ذلك ان تكون المدينة افضل من مكة لان
المجاور للشيء لو ثبت له جميع مزاياه لكان لما جاور ذلك المجاور نحو ذلك فيلزم ان يكون ما جاور المدينة افضل من
مكة وليس كذلك اتفاقا كذا اجاب به بعض المتقدمين وفيه نظر الحديث الثامن قوله عن ايوب بن سليمان اي ابن بلال
المدني والسند كله مدنيون ولم يسمع ايوب من ابيه بل حدث عنه بواسطة وهو مقل وثقه ابو داود وغيره
وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف اخر وافق اسمه واسم ابيه قوله فيأتي العوالي تقدم بيانه في كتاب
المواقيت مع شرحه قوله زاد الليث عن يونس يعني عن ابن شهاب عن انس ويونس هو ابن يزيد الايلي وهذه الطريق وصلها

البيهقي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن يونس اخبرني ابن شهاب عن انس فذكر الحديث بتمامه وزاد في اخره وبعد العوالي من المدينة على اربعة اميال قوله وبعد العوالي الى اربعة اميال او ثلاثة كانه شك منه فانه عنده عن ابي صالح وهو على عادته يورد له في الشواهد والمتابعات ولا يخرج له في الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث ان بين العوالي ومسجد المدينة للماشي شيئا معلوما من معالم ما بين الصلاتين يستغني الماشي فيها بوهم اليقين عن معرفة الشمس وذلك معلوم في سائر الارضين فاذا كانت مقادير الزمان معينة بالمدينة مكان بادا للعيان نقلها العلماء الى اهل الافاق ليمثلوه في اقاصي البلدان فكيف ساووهم اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله يغني ايراده عنه عن تكلف البحث معه فيه وبالله التوفيق الحديث التاسع حديث السايب بن يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم شرحه في كتاب كفارة الايمان وقوله في هذه الرواية مدا وثلثا بمدكم اليوم وقع لبعضهم مد وثلث وهو على طريق من يكتب المنصوب بغير الف قال الكرماني او يكون في كان ضمير الشان ويرتفع على الخبر ومناسبة هذا الحديث للترجمة ان الصاع مما اجتمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوي واستمر فلما زاد بنو امية في الصاع لم يتركوا اعتبار الصاع النبوي فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكاة الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره في ذلك وان استعملوا الصاع الزائد في شيء غير ما وقع فيه التقدير بالصاع كما نبه عليه مالك ورجع اليه ابو يوسف في القصة المشهورة قوله وقد زيد فيه زاد في رواية الاسماعيلي زمن عمر بن عبد العزيز قوله سمع القسم بن مالك الحميد يشير الى ما تقدم في كفارة الايمان عن عثمن بن ابي شيبة عن القسم قال الحميد اخرجه الاسماعيلي الحديث العاشر حديث انس في الدعاء لاهل المدينة بالبركة في صاعهم ومدهم تقدم شرحه في البيوع وفي كفارة الايمان وقوله في اخره يعني اهل المدينة قال ابن بطال عن المهلب دعاؤه صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة في صاعهم ومدهم خصهم من بركته ما اضطر اهل الافاق الى قصدهم في ذلك المعيار المدعو له بالبركة ليجعلوه طريقة متبعة في معاشهم واداء ما فرض الله عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا تقدم شرحه في المحاربين وسياقه هنا اتم وقوله حيث توضع الجنايز كذا للاكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي حيث موضع الجنايز الحديث الثاني عشر حديث انس في احد هذا جبل يحبنا ونحبه وفيه ان ابرهيم حرم مكة وقد تقدم من هذا الوجه من طريق مالك في غزوة احد هكذا مختصرا وقد تقدم بتمامه من هذا السياق في الجهاد من وجه اخر عن عمرو وقد تقدم ما يتعلق بشرح ما ذكر هنا في اواخر الحج الحديث الثالث عشر قوله وعن سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد يشير الى ما ذكره في كتاب الزكاة من حديث سهل بن سعد قال احد جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا سليمن بن بلال بسنده الى سهل عقب حديث ابي حميد الساعدي ومضى شرح المتن في اخر غزوة احد الحديث الرابع عشر حديث سهل بن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبلة وبين المنبر ممر الشاة اي قدر ما تمر فيه الشاة وقد تقدم شرحه في اوايل الصلاة الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ما بين بيتي ومنبري روضة تقدم شرحه مستوفى في فضل المدينة وقوله عن حفص بن عاصم في رواية روح بن عبادة عن مالك عن خبيب ان حفص بن عاصم حدثه اخرجه النساي في حديث مالك والدارقطني من طريقه وقد اخرج البخاري هذا الحديث من رواية مالك مرتين او درجه وعمرو بن علي شيخه فيه هو الفلاس وابن مهدي هو عبد الرحمن احد الايمة الحفاظ وهذا الحديث بالسند في الموطا عند جميع الرواة كلهم الا معن بن عيسى فقال عن ابي سعيد او وافقه مطرف والوليد بن مسلم عن مالك خارج الموطا ورواية ابن مهدي هذه صرح الدارقطني بانه رواها عن مالك هكذا وحده واقتصر البخاري عليها الحديث السادس عشر حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل تقدم شرحه في كتاب الجهاد والحفيا بفتح المهملة وسكون الفا بعدها تحتانية مكان معروف بالمدينة يمد ويقصر وربما قدمت اليا على الفا وثنية الوداع من الانضا وزريق بتقديم الزاي على الراء مصغر وقوله هنا فارسلت يعني بضم الهمزة بلفظ البنا للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل بفتح الهمزة والفاعل النبي صلى الله عليه وسلم اي بامره قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل مقدار ما بين الدار والمنبر سنة متبعة في موضع المنبر ليدخل اليه من ذلك الموضع ومسافة ما بين الحفيا والثنية لمسابقة الخيل سنة متبعة لكون ذلك القدر ميدانا للخيل المضمرة

عن السباق

عند السباق قوله ورد ابو ذر هذا الحديث من هذا الوجه مختصرا في المتن من قوله واعدها الى اخره وساقه غيره ووقع في رواية كريمة وغيرها عقبه قال قتيبة قال الليث عن نافع عن ابن عمر قال اخبرني اسحق الا عيسى وابن ادريس فذكر حديث عمر في الاشربة وقد اشكل امره على بعض الشراح حتى ظن انه ساق هذا السند للمتن الذي بعده وهو رواية ابن عمر عن عمر في الاشربة وهو غلط فاحش فان حديث عمر من افراد الشعبي عن ابن عمر عن عمر واما رواية الليث عن نافع فيتعلق بالمسابقة فهي متابعة لرواية جويرية بن اسما عن نافع وقد اورده المصنف من طريق الليث ايضا وسبق لفظه هناك واخرجه مسلم ايضا عن قتيبة وقد اغفل المزي في الاطراف ذكر البخاري في تخريج هذه الطريق عن قتيبة واقتصر على ذكر رواية احمد بن يونس عن الليث وذكر ان مسلما والنساي اخرجاها عن قتيبة وسبب هذا الغلط الاجحاف في الاختصار فلو كان قال بعد قوله عن ابن عمر مثله فذكره او نحو هذا او به لارتفع الاشكال الحديث السابع عشر قوله قال اسحق هو ابن ابرهيم المعروف بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي وغيرهما وابن ادريس اسمه عبد الله وابن ابي غنية بمعجمة ونون وزن عطية هو يحيى بن عبد الملك بن ابي غنية الخزاعي وابو حيان هو يحيى بن سعيد بن حيان والسند كله كوفيون الا اسحق بن عمر سمعت عمر على منبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر على هذا القدر لكونه الذي يحتاج اليه هنا وهو ذكر المنبر وقد تقدم في الاشربة من طريق يحيى القطان عن ابي حيان فزاد فيه انه قد نزل تحريم الخمر وهي في خمسة اشيا الحديث ومضى هناك مشروحا الحديث الثامن عشر قوله اخبرني السايب بن يزيد هو الصحابي المعروف وتقدم له الحديث التاسع قوله انه سمع عثمن بن عفان خطيبا على منبر النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساق له ابو نعيم في مستخرجه قد ذكرنا عند البخاري فقط ولم يوصل من طريقه ولا غيرها وقوله خطيبا هو حال من عثمن وفي بعض الروايات خطبنا بنون بلفظ الفعل الماضي وبقية الحديث اوهم صنيع الاسماعيلي انه فيما يتعلق بالاذان الذي زاده عثمن فانه اخرجه هنا وليس فيه شي يتعلق بخطبة عثمن على المنبر والحق انه حديث اخر وقد اخرجه ابو عبيد في كتاب الاموال من وجه اخر عن الزهري فزاد فيه يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليوده الحديث وهو في اخر الربع الرابع منه وتعلق عن ابرهيم بن سعد انه اراد انه شهر رمضان قال ابو عبيد وجا من وجه اخر انه شهر الله المحرم قلت [illegible] ووقع قريب من ذلك في حديث انس من وجه ضعيف وقع لنا بعلو في جز العلكي بلفظ كان المسلمون اذا دخل شعبان اكبوا على المصاحف واخرجوا الزكاة ودعا الولاة اهل السجون الحديث موقوف قال ابن بطال عن المهلب في حديث الحديث سنة متبعة بان الخليفة يخطب على المنبر في الامور المهمة لاخافتها لفضل الموعظة الى اسماع الناس اذا اشرف عليهم احتج وفيه اشارة الى ان المنبر النبوي في ذلك العهد ولم يتغير من بعده ولا تقصر وقد جاء في غيره انه بقي بعد ذلك دهرا ما اخر الحديث التاسع عشر حديث عايشة عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري قوله هذا المركن بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال الخليل شبه تور من ادم وقال غيره شبه حوض من نحاس وابعد من فسره بالاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ثم نون لانه ليس من العرب عمشا والاجانة هي التي يقال لها العصرية وهي بكسر القاف وقولها يشرع فيه جميعا اي يتناول منه بغير انا واصله الورود للشرب ثم استعمل في كل حالة يتناول فيها الما وقد تقدم بيان ذلك مع شرح الحديث في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه سنة متبعة لبيان مقدار ما يكفي الزوج والمراة اذا اغتسلا الحديث العشرون حديث انس من رواية عاصم الاحول عنه في المحالفة بين قريش والانصار وفي القنوت شهرا يدعو على احيا من بني سليم وقد اختصره من حديثين كل منهما اتم مما ذكره هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب الادب وبيان الفرق بين الاخا والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر وفيه بيان الوقت والسبب الذي قنت فيه ومضى في المغازي في غزوة بير معونة بيان اسما الاحيا المذكورين من بني سليم الحديث الحادي والعشرون قوله بريد بموحدة وراء مهملة بن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قوله قدمت المدينة فلقيني عبد الله بن سلام ووقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم ابي بردة المدينة وبيان زمان قدومه فاخرج من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابي بردة قال ارسلني ابي الى عبد الله بن سلام لاتعلم منه فسالني من انت فاخبرته فرحب بي قوله انطلق الى المنزل زاد في رواية الاسماعيلي معي والالف واللام بدل من الاضافة اي منزلي وقد مضى في مناقب عبد الله بن سلام من وجه اخر عن ابي بردة اتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال الا تجي فاطعمك سويقا وتدخل في بيت قوله

فانطلقت معه فاسقاني سويقا واطعمني تمرا ووقع في مناقب عبد الله بن سلام من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه بلفظ
بلفظ الا تجي فاطعمك سويقا وتمرا وكانه استعمل الاطعام بالمعنى الاعم وليس هذا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
من الاكتفاء واما من التضمين ولا يحتاج لذلك هنا لان الاطعام يستعمل في الاكل والشرب وقد مر في الرواية الاخرى
لانه اسقاه السويق قوله وصليت في مسجده زاد في مناقب عبد الله ابن سلام ذكر الربا وان من اقرض قرضا
اذا احل فاهدى له المدين هدية كانت من جملة الربا وتقدم البحث فيه هناك ووقعت هذه الزيادة في رواية ابي اسامة
ايضا كما اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي كريب شيخ البخاري فيه لكن باختصار عن الذي تقدم ووهم من زعم انه من رواية
ابي احمد محمد بن يوسف البيكندي عن سفيان بن عيينة وقد جزم المزي في الاطراف بما قلته فكان البخاري حذفها وساق
رواية سعيد التي اشرت اليها نحو ذلك الحديث الثاني والعشرون حديث عمر صل في هذا الوادي المبارك وقد تقدم
شرحه في اوايل كتاب الحج قوله وقال هرون بن اسماعيل ثنا علي عمرة في حجة يريد ان هرون بن خالف سعيد بن الربيع
في قوله في اخره وقل عمرة وحجة بواو العطف فقال عمرة في حجة وقد تقدم هناك من رواية الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير
شيخ علي بن المبارك فيه بلفظ عمرة في حجة ورواية هرون هذه وقعت لنا موصولة في مسند عبد بن حميد وفي اخبار
المدينة لعمر بن شبة كلاهما عن هرون بن اسماعيل الخزاز بمثلها وعرف في قوله عمرة وحجة الرفع والنصب الحديث
الثالث والعشرون حديث ابن عمر في المواقيت تقدم شرحه في الحج وساق من بلغ ابن عمر مستفاد مسلم ومحمد بن
شيخه فيه هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقوله في اخره وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ ذكر بعض اوله
مبني للمجهول ولم يسم والمجيب هو ابن عمر ووقع عند الاسماعيلي فقال له العراق قال لم يكن يومئذ عراق وقوله لم
يكن عراق يومئذ اي بايدي المسلمين فان بلاد العراق كلها في ذلك الوقت كانت بايدي كسرى وعماله من الفرس
والعرب فكانه قال لم يكن اهل العراق مسلمين حينئذ حتى يوقت لهم ويعكر على هذا الجواب ذكر اهل الشام فلعل
مراد ابن عمر نفي العراقين وهما المصران المشهوران الكوفة والبصرة وكل منهما انما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين
بلاد الفرس الحديث الرابع والعشرون حديث سالم بن عبد الله اي ابن عمر انه اري وهو في معرسه بذي الحليفة
تقدم شرحه في كتاب الحج وبعده نزل في حديث عمر المذكور قبل بحديث قال ابن بطال عن المهلب غرض البخاري
بهذا الباب واحاديثه تفضيل المدينة بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملك بالهدى
والرحمة وشرف الله بقعتها بسكنى رسول الله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة ثم تكلم على
احاديث الباب بما تقدم نقله عنه والبحث معه فيه بما يغني عن اعادته وحرفت ما بعد الحديث العاشر من كلامه لعدم
جدواه وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته عنه في الاحاديث العشرة الاول وبالله التوفيق وفضل المدينة ثابت لا
يحتاج الى اقامة دليل خاص وقد تقدم من الاحاديث في فضلها في اخر الحج ما فيه شفاء وانما المراد هنا تقدم
اهلها في العلم على غيرهم فان كان المراد بذلك تقدمهم في بعض الاعصار وهو العصر الذي كان فيه النبي صلى الله عليه
وسلم مقيما بها والعصر الذي بعده من قبل ان يتفرق الصحابة في الامصار فلا شك في تقدم اهل العصرين المذكورين
على غيرهم وهو الذي يستفاد من احاديث الباب وغيرها وان كان المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر فهو
محل النزاع ولا سبيل الى تعميم القول بذلك لان الاعصار المتاخرة من بعد زمن الائمة المجتهدين لم يكن فيها
من فاق واحدا من غيرها في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بل سكنها من اهل البدع الشنيعة من لا يشك في سوء
طويته كما تقدم والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء ذكر فيه حديث ابن عمر في
سبب نزولها وقد تقدم بيانه في تفسير ال عمران وتقدم شيء من شرحه وتسمية المدعو عليهم في غزوة احد قال ابن بطال
دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا
به من اللعنة وانما معنى قوله ليس لك من الامر شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل
ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام اولا

وقد تقدم

التنويه

وقد تقدم بسط ذلك قبل ثمانية ابواب قوله عبد الله هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ووقع في رواية حبان
بن موسى عن ابن المبارك في تفسير ال عمران حدثني سالم عن ابن عمر قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة
الفجر ورفع راسه الجملة حالية اي قال ذلك حال الرفع راسه من الركوع قوله قال ربنا لك الحمد قال الكرماني جعل ذلك القول
كالفعل الاخير اي بفعل القول المذكور اي هناك شيء محذوف قلت لم يذكر تقديره ويحتمل ان يكون بمعنى قائلا
لفظ قال المذكور زايدا ويؤيده انه وقع في رواية حبان بن موسى بلفظ انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الاخيرة من صلاة الفجر يقول اللهم ويؤخذ منه ان محل القنوت عند رفع الراس من الركوع لا قبل الركوع
وقوله قال اللهم ربنا لك الحمد معترض لكون الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال وقوله في الاخرة اي الركعة الاخيرة وهي
الثانية من صلاة الصبح كما صرح بذلك في رواية حبان بن موسى وظن الكرماني ان قوله في الاخرة متعلق بالحمد وانه بعض
الذكر الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال فان قلت ما وجه التخصيص بالاخرة مع ان له الحمد في الدنيا
ثم اجاب بان نعيم الاخرة اشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة او المراد بالاخرة العاقبة اي مال كل المحمود اليه انتهى
ولفظ ليس في الاخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر ثم ينظر في جمع الحمد على محمود قوله فلانا وفلانا
قال الكرماني يعني رعلا وذكوان ووهم في ذلك وانما سمي ناسا باعيانهم لا القبايل كما بينته في تفسير ال عمران قوله باب
وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ذكر فيه حديثين حديث علي في قول النبي صلى الله
عليه وسلم الا تصلون وجوابه بقوله انما انفسنا بيد الله وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الاية وهو متعلق بالركن الاول
من الترجمة وحديث ابي هريرة في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود في بيت مدراسهم وهو متعلق بالركن الثاني منها كما
ساذكره قال الكرماني الجدال هو الخصام ومنه قبيح وحسن واحسن فما كان للفرايض فهو احسن وما كان للمستحبات فهو
حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال او هو تابع للطريق فباعتباره يتنوع انواعا وهذا هو الظاهر انتهى وبنى
على الاول ان يكون في المباح مستحبا وما يتنوع القبيح الى القبيح وهو ما كان في الحرام وقد تقدم شرح حديث علي في التهجد
ويؤخذ منه ان عليا ترك فعل الاولى وان كان ما احتج به متجها ومن ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم الاية ولم يلزمه مع
ذلك بالقيام الى الصلاة وان كان اصل ودام لكان اولى ويؤخذ منه الاشارة الى مراتب الجدال فاذا كان فيما لا
بد منه تعين نصر الحق بالحق فان جاوز الذي ينكر عليه المامور نسب الى التقصير وان كان في مباح اكتفى فيه بمجرد
الامر والاشارة الى ترك الاولى وفيه ان الانسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل وانه ينبغي له ان يحمل
نفسه ان يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب وان لا يدفع الا بطريق معتدلة من غير افراط ولا تفريط ونقل ابن
بطال عن المهلب ما ملخصه ان عليا لم يكن له ان يدفع ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم اليه من الصلاة بقوله ذلك بل كان
عليه الاعتصام بقوله فلا حجة لاحد في ترك المامور انتهى ومن اين له ان عليا لم يمتثل ما دعاه اليه فليس في القصة
تصريح بذلك وانما اجاب علي بما ذكر اعتذارا عن تركه القيام بغلبة النوم ولا يمتنع انه صلى الله عليه وسلم بعد ان اجابه
والقدرة النافية واجاب على ما اعتبار القضاء والقدر وضرب النبي صلى الله عليه وسلم فخذه تعجبا من سرعة جواب
علي ويحتمل ان يكون تسليما لما قال وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث من الفوائد مشروعية التذكير للغافل
خصوصا القريب والصاحب لان الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء ان يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير الخير والعون
عليه وفيه ان الاعتراض بما ثبت بالحكمة لا يناسبه الجواب بالقدرة وان العالم اذا تكلم بمقتضى الحكمة في امر غير
واجب ان يكتفي من الذي كلمه في احتجاجه بالقدرة ~~وان العالم اذا تكلم~~ يؤخذ الاول من ضربه صلى الله عليه وسلم على فخذه
والثاني من عدم انكاره بالقول صريحا قال وانما لم يشافهه بقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا لعلمه بان عليا لا يجهل
ان الجواب بالقدرة ليس من الحكمة بل يحتمل ان لعله عذرا يمنعهما من الصلاة فاستحيا علي من ذكره فاراد دفع الخجل
عن نفسه وعن اهله فاحتج بالقدرة ويؤيده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم مسرعا قال ويحتمل ان يكون علي اراد بما
قال استدعا جواب يزداد به فايدة وفيه جواز محادثة الشخص نفسه فيما يتعلق بغيره وجواز ضرب بعض

عقب هذه المراجعة اذ ليس
في الخبر ما ينفيه وقال الكرماني
حرضهم النبي صلى

اعضائه عند التعجب وكذا الاسف وسبقا دم الغضب ان من شان العبودية ان لا يطلب بها مع مقتضى الشرع
معذرة الا الاعتراف بالتقصير والاخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهرة لعلي من جهة عظيم تواضعه لكونه
روى هذا الحديث مع ما تشعر به عند من لا يعرف مقداره انه توجه اليه العتاب فلم يلتفت لذلك بل حدث به لما فيه
من الفوائد الدينية انتهى ملخصا وقوله في السند الثاني محمد وقع عند النسفي غير منسوب ووقع عند ابي ذر
منسوبا محمد بن سلام وعتاب بالمهملة وتشديد المثناة واخره موحدة وابوه بموحدة ومعجمة وزن عظيم واسحق
عند النسفي وابي ذر غير منسوب ونسب عند الباقين ابن راشد وساق المتن على لفظه ومضى في التهجد على
لفظ شعيب بن ابي حمزة وياتي في التوحيد من طريق شعيب وابن ابي عتيق مجموعا وساقه على لفظ ابن ابي عتيق قوله
طرقه وفاطمة زاد شعيب ليلا قوله الا تصلون في رواية شعيب الا تصليان بالتثنية والاول محمول على ضم من يتبعهما
اليهما او للتعظيم او لان اقل الجمع اثنان وقوله حين قال له ذلك فيه التفات ومضى في رواية شعيب بلفظ حين
قلت له وكذا قوله سمعه في رواية شعيب سمعته وقوله وهو مدبر بضم اوله وكسر الموحدة اي مول [illegible]
كما في رواية شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منصرف قال ابو عبد الله هو المصنف يقال ما اتاك ليلا فهو طارق
كذا لابي ذر وسقط للنسفي وثبت للباقين لكن بدون يقال وقد تقدم الكلام عليه في سورة الطارق الحديث
الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري قوله بيت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب الاكراه قريبا وقوله
اخره ذلك اريد بضم اوله بصيغة المضارع من الارادة اي اريد ان تقروا باني بلغت لان التبليغ هو الذي
امر به ووقع في رواية ابي زيد المروزي فيما ذكره القابسي بفتح اوله وبراء مهملة واتفقوا على انه تصحيف لكن
وجهه بعضهم بان معناه اكرر مقالتي مبالغة في التبليغ قال المهلب بعد ان قرر انه يتعلق بالركن الثاني من
الترجمة وجه ذلك انه بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام والاعتصام به فما لم يلتفت ولم يذعنوا الطاعة
فبالغ في تبليغهم او كرره وهذه مجادلة بالتي هي احسن وهو في ذلك موافق لقول مجاهد انها نزلت في من
لم يؤمن منهم وله عهد اخرجه الطبري وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال المراد من ظلم منهم من استمر على امره
وعن قتادة هي منسوخة باية السيف انتهى والذي اخرجه الطبري بسند صحيح عن مجاهد انها ان قالوا شرا فقولوا
خيرا الا الذين ظلموا فانتصروا منهم وبسند فيه ضعف قال الا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية واخرج
بسند حسن عن سعيد بن جبير قال هم اهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف ومن طريق عبد الرحمن بن زيد
بن اسلم المراد من امن من اهل الكتاب نهي عن مجادلتهم فيما يحدثونه من الكتاب لعله يكون حقا لا يعلمونه
ولا ينبغي ان يجادل الا الظالم منهم على دينه وسنده الصحيح عن قتادة هي منسوخة باية براءة ان يقاتلوا حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امتنع
من اداء الجزية قال ومن اداها وان كان ظالما للفيته باستمراره على كفره لكن المراد في هذه الاية من ظلم اهل
الاسلام فحاربهم وامتنع من الاسلام او بذل الجزية ورد على من ادعى النسخ لكونه لا يثبت الا بدليل والله اعلم
وحاصل ما رجحه انه امر بمجادلة اهل الكتاب بالبيان والحجة وطريق الانصاف فمن عاند منهم فمفهوم الاية
جواز مجادلته بغير التي هي احسن وهي المجالدة بالسيف والله اعلم قوله باب ---- وكذلك جعلناكم
امة وسطا وما امر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم اهل العلم اما الاية فلم يتقدم التصريح بها ووقع السنة
والراجح انه الهدى المدلول عليه بقوله بعد من يشاء اي مثل الجعل الغريب الذي اختصصناكم فيه بالهداية كما يقتضيه
سياق الاية ووقع التصريح به في حديث ابي سعيد الماضي في تفسير سورة البقرة والوسط العدل كما تقدم بيانه في تفسير
سورة البقرة وحاصل ما في الاية الامتنان بالهداية والعدالة واما قوله وما امر الى اخره فمطابقته لحديث الباب
حسنة وكانه من جهة ان الصفة المذكورة وهي العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب اشار الى انها من العام الذي
اريد به الخاص او من العام المخصوص لان اهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك اهل البدعة فعرف انه المراد بالوصف

المذكور

المذكور اهل السنة والجماعة وهم اهل العلم الشرعي ومن سواهم ولو نسب الى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية وورد
الامر بلزوم الجماعة في عدة احاديث منها ما اخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري فذكر حديثا
طويلا وفيه وانا امركم بخمس امرني الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر
فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان
الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وفيه ومن اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة وقال ابن بطال مراد
الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله لتكونوا شهداء على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبت
لهم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل والمراد بالجماعة اهل الحل والعقد من كل عصر وقال الكرماني مقتضى الامر
بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما اجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله وهم اهل العلم والاية التي ترجم
بها احتج بها اهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عدلوا بقوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا ومقتضى ذلك انهم
عصموا من الخطا فيما اجمعوا عليه قولا وفعلا قوله حدثنا ابو اسامة قال الاعمش هو عرف بالسماع وقوله في اخره وعن
جعفر بن عون هو معطوف على قوله ابو اسامة والقائل هو اسحق بن منصور فذكر هذا الحديث عن ابي اسامة بصيغة
الحديث وعن جعفر بن عون بالعنعنة وهذا المعنى صنيع صاحب الاطراف واما ابو نعيم فجزم بانه رواه
جعفر بن عون معلقا وقال بعد ان اخرجه من طريق ابي مسعود الرازي عن ابي اسامة وحده ومن طريق بندار عن
جعفر بن عون وحده اخرجه البخاري عن اسحق بن منصور عن ابي اسامة وذكره عن جعفر بن عون بلا رواية انتهى
واخرجه الاسمعيلي من رواية بندار وقال انه مختصر واخرجه من رواية ابي معاوية عن الاعمش مطولا وقد تقدمت رواية
ابي اسامة مقرونة برواية جرير بن عبد الحميد في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وتقدم شرحه هناك
وفيه بيان ان الشهادة لا تختص بقوم نوح بل تعم الامم قوله باب ---- اذا اجتهد العامل او الحاكم
في رواية الكشميهني العالم بدل العامل واو للتنويع وقد تقدم في كتاب الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف
اهل العلم فهو مردود وهي معقودة لمخالفة الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام قوله
فاخطا خلاف الرسول من غير علم اي لم يتعمد المخالفة وانما خالف خطا قوله فحكمه مردود لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود وقد تقدم هذا الحديث موصولا في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ
اخر وانه بهذا اللفظ موصول في صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا
وغلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى بايجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس
الاعتصام بالسنة وقال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكاة وبالحاكم القاضي وقوله فاخطا اي في اخذ واجب
الزكاة او في قضائه ---- وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي اي اخطا في فتواه قال
والمراد بقوله فاخطا خلاف الرسول اي يكون مخالفا للسنة قال وفي الترجمة نوع تحريف ---- ليس فيها
قلب الا في اللفظ الذي بعد قوله فاخطا فظاهر التركيب ينافي المقصود لان من اخطا خلاف الرسول لا يذم
بخلاف من اخطا وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطا وهو متعلق بقوله اجتهد وقوله خلاف
الرسول وحذف قال ليس في الكلام كثيرا فاي تحريف في هذا والشارح من شانه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن
ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمل على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولا
سيما مثل هذا الكتاب ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه الصواب في الترجمة فاخطا بخلاف الرسول انتهى
وليس دعوى حذف الباء برافع للاشكال بل ان سلك طريق التغيير فلعل اللام متاخرة ويكون في الاصل خالف
بلا خلاف قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي قوله عن اخيه هو ابو بكر واسمه عبد الحميد ولاسمعيل
في هذا الحديث شيخ اخر كما تقدم في اخر غزوة خيبر عن اسمعيل عن مالك ونزل اسمعيل في هذا السند درجة وسليمان
هو ابن بلال وعبد المجيد بن سهيل بالتصغير على الجميع وذكر ابو علي الجياني ان سليمان سقط من اصل الفربري فيما ذكر ابو

ذيد المروزي قال والصواب اسقاطه فانه لا يتصل السند الا به وقد ثبت كذلك في رواية ابرهيم بن معقل النسفي قال كذا
لم يكن في كتاب ابن السكن ولا عند ابي احمد الجرجاني قلت وهو ثابت عندنا في النسخة المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه
الثلاثة عن الفربري وكذا في سائر النسخ التي اتصلت لنا عن الفربري وكانها سقطت من نسخة ابي زيد فظن سقوطها من
اصل شيخه وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسمعيل عن اخيه عن سليمن وهو يرد على ابي احمد الجرجاني
عن الفربري واما رواية ابن السكن فلم اقف عليها قوله بعث اخا بني عدي اي ابن النجار بطن من الانصار واسم هذا المبعوث
سواد بفتح المهملة وتخفيف الواو ابن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي مشددة وسياتي ذلك في اواخر البيوع وتقدم شرح المتن
في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله ولكن مثلا بمثل او بيعوا هذا الى اخره والمذكور هناك قوله وكذلك الميزان الى
اخره ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان الصحابي اجتهد فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه عما فعل وعذره
لاجتهاده ووقع في رواية عقبة بن عبد الغافر عن ابي سعيد في هذه القصة لكن في نظم الحكم فقال صلى الله عليه وسلم اوه عين
الربا لا تفعل قوله باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا اشار الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا
اجتهد فاخطا انه ياثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم
كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطا اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد فاما اذا لم يكن
عالما فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار
وهو في حديث اخرجه اصحاب السنن عن بريدة بالفاظ مختلفة وقد جمعت طرقه في جزء مفرد ويؤيده حديث الباب
ما وقع في قصة سليمن في حكم داود عليه السلام في اصحاب الحرث وقد تقدمت الاشارة اليها فيما مضى قريبا وقال الخطابي
في معالم السنن انما يوجر المجتهد اذا كان جامعا لالة الاجتهاد فهو الذي يعذر في الخطا بخلاف المتكلف فيخاف عليه
ثم انما يوجر العالم لان اجتهاده في طلب الحق عبادة هذا اذا اصاب واما اذا اخطا فلا يوجر على الخطا بل يوضع عنه
الاثم فقط كذا قال وكانه يرى ان قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم قوله عن محمد بن ابرهيم بن الحرث هو التيمي تابعي
ثقة مشهور ولابيه صحبة وبسر بضم الموحدة وسكون المهملة وابو قيس مولى عمرو بن العاص لا يعرف اسمه كذا قال
البخاري وتبعه الحاكم ابو احمد وجزم ابن يونس في تاريخ مصر بانه عبد الرحمن بن ثابت وهو اعرف بالمصريين من غيره ونقل
عن محمد بن سحنون انه سمى اباه الحكم وخطاه في ذلك وحكى الدمياطي ان اسمه سعد وعزاه لمسلم في الكنى وقد راجعت نسخا
من الكنى لمسلم فلم ار ذلك فيها منها نسخة بخط الدارقطني الحافظ وقرات بخط المنذري وقع عند النسفي يعني ابن حبان في صحيحه
عن ابي قيس بدل ابي قيس كذا جزم به وقد راجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها عن ابي قيس احداها
صححها ابن عساكر وفي السند اربعة من التابعين في نسق اولهم يزيد بن عبد الله وهو المعروف بابن الهاد وما لابي قيس
في البخاري الا هذا الحديث قوله اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب في رواية احمد فاصاب قال القرطبي هكذا وقع في الحديث
بدا بالحكم قبل الاجتهاد والامر بالعكس فان الاجتهاد يقدم الحكم اذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا لكن التقدير
في قوله اذا حكم اذا اراد ان يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويؤيده ان اهل الاصول قالوا يجب على المجتهد ان يجدد النظر
عند وقوع النازلة ولا يعتمد على ما تقدم له لامكان ان يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل ان تكون الفاء تفسيرية لا تعقيبية
وقوله فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى قوله فاخطا اي ظن ان الحق في جهة فصادف ان الذي في نفس الامر
بخلاف ذلك فالاول له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والاخر له اجر الاجتهاد فقط وقد تقدمت الاشارة الى
وقوع الخطا في الاجتهاد في حديث ام سلمة انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض واخرج احمد حديث الباب
سببا من وجه اخر عن عمرو بن العاص من طريق ولده عبد الله بن عمرو عنه قال جاء رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان
فقال لعمرو اقض بينهما يا عمرو قال انت اولى بذلك مني يا رسول الله قال وان كان قال فاذا قضيت بينهما فما لي قال ان
لك ان قضيت بينهما فاصبت القضاء فلك عشر حسنات واخرج من حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة بلفظ فلك عشرة اجور وفي سند كل
منهما ضعف ولم اقف على اسم من ابهم في حديث الحسين قوله قال فحدثت بهذا الحديث ابا بكر بن عمرو بن حزم العامل الحديث

هو يزيد بن عبد الله احد رواته وابو بكر بن عمرو نسب في هذه الرواية لجده وهو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وثبت ذكره في رواية
مسلم من رواية الدراوردي عن يزيد وسياتي قال يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد قوله عن ابي هريرة يريد مثل حديث عمرو بن العاص
قوله وقال عبد العزيز بن المطلب اي ابن عبد الله بن حنطب المخزومي قاضي المدينة وكنيته ابو طالب وهو من اقران مالك وما له
فيه وليس له في البخاري سوى هذا الموضع الواحد المعلق وعبد الله بن ابي بكر هو ولد الراوي المذكور في السند الذي قبله ابو بكر بن
محمد بن عمرو بن حزم وكان قاضي المدينة ايضا قوله عن ابي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا يعني ان عبد الله بن ابي بكر خالف اباه في روايته
عن ابي سلمة فارسل الحديث الذي وصله وقد وجدت ليزيد بن الهاد فيه متابعا اخرجه عبد الرزاق وابو عوانة من طريقه عن معمر
عن يحيى بن سعيد هو الانصاري عن ابي بكر بن محمد عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر الحديث مثله بغير قصة وفيه فله اجران اثنان
قال ابو بكر بن العربي تعلق بهذا الحديث من قال ان الحق في جهة واحدة للتصريح بتخطية واحد لا بعينه قال وهي نازلة في الخلاف
عظيمة وقال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال ان الحق في طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب اما الاولى فلانه
لو كان كل مصيبا لم يطلق على احدهما الخطا لاستحالة النقيضين في حالة واحدة واما المصوبة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم
جعل له اجرا فلو كان لم يصب لم يوجر واجابوا عن اطلاق الخطا في الخبر على من ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد
فيه من القطعيات فيما خالف الاجماع فان مثل هذا ان اتفق له الخطا فيه نسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالاجماع وهو
الذي يصح عليه اطلاق الخطا واما من اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطا واطال المازري في تقرير
ذلك والانتصار له وختم كلامه بان قال ان من قال ان الحق في طرفين هو قول اكثر اهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين وهو مروي
عن الايمة الاربعة وان حكي عن كل منهم اختلاف فيه قلت والمعروف عن الشافعي الاول قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور
ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين لان هناك حقا معينا في نفس الامر يتنازعه الخصمان فاذا قضى به لاحدهما بطل حق
الاخر قطعا واحدهما فيه مبطل لا محالة والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا يختلف فيها ان المصيب واحد لكون
الحق في طرف واحد وينبغي ان يختص الخلاف بان المصيب واحد او كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق منها بطريق الدلالة
قال ابن العربي عندي في هذا الحديث فائدة زائدة حام عليها فلم يسقها وهي الاجر على العمل القاصر لا على العامل واحد والاجر
على العمل المتعدي يضاعف فانه يوجر في نفسه وينجر له كل ما يتعلق بغيره من جنسه فاذا قضى بالحق واعطاه لمستحقه ثبت له
اجر اجتهاده وجرى له مثل اجر مستحق الحق فلو كان احد الخصمين الحن بحجته من الاخر فقضى له والحق في نفس الامر لغيره كان
له اجر الاجتهاد فقط قلت وتمامه ان يقال ولا يواخذ باعطاء الحق لغير مستحقه لانه لم يتعمد ذلك بل وزر المحكوم له
قائم عليه ولا يخفى ان محله ان يكون بذل وسعه في الاجتهاد وهو من اهله والا فقد يلحق به الوزر ان اخل بذلك والله اعلم
قوله باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة اي للناس لا تخفى الا على النادر وقوله وما كان
يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وامور الاسلام كذا للاكثر وفي رواية النسفي وعليها شرح ابن بطال مشاهده
ولبعضهم مشهد بالافراد ووقع في مستخرج ابي نعيم وما كان يفيد بعضهم بعضا بالفاء والدال من الافادة ولم اره لغيره
وما في قوله ما كان موصولة وجوز بعضهم ان تكون نافية وانها من بقية القول المذكور وظاهر السياق ياباه وهذه الترجمة
معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفية
فيستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة الاصلية واذا تقرر ذلك قامت
الحجة على من قدم عمل الصحابي الكبير ولا سيما اذا كان قد ولي الحكم على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير لولا ان عنده ما
هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها ويرده ان في اعتماد ذلك ترك المحقق للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة
والخوارج الذين زعموا ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال
وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل
باخبار الاحاد قلت وقد عقد البيهقي في المدخل بابا للدليل على انه قد يخفى على المتقدم الصحبة الواسع العلم الذي
يعلمه غيره ثم ذكر حديث ابي بكر في الجدة وهو في الموطا وحديث عمر في الاستيذان وهو المذكور في هذا الباب وحديثه في

مسعود في الرجل الذي عقد على امراة ثم طلقها فاراد ان يتزوج امها فقال لا باس واجازه ثم سع العقبة المكرمة بالسحم
متفاضلا ثم رجوعهم عن الامرين معا لما سمع من غيره من الصحابة النهي عنهما في اشياء غير ذلك وذكر فيه حديث البراء
كلنا كان يسمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم كانت لنا ضيعة واشغال ولكن كان الناس لا يكذبون فيحدث
الشاهد الغائب وسنده صحيح وكذا حديث انس ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم يكذب
بعضنا بعضا ثم سرد ما رواه صحابي عن صحابي مما وقع في الصحيحين وقال ان هذا دال على اعتمادهم في الرواية وهذه ابين
الحجج واوضح الدلالة على قبول خبر الواحد وان بعض السنن كان يخفى على بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغائب
ما شهد وان الغائب كان يعمل بما حدثه ويعتمده ويعمل به قلت خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر سواء
كان من رواية شخص واحد ام اكثر وهو المراد بما وقع فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا اوليا ولا
يرد على من عمل به ما وقع في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسى البينة على حديث الاستئذان فانه لم يخرج مع
شهادة ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر من ابي موسى البينة للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في
كتاب الاستئذان وقد قبل عمر خبر الواحد عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس وحديثه في الطاعون
وحديث عمرو بن حزم في التسوية بين الاصابع في الدية وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية زوجها
وحديث سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين الى غير ذلك وتقدم في العلم من حديث عمر انه كان يتناوب النبي
صلى الله عليه وسلم هو ورجل من الانصار يسمع هذا يوما وهذا يوما ويخبر كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه
بذلك تحصيل ما يحتاج اليه بحاله وحال عياله ليستغني عن الاحتياج لغيره وليتقوى على ما هو بصدده من الجهاد وفيه انه
لا يشترط على من امكنه المشافهة ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطة لثبوت ذلك من نقل الصحابي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
بغير نكير واما حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب فان فيه بيان السبب في خفاء بعض السنن على بعض كبار الصحابة
وهو قوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق وهو موافق لقول عمر في الذي قبله الهاني الصفق بالاسواق
يشير الى انهم كانوا اصحاب تجارة وقد تقدم بيان ذلك في اوائل البيوع وترجيح قول عمر الهاني وقد اختلف على الزهري في
الواسطة بينه وبين ابي هريرة فيه كما سيأتي في العلم وتقدم فيه من رواية مالك مثله لكن عنده ما ليس عندهما من زيادة ليست في رواية
سفيان هذه وهي قوله ولولا ايتان من كتاب الله وفي رواية سفيان ما ليس في رواية مالك وهو قوله والله الموعد وكذلك
ما في اخره كما ساذكره واما ابراهيم بن سعد فذكر الحديث بتمامه فهو اتم سياقا وسبق ذلك كما في رواية شعيب في البيوع
من زيادة سابقيها لكن لم يقع عنده ذكر الايتين وقد تقدم هذا الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعة من طريق
ابراهيم بن سعد كلاهما عن الزهري عن الاعرج وتقدم في اوائل البيوع من رواية شعيب واخرجه مسلم من رواية يونس
كلاهما عن سعيد وابي سلمة عن الزهري قوله انكم تزعمون ان ابا هريرة يكثر الحديث في رواية مالك ان الناس يقولون
اكثر ابو هريرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابن شهاب يذكر قبل هذا ما حدثه عن عروة انه حدثه عن عائشة قالت
الا يعجبك ابو هريرة جاء فجلس الى جانب حجرتي يحدث يسمعني ذلك ولو ادركته لرددت عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن يسرد الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم يقول قال سعيد بن المسيب ان ابا هريرة قال يقولون ان ابا هريرة اكثر
هكذا اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب وحديث عائشة تقدم في الترجمة من طريق الليث عن
يونس بن يزيد معلقا وتقدم شرحه هناك وتقدم ايضا في الجنائز من طريق جرير بن حازم عن نافع قال حدث ابن
عمر ان ابا هريرة يقول فذكر الحديث في فضل اتباع الجنائز فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريرة فصدقت عائشة ابا هريرة
اي الحديث المذكور وقوله على يتعلق بقوله يكثر ولو تعلق بقوله الحديث لقال عن قوله والله الموعد تقدم شرحها
في كتاب المزارعة زاد شعيب بن ابي حمزة في روايته ويقولون ما للمهاجرين والانصار لا يحدثون عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم مثل حديث ابي هريرة في رواية يونس عند مسلم مثل احاديثه وزاد وساخبركم عن ذلك وتقدم في المزارعة
نحو هذا وسبق على ذلك في كتاب العلم قوله اني كنت امرا مسكينا في رواية مسلم رجلا قوله الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في

روايه

رواية مسلم اخدم قوله على ملء بطني بكسر الميم وبهمزة اخره اي بسبب شبعي اي ان السبب الاصلي الذي اقتضى له كثرة
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرة ملازمته له ليجد ما ياكل لانه لم يكن له شيء يتجر فيه ولا ارض يزرعها ولا يعمل
فيها فكان لا ينقطع عنه خشية ان يفوته القوت فيحصل في هذه الملازمة من سماع الاقوال ورؤية الافعال ما لا يحصل
لغيره ممن لم يلازم ملازمته واعانه على استمرار حفظه لذلك ما اشار اليه من الدعوة له بذلك قوله وكان المهاجرين
يشغلهم الصفق بالاسواق في رواية يونس وان اخواننا من المهاجرين قوله وكانت الانصار يشغلهم القيام على اموالهم
في رواية يونس وان اخواننا من الانصار كان يشغلهم عمل ارضهم وفي رواية شعيب عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك في البيوع
وزاد في رواية يونس فيشهد اذا غابوا ويحفظ اذا نسوا وفي رواية شعيب وكنت امرا مسكينا من مساكين الصفة
اي حين ينسون قوله فشهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم في رواية شعيب وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حديث يحدثه قوله من يبسط رداءه في رواية الكشميهني من بسط بلفظ الفعل الماضي قوله فلم ينس في رواية الكشميهني
فلن ينس ونقل ابن التين انه وقع في الرواية فلن ينس بالنون وبالجزم وذكر ان القزاز نقل عن بعض النحويين
ان من العرب من يجزم بلن كما يجزم بلم وحدث له شاهدا واعربه ابن التين ومن تبعه وقد ذكر غيره كذلك شاهدا وهو
قول الشاعر لن يخب الان من رجائك من حرك من دون بابك الحلقة وفيه نظر لانه لا يتعين ان يكون في الاصل
لم الجازمة فحرف بلن لكن ان كان محفوظا فلعل الشاعر قصد بلن لكونها ابلغ هنا في المدح من لم والله اعلم وتقدم
في باب الامن من كتاب التعبير توجيه ابن مالك لمثل هذا في قوله لن ترع وحكايته عن الكسائي ان الجزم بلن لغة لبعض
العرب قوله فبسطت بردة في رواية شعيب نمرة وتقدم تفسيرها في اوائل البيوع وذكر في العلم بيان الاختلاف
في المراد بقوله ما نسيت شيئا سمعته منه قوله باب من راى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة النكير
بفتح النون وزن عظيم المبالغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال او يطلع
عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن
ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز ووقع في نسخة الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول
لامر يحضره الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا
فقالت طائفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره
بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد القائل به ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك القول نص كتاب او
سنة فان خالف فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم
من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وكان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت
فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك القول صوابا وان
لم يظهر له هو وجهه قوله حماد بن حميد هو خراساني فيما ذكر ابو عبد الله بن منده في رجال البخاري وذكر ابن عدي ان ابا
رحلته والمزي في التهذيب انه في بعض النسخ القديمة من البخاري نا حماد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا الحديث وعبيد
الله بن معاذ في الاحياء وذكر ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل حماد بن حميد نزيل عسقلان روى عن بشر بن بكر وابي ضمرة
وغيرهما وسمع منه ابو حاتم وقال شيخ فزعم ابو الوليد الباجي في رجال البخاري انه هو الذي روى عنه البخاري هنا
وهو بعيد وقد بسطت ذلك في تهذيب التهذيب وقد اخرج مسلم حديث الباب عن عبيد الله بن معاذ بلا واسطة وهو
احد الاحاديث التي نزل فيها البخاري عن مسلم اخرجها مسلم عن شيخ واخرجها البخاري بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ وهي
اربعة احاديث تيسر في الصحيح عرفها بطريق التخريج وفيه عدة احاديث نحو الاربعين مما نزل في مثل ذلك وقد افردتها
في جزء وجمعت ما وقع للبخاري من ذلك فكان اضعاف ما وقع لمسلم وذلك ان مسلما في هذه الاربعة باق على الرواية
عن الطبقة الاولى او العالية من شيوخه واما البخاري فانه نزل فيها عن طبقة العالية درجة ومثال ذلك من هذا الحديث
ان البخاري اذا روى حديث شعبة عاليا كان بينه وبينه راو واحد وقد ادخل بينه وبين شعبة فيه ثلاثة واما مسلم

فلا يروي حديث شعبة باقل من واسطتين والحديث الثاني من الاربعة مضى في تفسير سوره الانفال اخرجه عن احمد عن
محمد ابي النضر اليشكري ابو بكر عن عبيد الله بن معاذ ادماغ عن ابيه عن شعبه بسند اخر واخرجه مسلم عن عبيد الله
بن معاذ نفسه والحديث الثالث اخرجه في اخر المغازي عن احمد بن الحسين الترمذي عن احمد بن حنبل عن معتمر
بن سليمن عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريده عن ابيه في عدد الغزوات واخرجه مسلم عن احمد بن حنبل
بهذا السند بلا واسطه والحديث الرابع وقع في كتاب كفارات الايمان عن محمد بن عبد الرحيم وهو الحافظ
المعروف بصاعقة عن داود بن رشيد عن الوليد بن مسلم عن ابي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن اسلم عن علي بن
الحسين بن علي عن سعيد بن مرجانه عن ابي هريره في فضل العتق واخرجه مسلم عن داود بن رشيد نفسه
وهذا مما نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لانه روى حديث ابي غسان بواسطه واحده كسعيد بن ابي
مريم وهنا بينهما ثلاث وسايط وقد اشرت لكل حديث من هذه الاربعه في موضعه وجمعتها هنا لما فيها
للفايده وعبيد الله بن معاذ اي معاذ بن نصر بن حسان العنبري وسعد بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن
عوف وروايته عن محمد بن المنكدر من الاقران لانه من طبقته قوله رايت جابر بن عبد الله يحلف اي شاهدته
حين حلف قوله ان ابن الصياد كذا للاكثر بصيغه المبالغه ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير الف ولام
وكذا في روايه مسلم وللباقين ابن الصايد بوزن الظالم قوله يحلف بالله قال اني سمعت عمر الى اخره كان
جابر لما سمع عمر يحلف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه فهم منه المطابقه ولكن بقي ان شرط العمل
بالتقرير ان لا يعارضه التصريح بخلافه فمن قال او فعل بحضره النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فاقره دل ذلك على
الجواز فان قال النبي صلى الله عليه وسلم او فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك التقرير الا ان ثبت دليل الخصوصيه
قال ابن بطال البعدان فيه دليل جامع فان قيل بعموم يعني كما في الكتابين ان عمر قال للنبي صلى الله عليه وسلم في قصه
ابن صياد دعني اضرب عنقه فقال ان يكن هو فلن تسلط عليه فهذا صريح في انه تردد في امره يعني فلا يدل
سكوته عن انكاره عند حلف عمر على انه هو قال وعن ذلك جوابان احدهما ان التردد كان قبل ان يعلمه
الله تعالى بانه هو الدجال فلما اعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني ان العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك وان
لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من تلطف النبي صلى الله عليه وسلم بعمر في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر ما ورد
عن غير جابر مما يدل على ان ابن صياد هو الدجال كالحديث الذي اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر
قال لقيت ابن صياد يوما ومعه رجل من اليهود فاذا عينه قد طفيت وهي خارجه مثل عين الجمل فلما رايتها
قلت انشدك الله يا ابن صياد متى طفيت عينك قال لا ادري والرحمن قلت كذبت لا تدري وهي في راسك قال
فمسحها ونخر ثلاثا فزعم اليهودي اني ضربت بيدي صدره وقلت له اخسا فلن تعدو قدرك فذكرت ذلك لحفصه
فقالت حفصه اجتنب هذا الرجل فانا نتحدث ان الدجال يخرج عند غضبه يغضبها انتهى وقد
اخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه اخر عن ابن عمر ولفظه لقيته مرتين فذكر الاولى ثم قال ثم لقيته
اخرى وقد نفرت عينه فقلت متى فعلت عينك ما ارى قال لا ادري قلت لا تدري وهي في راسك قال ان شاء الله
جعلها في عصاك هذه ونخر كاشد نخير حمار سمعت فزعم اصحابي اني ضربته بعصا كانت معي حتى تكسرت واما
انا والله ما شعرت قال وجاء حتى دخل على ام المؤمنين حفصه فحدثها فقالت ما تريد اليه الم تسمع انه قد
قال ان اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه وقال ابن بطال فان قيل هذا ايضا يدل على التردد في
امره فالجواب انه ان وقع الشك في انه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في انه احد الدجالين الكذابين
الذين انذر بهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بين يدي الساعه دجالين كذابين يعني الحديث الذي مضى
مع شرحه في كتاب الفتن انتهى ومحصله تسليم عدم الجزم انه الدجال فيعود السؤال الاول عن جواب
حلف عمر ثم جابر على انه الدجال المعهود لكن في قصه حفصه وابن عمر دلاله على انها اراد الدجال الاكبر

واللام في القصه الوارده منها للعهد لا للجنس وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن موسى بن عقبه عن نافع قال كان ابن عمر
يقول والله ما اشك ان المسيح الدجال هو ابن صياد ووقع لابن صياد مع ابي سعيد الخدري قصه اخرى تتعلق بامر الدجال
فاخرج مسلم من طريق داود بن ابي هند عن ابي نضره عن ابي سعيد قال صحبني ابن صياد الى مكه فقال لي ما قد لقيت من الناس يزعمون
اني الدجال الست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يولد له قلت بلى قال فانه قد ولد لي قال اولست سمعته يقول
لا يدخل المدينه ولا مكه قلت بلى قال فقد ولدت بالمدينه وهذا انا اريد مكه ومن طريق سليمن التيمي عن ابي نضره عن ابي سعيد قال
اخذتني من ابن صياد ذمامه فقال هذا عذرت الناس ما لي ولكم يا اصحاب محمد الم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم انه يعني الدجال
يهودي وقد اسلمت فذكر نحوه ومن طريق الجريري عن ابي نضره عن ابي سعيد خرجنا حجاجا ومعنا ابن صياد فنزلنا منزلا وتفرق
الناس وبقيت انا وهو فاستوحشت منه وحشه شديده مما يقال فيه فقلت الحر شديد فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجره
ففعل فرفعت لنا غنم فانطلق فجاء بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر شديد وما بي الا اني اكره ان اشرب من يده
فقال لقد هممت ان اخذ حبلا فاعلقه بشجره ثم اختنق مما يقول الناس يا ابا سعيد من خفي عليه حديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما خفي عليكم معشر الانصار ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى كدت اعذره وقال في اخر كل من
الطرق الثلاثه انه قال اني لاعرفه واعرف مولده واين هو الان قال ابو سعيد فقلت تبا لك سائر اليوم لفظ الجريري
واجاب البيهقي عن قصه ابن صياد بعد ان ذكر ما اخرجه ابو داود من حديث ابي بكره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكث
ابوا الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما غلام اعور اضر شي واقله نفعا ونعت اباه وامه قال فسمعنا بمولود ولد
في اليهود فذهبت انا والزبير بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت فقلنا هل لكما من ولد فقالا مكثنا ثلاثين عاما لا
يولد لنا ثم ولد لنا غلام اضر شي واقله نفعا الحديث قال البيهقي تفرد به علي بن زيد بن جدعان وليس بالقوي قلت
ويوهي حديثه ان ابا بكره انما اسلم لما نزل من الطائف حين حوصرت سنه ثمان من الهجره وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى النخل التي فيها ابن صياد وجده كالمحتلم فمتى يدرك ابو بكره زمان مولده
بالمدينه وهو لم يسكن المدينه الا قبل الوفاه النبويه بسنتين فكيف يتاتى ان يكون في الزمن النبوي كالمحتلم فالذي في
الصحيحين هو المعتمد ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي مولد ابن صياد او لا وهم فيه بل يحمل قوله بلغنا انه ولد لليهود
مولود على تاخر البلاغ وان كان مولده كان سابقا على ذلك بمده بحيث يتالف مع حديث ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي
ليس في حديث جابر اكثر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان متوقفا في امره
ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه غيره على ما تقتضيه قصه تميم الداري وبه تمسك من جزم بان الدجال غير ابن صياد وطريقه
اصح وتكون الصفه التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال قلت قصه تميم اخرجها مسلم من حديث فاطمه بنت قيس ان النبي
صلى الله عليه وسلم خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينه مع ثلاثين رجلا من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيره فلقيتهم
دابه كثيره الشعر فقالت لهم انا الجساسه ودلتهم على رجل في الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه اعظم
انسان رايناه قط خلقا واشده وثاقا مجموعه يداه الى عنقه بالحديد فسالهم وقال ما انتم فذكر الحديث وفيه انه
سالهم عن نبي الاميين هل بعث وانه قال ان يطيعوه فهو خير لهم وانه سالهم عن بحيره طبريه وعن عين زغر وعن
نخل بيسان وفيه انه قال اني مخبركم عني انا المسيح واني يوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع
قريه الا هبطتها في اربعين غير مكه وطيبه وفي بعض طرقه عند البيهقي انه شيخ وسندها صحيح قال البيهقي فيه ان الدجال
الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان غير ابن صياد وكان ابن صياد احد الدجالين الكذابين الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم
وقد خرج اكثرهم وكان الذين يجزمون بان ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا بقصه تميم والا فالجمع بينهما بعيد جدا اذ
كيف يلتئم ان يكون من كان في اثناء الحياه النبويه شبه المحتلم ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم ويساله ان يكون في اخرها
شيخا مسجونا في جزيره من جزائر البحر موثقا بالحديد يستفهم عن خبر النبي صلى الله عليه وسلم هل خرج اولا فالاولى فيحمل
ان يحمل على عدم الاطلاع اما عمر فيحتمل ان يكون ذلك منه قبل ان يسمع قصه تميم ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور واما

جابر فشهد حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستصحب ما كان اطلع عليه من عمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لكن اخرج ابو داود من رواية الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر فذكر قصة الجساسة والدجال بنحو قصة تميم قال الوليد فقال لي ابن ابي سلمة ان في هذا الحديث شيئا ما حفظته قال شهد جابر انه ابن صياد قلت فانه قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة انتهى وابن ابي سلمة اسمه عمر فيه مقال ولكن حديثه حسن ويتعقب به على من زعم ان جابرا لم يطلع على قصة تميم وقد تكلم ابن دقيق العيد على مسألة التقرير في اوائل شرح الالمام فقال ما ملخصه اذا اخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلا على مطابقة ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على ان ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه فهل يدل عدم انكاره على ان ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند الى حلف عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب عندي انه لا يدل لان مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الا ان يدعي مدع انه يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن لعدم توقف ذلك على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم من عدم تحقق البطلان ان يكون السكوت مستوي الطرفين بل يجوز ان يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الاولى قال الخطابي اختلف السلف في امر ابن صياد بعد كبره فروي عنه انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلاة عليه كشفوا عن وجهه حتى يراه الناس وقيل لهم اشهدوا وقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه ولكن لا شك انه دجال من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في امره بشيء وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشيء بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجاته هو بانه مسلم الى سائر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت خروجه آخر الزمان قال ومن جملة ما في قصته قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اتشهد اني رسول الله وقوله انه يأتيه صادق وكاذب وقوله انه تنام عينه ولا ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الماء وانه لا يكره ان يكون الدجال وانه يعرفه ويعرف مولده وموضعه وابن هو الان قال واما اسلامه وحجه وجهاده فليس فيه تصريح بانه غير الدجال لاحتمال ان يختم له بالشر فقد اخرج ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ما يؤيد كون ابن صياد هو الدجال ساقه من طريق شبيل بعين مهملة وموحدة مصغر ابن عزرة بمهملة ثم زاي بوزن ضربة عن حسان بن عبد الرحمن عن ابيه قال لما افتتحنا اصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهودية فرسخ فكنا نأتيها فنمتار منها فاتيتها يوما فاذا اليهود يزفنون ويضربون فسألت صديقا لي منهم فقال ملكنا الذي نستفتح به على العرب يدخل فبت عنده على سطح فصليت الغداة فلما طلعت الشمس اذا الرهج من قبل العسكر فنظرت فاذا رجل عليه قبة من ريحان واليهود يزفنون ويضربون فنظرت فاذا هو ابن صياد فدخل المدينة فلم يعد حتى الساعة قلت وعبد الرحمن بن حسان ما عرفته والباقون ثقات وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وبسند حسن مضى التنبيه عليه ان قيل انه مات قلت وهذا يضعف ما تقدم انه مات بالمدينة وانهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ولا يلتئم خبر جابر هذا مع خبر حسان بن عبد الرحمن لان فتح اصبهان كان في خلافة عمر كما اخرجه ابو نعيم في تاريخها وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو اربعين سنة ويمكن الحمل على ان القصة انما شاهدها والد حسان بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون جواب لما في قوله لما افتتحنا اصبهان محذوفا تقديره صرت اتعاهدها واتردد اليها فجرت قصة ابن صياد فلا يتحد زمان فتحها وزمان دخول ابن صياد وقد اخرج الطبراني في الاوسط من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعا ان الدجال يخرج من اصبهان ومن حديث عمران بن حصين واخرج احمد بسند صحيح عن انس لكن عنده من يهودية اصبهان قال ابو نعيم في تاريخ اصبهان كانت اليهودية من جملة قرى اصبهان وانما سميت اليهودية لانها كانت تختص بسكنى اليهود قال ولم تزل على ذلك الى ان مصرها ايوب بن زياد امير مصر في زمن المهدي بن المنصور فسكنها المسلمون وبقي لليهود منها قطعة منفردة واما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال يتبع الدجال سبعون الفا من يهود اصبهان فلعلها كانت يهودية اصبهان يريد البلد المذكور لا ان المراد جميع اهل اصبهان يهود وان القدر الذي يتبع الدجال منهم سبعون

الفا وذكر

الفا وذكر نعيم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن احاديث تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضمت الى ما سبق ذكره في اواخر كتاب الفتن انتظمت منها له ترجمة تامة منها ما اخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مرة قالوا جميعا الدجال ليس هو انسان وانما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بعض جزائر اليمن لا يعلم من اوثقه سليمان النبي صلى الله عليه وسلم او غيره فاذا آن ظهوره فك الله عنه كل عام حلقة فاذا برز اتته اتان عرض ما بين اذنيها اربعون ذراعا فيضع على ظهرها منبرا من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن الارض قلت وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب اهل الكتاب واخرج ابو نعيم ايضا من طريق كعب الاحبار ان الدجال تلده امه بقوص من ارض مصر قال وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة قال ولم ينزل خبره في التوراة والانجيل وانما هو في بعض كتب الانبياء اه واخلق بهذا الخبر ان يكون باطلا فان الحديث الصحيح ان كل نبي قبل نبينا انذر قومه الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقا في جزيرة من جزائر البحر وذكر ابن وصيف المؤرخ ان الدجال من ولد شق الكاهن المشهور قال وقيل بل هو شق نفسه انظره الله وكانت امه جنية عشقت اباه فاولدها وكان الشيطان يعمل له العجائب فاخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر وهذا ايضا في غاية الوهاء واقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وان ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستتر مع قرينه الى ان تجيء المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها ولشدة التباس الامر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم انه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس من الصحابة ابو هريرة وعائشة وجابر اما ابو هريرة فاخرجه احمد من رواية عامر الشعبي عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه بطوله واخرجه ابو داود مختصرا وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرر فذكره واخرجه ابو يعلى من وجه اخر عن ابي هريرة قال استوى النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال حدثني تميم ورأى تميما في ناحية المسجد فقال يا تميم حدث الناس بما حدثتني فذكر الحديث وفيه فاذا احد منخريه ممدود واحدى عينيه مطموسة الحديث وفيه لاطأن الارض بقدمي هاتين الا مكة وطابا واما حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال ثم لقيت القاسم بن محمد فقال اشهد على عائشة حدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس واما حديث جابر فاخرجه ابو داود بسند حسن من رواية ابي سلمة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم على المنبر انه بينما اناس يسيرون في البحر فنفد طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة فذكر الحديث وفيه سؤالهم عن نخل بيسان وفيه ان جابرا شهد انه ابن صياد فقلت انه قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه قد دخل المدينة قال وان دخل المدينة وفي كلام جابر اشارة الى ان امره ملتبس وانه يجوز ان يكون ما ظهر من امره اذ ذاك لا ينافي ما يتوقع منه بعد خروجه في اخر الزمان وقد اخرج احمد من حديث ابي ذر لان احلف عشر مرار ان ابن صياد هو الدجال احب الي من ان احلف واحدة انه ليس هو وسنده صحيح ومن حديث ابن مسعود نحوه لكن قال سبعا بدل عشر مرار اخرجه الطبراني والله اعلم وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب على الظن ومن صوره المتفق عليها عند الشافعية ومن تبعهم ان من وجد بخط ابيه الذي يعرفه ان له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه ان له اذا طالبه وتوجهت عليه اليمين ان يحلف على البت انه يستحق قبض ذلك منه قوله باب الاحكام التي تعرف بالدلائل كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بالدليل بالافراد والدليل ما يرشد الى المطلوب ويلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واصله في اللغة ما يرشد وقاصد ما كان الى الطريق الموصل اليه قوله وكيف معنى الدلالة وتفسيرها يجوز في الدلالة فتح الدال وكسرها وحكي الضم والفتح اعلى والمراد بها في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشيء الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل اخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو تعليم المأمور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد من الترجمة بيان الرأي المحمود وهو ما يؤخذ مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيندرج في ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر المحض قوله وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن امر الخيل الى اخره يشير الى اول احاديث الباب ومراده

ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره عام في العامل وفي عمله وانه صلى الله عليه وسلم لما بين حكم اقتناء الخيل واجر المقتني لها وسئل عن الحمر اشار الى ان حكمها حكم الخيل وحكم غيرها مندرج في العموم الذي يستفاد من الاية قوله وسئل عن الضب الى اخره تقدم شرح الثالث احاديث الباب ومراده منه ان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم وانه يفيد الجواز الى ان يوجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة الخيل لثلاثة وقد مضى شرحه في كتاب الجهاد قوله وسئل اي النبي صلى الله عليه وسلم واسم السائل عن ذلك يمكن ان يفسر بصعصعة بن معاوية عم الاحنف التميمي وحديثه في ذلك عند النسائي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة قال ما ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا الحديث حجة في اثبات القياس وفيه نظر تقدم البحث فيه عند شرحه في كتاب الجهاد واشرت اليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته الحديث الثاني قوله يحيى كذا للاكثر غير منسوب وصنع ابن السكن يعني انه ابن موسى البلخي وتقدمت اليه الاشارة في كتاب الطهارة وجزم الكلاباذي ومن تبعه كالشيخ بانه ابن جعفر البيكندي قوله عن منصور بن عبد الرحمن في رواية الحموي عن شيخه عن منصور وهو عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وعبد الرحمن والد منصور المذكور هو ابن طلحة بن الحارث بن طلحة بن عبد الدار العبدري الحجبي كما تقدم في كتاب الحيض ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن شيبة وشيبة انما هو جد منصور لامه لان اسم امه صفية بنت شيبة بن عثمان بن ابي طلحة الحجبي وعلى هذا فيكتب ابن شيبة بالالف ويعرب اعراب منصور لا اعراب عبد الرحمن وقد تفطن لذلك الكرماني هنا ولصفية ولابنها صحبة ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر من المتن ولم يتحول الى السند الثاني ومحمد بن عقبة شيخه هو الشيباني يكنى ابا عبد الله فيما جزم به الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي قال ابو حاتم ليس بالمشهور وتعقب بانه روى عنه مع البخاري يعقوب بن سفيان وابن كريب واخرون ووثقه مطين وابن عدي وغيرهما قال ابن حبان مات سنة خمس عشرة قلت وهو من قدماء شيوخ البخاري وماله عنده سوى هذا الموضع فيما ذكر الكلاباذي لكنه متعقب بان له موضعا اخر تقدم في الجمعة واخر في غزوة المريسيع وله في الاحاديث عنده مواضع فيما اخرج له استعمالا ولكنه ساق المتن هنا على لفظه واما لفظ ابن عيينة فيه فتقدم في الطهارة وتقدم هناك ان اسم المراة السائلة اسماء بنت شكل بالمعجمة والكاف مفتوحتين ثم لام وقيل اسم ابيها غير ذلك كما تقدم مع سائر شرحه قال ابن بطال لم تفهم السائلة غرض النبي صلى الله عليه وسلم لانها لم تكن تعرف ان تتبع الدم بالفرصة يسمى توضؤا اذا اقترن بذكر الدم والاذى وانما قيل لها ذلك لكونه مما يستحيى من ذكره ففهمت عائشة غرضه فبينت للمراة ما خفي عليها من ذلك وحاصله ان المجمل يوقف على بيانه من القرائن وتختلف الافهام في ادراكه وقد عرف اهل الاصول المجمل بانه لم تتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء لاحتماله الطهر والحيض وفي المركب مثل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لاحتماله الزوج والولي ومن المفرد الاسماء الشرعية مثل كتب عليكم الصيام فقيل هو مجمل لصلاحيته لكل صوم لكونه بين بقوله تعالى شهر رمضان ونحوه حديث الباب في قوله توضئي فانه وقع بيانه للسائلة بما فهمته عائشة رضي الله عنها واقرت على ذلك والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عباس قوله ام حفيد بمهملة وفاء مصغر اسمها هزيلة بزاي مصغر بنت الحارث الهلالية اخت ميمونة ام المومنين وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد واسم ام كل منهما لبابة بضم اللام وتخفيف الموحدة وبعد الالف اخرى قوله واضبا بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة جمع ضب ووقع في رواية الكشميهني بالافراد قوله كالمتقذر لهن تعاف ومثله في رواية الكشميهني له وكذا في قوله ما اكلن وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة الحديث الرابع حديث جابر في اكل الثوم والبصل قوله وليقعد في رواية الكشميهني او ليقعد بزيادة الف في اوله قوله اتي ببدر قال ابن وهب يعني طبقا هو موصول بسند الحديث المذكور قوله قربوها الى بعض اصحابه وكان معه هو منقول بالمعنى لان لفظه صلى الله عليه وسلم قربوها الى ابي ايوب فكان الراوي لم يحفظها فكنى عنه بذلك وعلى تقدير ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم عينه ففيه التفات لان نسق العبارة ان يقول الى بعض اصحابي ويحتمل ان يكون من كلام الراوي فقوله نحوه كان معه قوله فلما راه كره اكلها فاعل كره هو ابو ايوب وفيه حذف تقديره فلما راه امتنع من اكلها وامر بتقريبها اليه كره اكلها ويحتمل ان يكون المقدر فلما راه لم ياكل منها كره اكلها وكان ابا ايوب استدل بعموم قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على مشروعية متابعته في جميع افعاله فلما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اكل تلك البقول تاسى

به فبين له النبي صلى الله عليه وسلم وجه تخصيصه فقال اني اناجي من لا تناجي ووقع عند مسلم في رواية له من حديث ابي ايوب كما تقدم في شرح هذا الحديث في اواخر كتاب الصلاة قبيل كتاب الجمعة اني اخاف ان اوذي صاحبي وعند ابن خزيمة اني استحيي من ملائكة الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها نص على جواز الاكل وكذا قوله فاني اناجي الى اخره قلت ومحصله ما ذكرته واستدل به على تفضيل الملك على البشر وفيه نظر لان المراد ممن كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحي وهو في الغالب الاكثر جبريل ولا يلزم من وجود دليل يدل على افضلية جبريل على مثل ابي ايوب ان يكون افضل ممن هو افضل من ابي ايوب ولاسيما ان كان نبيا ولا يلزم من تفضيل بعض الافراد على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير بمهملة وفاء مصغر نسب لجده وهو من شيوخ البخاري وقد صرح بتحديثه له في المكان الذي اشرت اليه وساقه على لفظه وساق عن احمد بن صالح الذي ساقه هنا عنه قطعة منه وزاد هناك عن الليث وابي صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك من وصلهما الحديث الخامس قوله عمي اي وعمي اسم عم يعقوب بن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطي مات يعقوب سنة ثمان ومائتين وكان اصغر من اخيه سعد انفرد به البخاري واتفقا على اخيه انتهى وظن بعض من نقل كلامه ان الضمير في قوله اخيه ليعقوب ومقتضاه ان يكون اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض بان الواقع خلافه وليس كما ظن والاعتراض ساقط والضمير انما هو لسعد والمتفق عليه يعقوب والضمير في قوله به لاقرب مذكور وهو سعد لا يعقوب المحدث عنه اولا قوله قال انا الى ابي قال كل منهما ذلك قوله ان امراة تقدم في مناقب الصديق شرح الحديث وانها لم تسم قوله زاد لنا الحميدي عن ابراهيم ابن سعد الى اخره يريد بالسند الذي قبله والمتن كله والمزيد هو قوله كانها تعني الموت وقد مضى في مناقب الصديق بلفظ قال الحميدي ومحمد بن عبيد الله قالا ثنا ابراهيم عن سعد وساقه بتمامه وفيه الزيادة ويستفاد منه انه اذا قال زاد لنا وزاد لنا وكذا زادني وزاد لي ويلتحق به قال لنا وقال لي وما اشبهها فهو كقوله حدثنا بالنسبة الى انه حمل ذلك عنه سماعا لانه لم يستجيزها في الاجازة ومحل الرد ما يشعر به كلام القائل من التعميم وقد وجدته في موضع زاد ما حدثنا وذلك لا يدفع احتمال انه كان يستجيز في الاجازة ان يقول قال لنا ولا يستجيز حدثنا قال ابن بطال استدل النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها فان لم اجدك انها ارادت الموت فامرها باتيان ابي بكر قال وكانه اقترن بسؤالها حالة افهمت ذلك وان لم تنطق بها قلت والى ذلك وقعت الاشارة في الطريق المذكورة هنا التي فيها كانها تعني الموت لكن قولها فان لم اجدك اعم من النفي في حال الحياة وحال الموت ودلالته لها على ابي بكر مطابق لذلك العموم وقول بعضهم هذا يدل على ان ابا بكر هو الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لكن بطريق الاشارة لا التصريح ولا يعارض جزم عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده نفي النص على ذلك صريحا والله اعلم قال الكرماني مناسبة هذا الحديث للترجمة انه يستدل به على خلافة ابي بكر ومناسبة الحديث الذي قبله لانه يستدل به على ان الملك يتاذى بالرائحة الكريهة قلت في هذا الثاني نظر لانه قال في بعض طرق الحديث فان الملك يتاذى مما يتاذى منه بنو ادم فهذا حكم يعرف بالنص والترجمة لحكم يعرف بالاستدلال فالذي قاله في خلافة ابي بكر مستقيم بخلاف هذا والذي اشرت اليه من استدلال ابي ايوب على كراهية اكل الثوم بامتناع النبي صلى الله عليه وسلم من جهة عموم التاسي اقرب مما قاله ٥٥

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابن ابي شيبة والبزار من حديث جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقراه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسالوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل فتصدقوا به والذي نفس محمد بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني ورجاله موثقون الا ان في مجالد ضعفا واخرج البزار من طريق عبد الله بن ثابت الانصاري ان عمر نسخ صحيفة من التوراة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف واستعمل في الترجمة لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح واخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير قال قال عبد الله لا تسالوا اهل الكتاب فانهم لن يهدوكم وقد اضلوا انفسهم فتكذبوا بحق او تصدقوا بباطل واخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل وسنده حسن قال ابن بطال عن المهلب هذا النهي انما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم

ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا والأخبار عن الأمم السالفة وأما قوله تعالى فاسأل الذين يقرءون الكتاب
من قبلك فالمراد به من آمن منهم والنهي إنما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل أن يكون الأمر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرسالة
المحمدية وما أشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك قوله وقال أبو اليمان كذا عند الجميع ولم أره بصيغة حدثنا وأبو اليمان من شيوخه فإما أن
يكون أخذه عنه مذاكرة وإما أن يكون ترك التصريح بتحديثه لكونه أثرا موقوفا ويحتمل أن يكون مما فاته سماعه ثم وجدته
عند الإسماعيلي أخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي عن البخاري قال قال أبو اليمان ومن هذا الوجه أخرجه أبو نعيم فذكره فظهر
أنه مسموع له ورجح الاحتمال الثاني ووجدته في التاريخ الصغير للبخاري قال لنا أبو اليمان حميد بن عبد الرحمن أي ابن عوف
وقوله سمع معوية أي أنه سمع معوية وحذف أنه يقع كثيرا قوله رهطا من قريش لم أقف على تعيينهم وقوله بالمدينة يعني لما حج في خلافته
أنه كان من أصدق أن محققه من الثقيلة ووقع في رواية أخرى لمن أصدق بزيادة اللام المؤكدة قوله يحدثون عن أهل الكتاب أي الذين
يشمل التوراة والصحف وفي رواية الذهلي في الزهريات عن أبي اليمان بهذا السند يحدثون بزيادة مثناة قوله لنبلو عليه
ثم موحدة أي نختبر وقوله عليه الكذب أي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به قال ابن التين وهذا نحو قول ابن عباس
في حق المذكور ويذكر من قبله فيقع في الكذب قال والمراد بالمحدثين أنظار كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يحدث عنهم
وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها قال ولعلهم كانوا مثل كعب إلا أن كعبا كان أشد منهم بصيرة وأعرف بما يتوقاه وقال ابن
حبان في كتاب الثقات أراد معوية أنه يخطئ أحيانا فيما يخبر به ولم يرد أنه كان كذابا وقال غيره الضمير في قوله لنبلو عليه الكذب
للكتب وإنما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه وقال عياض يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على كعب وعلى قومه
وإن لم يقصد الكذب ويتعمده إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه وليس فيه تجريح
لكعب بالكذب وقال ابن الجوزي المعنى أن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبا لا أنه يتعمد الكذب وإلا فقد
كان كعب من أخيار الأحبار وهو كعب بن ماتع بكسر المثناة بعدها مهملة ابن عمرو بن قيس من آل ذي رعين وقيل ذي الكلاع الحميري
وقيل غير ذلك في اسم جده ونسبه يكنى أبا إسحق كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وكان يهوديا عالما بكتبهم حتى كان
يقال له كعب الحبر وكعب الأحبار وكان إسلامه في عهد عمر وقيل في خلافة أبي بكر وقيل إنه أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتأخرت
هجرته والأول أشهر والثاني قال أبو مسهر عن سعيد بن عبد العزيز وأسنده ابن منده من طريق أبي إدريس الخولاني وسكن المدينة
وغزا الروم في خلافة عمر ثم تحول في خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص في خلافة عثمان سنة اثنين أو ثلاث أو أربع
وثلاثين والأول أكثر قال ابن سعد ذكروه لأبي الدرداء فقال إن عند ابن الحميرية لعلما كثيرا وأخرج ابن سعد من طريق عبد
الرحمن بن جبير بن نفير قال قال معوية إلا أن كعب الأحبار أحد العلماء إن كان عنده لعلم كالثمار وإن كنا فيه لمفرطين وفي تاريخ محمد
بن عثمان بن أبي شيبة من طريق ابن أبي ذئب أن عبد الله بن الزبير قال ما أصبت في سلطاني شيئا إلا قد أخبرني به كعب قبل أن يقع ثم
ذكر فيه حديثين الحديث الأول حديث أبي هريرة قوله كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية تقدم بهذا
السند والمتن في تفسير سورة البقرة وعلى هذا فالمراد بأهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى قوله لا تصدقوا
أهل الكتاب ولا تكذبوهم هذا الإيراد في حديث الترجمة فإنه نهي عن السؤال وهذا نهي عن التصديق والتكذيب فيحمل الثاني على ما إذا
بدأ أهل الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب في تفسير سورة البقرة الحديث الثاني قوله ابراهيم
هو ابن سعد بن ابراهيم المذكور قريبا قوله كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع في رواية عكرمة
عن ابن عباس عند ابن أبي شيبة عن كتبهم وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ أحدث
الكتب عهدا بالله وتقدم توجيه أحدث وأما قوله لا ينهاكم هو استفهام محذوف الأداة بدليل ما تقدم في الشهادات أو لا
ينهاكم وقوله عن مسألتهم في رواية الكشميهني عن مساءلتهم بضم أوله بوزن المفاعلة قوله باب ـــــ قول الله تعالى وأمرهم شورى
بينهم وشاورهم في الأمر هكذا وقعت هذه الترجمة مقدمة على التي بعدها عند أبي ذر ولغيره مؤخرة عنها وآخرها النسفي
أيضا لكن سقطت عنده ترجمة النهي على التحريم وما معها فأما الآية الأولى فأخرج البخاري في الأدب المفرد وابن أبي حاتم بسند قوي
عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم إلا هداهم الله لأفضل ما بحضرتهم وفي لفظ إلا عزم الله لهم بالرشد وبالذي ينفع وأما

الآية الثانية

الآية الثانية فأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن عن الحسن أيضا قال قد علم أنه ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده وفي
حديث أبي هريرة ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات إلا أنه منقطع وقد أشار إليه الترمذي
في الجهاد بقوله ويروى عن أبي هريرة فذكره وتقدم في الشروط من حديث المسور بن مخرمة قوله صلى الله عليه وسلم أشيروا علي في
هؤلاء القوم وفيه جواب أبي بكر وعمله صلى الله عليه وسلم بإشارته وهو في الحديث الطويل في صلح الحديبية قوله وإن المشاورة
قبل العزم والتبين لقوله تعالى فإذا عزمت فتوكل على الله وجه الدلالة ما ورد عن قراءة عكرمة وجعفر الصادق بضم التاء من عزمت
أي إذا أرشدتك إليه فلا تعدل عنه فكأن المشاورة إنما تشرع عند عدم العزم وهو واضح وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل
في كل شيء ليس فيه نص وقيل في الأمر الدنيوي فقط وقال الداودي إنما كان يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم لأن معرفة الحكم إنما
تلتمس منه قال ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة وأما في غير الأحكام فربما رأى غيره أو سمع ما لم يسمعه
أو يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق وقال غيره اللفظ وإن كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على أنه لم يكن
يشاورهم في فرائض الأحكام قلت ـــــ وفي هذا الإطلاق نظر فقد أخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي
قال لما نزلت يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الآية قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فنصف
دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال إنك لزهيد فنزلت أأشفقتم الآية قال فبي خفف عن هذه الأمة ففي هذا
الحديث المشاورة في بعض الأحكام ونقل السهيلي عن ابن عباس أن المشاورة مختصة بأبي بكر وعمر ولعله في تفسير الكلبي ثم وجدت
له مستندا في فضائل الصحابة لأسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به عن عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون
النون وهو مختلف في صحبته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر وعمر لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا
وقد وقع في حديث أبي قتادة في نومهم في الوادي إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا لكن لا حجة فيه للتخصيص ووقع في الأدب من
رواية طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى وشاورهم في الأمر قال في بعض الأمر قيل وهذا تفسير لا تلاوة ونقل بعضهم قراءة عن ابن
مسعود وعد كثير من الشافعية المشاورة في الخصائص واختلفوا في وجوبها ونقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص
وبه جزم أبو نصر القشيري في تفسيره وهو الراجح قوله فإذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله هو بمعنى أنه صلى الله
عليه وسلم بعد المشورة إذا عزم على فعل أمر مما وقعت عليه المشورة وشرع فيه لم يكن لأحد بعد ذلك أن يشير عليه بخلافه لورود
النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله في آية الحجرات وظهر من الجمع بين آية المشورة وبينها تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز
التقدم لكن بإذن منه حيث يستشير وفي غير صورة المشورة لا يجوز لهم التقدم فأباح لهم القول جواب الاستشارة وزجرهم عن
الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل في ذلك الاعتراض على ما يراه بطريق الأولى ويستفاد من ذلك أن أمره صلى الله عليه وسلم إذا ثبت لم
يكن لأحد أن يخالفه ولا يتحيل في مخالفته بل يجعل الأصل الذي يرد إليه ما خالفه لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين ويغفل عن قوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو لغتان والأول
أرجح وشاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد في المقام أو الخروج إلى آخره هذا مثال لما ترجم به أنه شاور فإذا عزم
لم يرجع والعذر الذي ذكره هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع آخر من الجامع الصحيح وقد وصلها الطبراني وصححها
الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس قال تنفل رسول
الله صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحد وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاء
المشركون يوم أحد كان رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم بالمدينة يقاتلهم فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا
اخرج بنا يا رسول الله إليهم نقاتلهم بأحد ورجوا أن يصيبوا من الفضيلة ما أصاب أهل بدر فما زالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى لبس لأمته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله أقم فالرأي رأيك فقال ما ينبغي لنبي أن يضع أداته بعد أن لبسها حتى
يحكم الله بينه وبين عدوه وكان ذكر لهم قبل أن يلبس الأداة إني رأيت أني في درع حصينة فأولتها المدينة وهذا سند حسن وأخرج
أحمد والدارمي والنسائي من طريق حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر نحوه وتقدمت الإشارة إليه في كتاب التعبير وسنده صحيح
ولفظ أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فأولت الدرع الحصينة المدينة الحديث

وقد ساق محمد بن اسحق هذه القصه في المغازي مطوله وفيها ان عبد الله بن ابي راس الخزرج كان رايه الاقامه فلما خرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم غضب وقال اطاعهم وعصاني فرجع بمن اطاعه وكانوا ثلث الناس قوله فلما لبس لامته بسكون الهمزه هي الدرع
وقيل الاداه بفتح الهمزه وتخفيف الدال وهي الاله من درع وبيضه وغيرهما من السلاح والجمع لام بسكون الهمزه مثل تمره وتمر
وقد يسهل ويجمع ايضا على لوم بضم ثم فتح على وشاور عليا واسامه فيما رمى به اهل الافك عائشه فسمع منهما حتى نزل
القران فجلد الرامين قال ابن بطال عن القابسي الضمير في قوله منهما لعلي واسامه واما جلد الرامين فلم يات فيه باسناد
اما اصل مشاورتهما فذكره موصولا في الباب باختصار وتقدم في قصه الافك مطولا في تفسير سوره النور وشرح
وقوله فسمع منهما اي سمع كلامهما ولم يعمل بجميعه حتى نزل الوحي اما علي فاوما الى الفراق بقوله والنسا سواها كثير
ونعم هو شان عذره في ذلك واما اسامه فنفى انه يعلم عليها الا الخير فلم يعمل بما اوما اليه علي من المفارقه وعمل بقوله او اسال
الجاريه فسالها وعمل بقول اسامه في عدم المفارقه ولكنه اذن لها في التوجه الى بيت ابيها واما قوله فجلد الرامين فلم
يقع في شي من طرق حديث الافك في الصحيحين ولا احدهما وهو عند احمد واصحاب السنن من روايه محمد بن اسحق عن عبد الله
بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمره عن عائشه قالت لما نزلت براتي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بهم وحدهم في
لفظ فامر برجلين وامراه فضربوا حدهم وسموا في روايه ابي داود مسطح ابن اثاثه وحسان بن ثابت وحمنه بنت جحش
قال الترمذي حسن لا نعرفه الا من حديث ابن اسحق من هذا الوجه ولم يقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد تقدم
بسط القول في ذلك في شرح حديث الافك في التفسير قوله ولم يلتفت الى تنازعهم ولكن حكم بما امره الله قال ابن بطال عن القابسي كانه
اراد تنازعهما فسقطت الالف لان المراد اسامه وعلي
العباس ان يقال الا ان يقال اقل الجمع اثنان واراد بالجمع هما ومن معهما ومن وافقهما على ذلك انتهى واخرج الطبراني
من ابن عمر في قصه الافك وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى علي بن ابي طالب واسامه بن زيد وبريره فكانه اشار
بتصغير الجمع الى هم بريره الاعلى واسامه لكن استشكل بعضهم فان ظاهر سياق الحديث الصحيح انها لم تكن حاضره لقوله فيه
بانه ارسل اليهما وجوابه ان المراد بالتنازع اختلاف قول المذكورين عند مسايلتهم واستشارتهم وهم اعم من يكون لذا
مختصين او معترضين ويجوز ان يكون مراد بقوله فلم يلتفت الى تنازعهم كلام من تكلم في قصه اهل الافك قوله وكانت
الائمه بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامنا من اهل العلم في الامور المباحه لياخذوا باسهلها اي اذا لم يكن فيها
نص بحكم معين وكانت على اصل الاباحه فمراده ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا واما ما عرف وجه الحكم فيه فلا واما
تقييده بالامنا فهي صفه موضحه لان غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله واما قوله باسهلها فلعموم الامر بالاخذ
بالتيسير والتسهيل والنهي عن التشديد الذي يدخل المشقه على المسلم قال الشافعي انما يؤمر الحاكم بالمشوره
لكون المشير ينبهه على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل لا ليقلد المشير فيما يقوله فان الله لم يجعل
هذا لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد من استشاره الائمه بعد النبي صلى الله عليه وسلم اشيا كثيره منها مشاوره
ابي بكر رضي الله عنه في قتال اهل الرده وقد اشار اليها المصنف واخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال
كان ابو بكر الصديق اذا ورد عليه امر نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم وان علمه من سنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضى به وان لم يعلم خرج فسال المسلمين عن السنه فان اعياه ذلك دعا رؤس المسلمين وعلماءهم واستشارهم
وان عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك وقد تقدم قريبا ان القرا كانوا اصحاب مجلس عمر ومشاورته ومشاوره عمر الصحابه في
حد الخمر تقدمت في كتاب الحدود ومشاوره الصحابه في املاص المراه تقدمت في الديات ومشاوره عمر في قتال الفرس تقدمت
في الجهاد ومشاوره عمر المهاجرين والانصار ثم قريشا لما اراد دخول الشام وبلغه ان الطاعون وقع بها وقد مضى
مطولا مع شرحه في كتاب الطب وروينا في القطعيات من روايه اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جا رجل الى
عمر فسال عن مسله فقال اسال عنها عليا قال ولقد شهدت عمر اشكل عليه شي فقال ههنا علي وفي كتاب النوادر للحميدي
والطبقات لمحمد بن سعد من روايه سعيد ابن المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضله ليس لها ابو حسن يعني علي بن
ابي طالب ومشاوره عثمان الصحابه اول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه

ان لهم

ان لهم في قتل ابيه مدخلا وهي عند ابن سعد وغيره بسند حسن ومشاورة الصحابه في جمع الناس على مصحف واحد اخرجها
ابن ابي داود في كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله ما فعل عثمن الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا وسنده حسن
قوله وراى ابو بكر قتال من منع الزكاه الى اخره يشير الى حديث ابي هريره الذي تقدم قريبا في باب الاقتدا بالسلف قوله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه تقدم موصولا من حديث ابن عباس في كتاب المحاربين قوله وكان القرا اصحاب
مشوره عمر كهولا كانوا اوشبانا بهذا الطرف لابن عباس في قصه الحر بن قيس وعمه عيينه ابن حصن وتقدم قريبا في باب الاقتدا
بالسلف ايضا بلفظ ومشاورته ووقع بلفظ ومشورته موصولا في التفسير وقوله في اخره هنا وكان وقافا عند كتاب الله
اي كثير الوقوف وهذه الزياده لم تقع في الطريق الموصوله في باب الاقتدا وانما وقعت في التفسير ثم ذكر طرفا من حديث
الافك من طريق صالح بن كيسان عن الزهري وقد تقدم بطوله في كتاب المغازي واقتصر منه على موضع حاجته وهي مشاوره
علي واسامه وقال في اخره فذكر براه عائشه واشار بذلك الى انه هو الذي اختصره ثم ذكر طرفا منه من طريق هشام بن
عروه عن ابيه وقد اورده من طريق ابي اسامه عن هشام التي علقها هنا بطوله في كتاب التفسير وقد ذكرت هناك من وصلها
عن ابي اسامه وشيخه هنا في الطريق الموصوله هو محمد بن حرب النشائي بنون ومعجمه خفيفه ويحيى بن ابي زكريا هو يحيى بن يحيى
الشامي نزيل واسط وهو اكبر من يحيى بن يحيى النيسابوري شيخ الشيخين والغساني بفتح المعجمه وتشديد المهمله نسبه
مشهوره ووقع في بعض النسخ بضم العين المهمله وتخفيف السين المعجمه وهو تصحيف شنيع وقوله فيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم خطب الناس فحمد الله واثنى عليه تقدم في روايه ابي اسامه ان ذلك كان عقب سماعه كلام بريره وفيه قام
فينا خطيبا اي من اجلي فتشهد فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله ما تشيرون علي هكذا هنا بلفظ
الاستفهام وتقدم في طريق ابي اسامه بصيغه الامر اشيروا علي والحاصل انه استشارهم فيما يفعل بمن قذف عائشه
فاشار عليه سعد ابن معاذ واسيد بن حضير بانهم وافقون عند امره بما يقول له فيما يقول ويفعل ووقع النزاع
في ذلك بين السعدين فلما انزل عليه الوحي ببراتها اقام حد القذف على من وقع منه وقوله يسبوا اهلي كذا هنا بالمهمله
ثم الموحده الثقيله من السب وتقدم في التفسير بلفظ ابنوا بموحده ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وان منهم
من فسر ذلك بالسب قوله ما علمت عليهم من سو اقط يعني اهلي وجمع باعتبار لفظ الاهل والقصه انما كانت لعائشه وحدها
لكن لما كان يلزم من سبها سب ابويها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا بسبب عائشه معدودين في اهله صح الجمع وقد تقدم
في حديث الهجره الطويل قول النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر انما هم اهلك يا رسول الله يعني عائشه وامها واسما بنت ابي بكر قوله وعن عروه هو موصول
بالسند المذكور وقوله اخبرت بضم اوله على البنا للمجهول وقد تقدم تسميه من اخبرها بذلك قوله اتاذن لي ان انطلق
الى اهلي في روايه ابي اسامه ارسلني الى بيت ابي قوله وقال رجل من الانصار الى اخره وقع عند ابن اسحق انه ابو ايوب الانصاري
واخرجه الحاكم من طريقه واخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابو بكر الاجري في طرق حديث الافك من طريق عطا الخراساني
عن الزهري عن عروه عن عائشه وتقدم في شرحه في التفسير ان اسامه بن زيد قال ذلك ايضا لكن ليس هو انصاريا وفي
روايتنا في فوايد محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي ميمي من مرسل سعيد بن المسيب وغيره كان رجلان من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم اذا سمعا شيا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثه وابو ايوب وزيد ايضا ليس انصاريا
وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر عائشه قال سبحانك هذا بهتان عظيم
وفي الاكليل للحاكم من طريق الواقدي ان ابي بن كعب قال ذلك وحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم اره انه قتاده ابن النعمان
من النعمان قال ذلك فاذا ثبت فقد اجتمع من قال ذلك سته اربعه من الانصار ومهاجريان قوله باب نهي
النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم اي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقه فيه قوله الا ما تعرف اباحته اي بدلاله
السياق او قرينه الحال او قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك امره اي يحرم مخالفته لوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل
على اراده الندب او غيره قوله نحو قوله حين احلوا يعني في حجه الوداع لما امرهم فسخوا الحج الى العمره وتحللوا من
العمره والمراد بالامر صيغه افعل والنهي لا تفعل واختلفوا في قول الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا الخ

نهانا عن كذا فالراجح عند اكثر السلف ان لا فرق وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية
اوجه نقل القاضي ابو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل
على خلاف ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم
دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم وسبب توقفهم ورود صيغة الامر للايجاب والندب
والاباحة والارشاد وغير ذلك وحجة الجمهور ان من فعل ما امر به استحق الحمد وان من تركه استحق الذم وكذا بالعكس
في النهي وقال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فشمل الامر والنهي
ورد الوعيد فيه على تركه فعلا وتركا ثم ذكر في الباب احاديث الحديث الاول قوله قال المكي بن ابراهيم عن ابن جريج
قال عطاء قال جابر وقال محمد بن بكر عن ابن جريج اخبرني عطا سمعت جابر بن عبد الله اما قوله وقال جابر فهو معطوف
على شيء محذوف يظهر مما تقدم في باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الحج وفي
باب بعث علي الى اليمن من اواخر المغازي بهذين السندين معلقا وموصولا ولفظه امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقيم
على احرامه وذكر هذه القصة ثم قال وقال جابر اهللنا بالحج خالصا واما التعليق عن محمد بن بكر فوصله الاسمعيلي من الطريق المذكوره
عن محمد بن بكر واخرجه ايضا من طريق يحيى القطان عن ابن جريج وافادت رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطا من جابر
وقوله في اناس معه العبارة وسياق الكلام ان يقول معي ووقع كذلك في رواية يحيى القطان وقوله اهللنا بالحج
خالصا ليس معه عمرة هو محمول على ما كانوا ابتدءوا به ثم وقع الاذن بادخال العمرة على الحج وبفسخ الحج الى العمرة
فصاروا على ثلاثة انحاء مثل ما قالت عائشة منا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة ومنا من جمع وقد تقدم ذلك مشروحا
في كتاب الحج وقوله قال عطا عن جابر هو موصول بالسند المذكور قوله اصيبوا النساء هو اذن لهم في جماع
نسائهم اشارة الى المبالغة في الاحلال اذ الجماع يفسد النسك دون غيره من محرمات الاحرام ووقع في رواية حماد
بن زيد عن ابن جريج في كتاب الشركة فامرنا فجعلناها عمرة وان نحل الى نسائنا قوله فنأتي عرفة تقطر فذاكيرنا المذي
في رواية المستملي المني وكذا عند الاسمعيلي ويؤيده ما وقع في رواية حماد بن زيد بلفظ فيروح احدنا الى منى وذكره
يقطر منيا وانما ذكر منى لانهم يتوجهون اليها بالتلبية يوم عرفة قوله ويقول جابر بيده هكذا وحركها اي امالها
وفي رواية حماد بن زيد فقال جابر بكفه اي اشار قال الكرماني هذه الاشارة لكيفية التقطر ويحتمل ان يكون الى محل
التقطير ووقع في رواية الاسمعيلي قال يقول جابر كاني انظر الى يده يحركها وهذا يحتمل ان يكون مرفوعا قوله فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال زاد في رواية حماد خطبنا فقال بلغني ان اقواما يقولون كذا وكذا قوله قد علمتم اني اتقاكم لله
واصدقكم في رواية حماد والله لانا ابر واتقى لله منهم ولولا هديي لحللت كما تحلون في رواية الاسمعيلي لاحللت وكذا
مضى في باب عمرة التنعيم من طريق حبيب المعلم عن عطاء عن جابر وهما لغتان حل واحل وتقدم شرح الحديث هناك الا انه
لم يذكر فيه كلام جابر بتمامه ولا الخطبة قوله فحلوا كذا فيه بصيغة الامر من حل وقوله فحللنا وسمعنا واطعنا وفي رواية
الاسمعيلي فاحللنا قوله قال عطاء قال جابر هو موصول بالسند المذكور وقوله قال محمد بن بكر عن ابن جريج هو موصول
عند الاسمعيلي كما تقدم قوله جيء رابعة تقدم بيانه في حديث انس في الباب المشار اليه قوله ولم يعزم عليهم اي في جماع
نسائهم اي ان الامر المذكور انما كان للاباحة ولذلك قال جابر ولكن احلهن لهم وقد تقدم في الباب المذكور قال لنا
اي احلوا قال احل كلها قوله ~~ليلة الاحد~~ صبيحة انا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفة الا خمس ليال اي اولها ليلة الاحد واخرها
ليلة الخميس لان توجههم من مكة كان عشية الاربعاء فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس الحديث الثاني قوله
قالت ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا تقدم موصولا في كتاب الجنائز بسنده ومتنه وبين حديث جابر فرق من
جهة اختلاف السبب فالقصة التي في رواية جابر كانت اباحة بعد حظر فلا تدل على الوجوب للقرينة المذكورة لكن اراد
جابر التاكيد في ذلك والقصة التي في حديث ام عطية نهي بعد اباحة وكان ظاهرا في التحريم فارادت ان تبين انه لم يصرح
لهم بالتحريم والصحابي اعرف بالمراد من غيره وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الثالث قوله

عبد الوارث

قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وحسين هو ابن ذكوان ووقع منسوبا في رواية الاسمعيلي وابن بريدة هو عبد الله وعبد الله
المزني هو ابن مغفل بالمعجمة والفاء الثقيلة ووقع بيانه في كتاب الصلاة ومن الاسمعيلي سبب الاقتصار على قوله عن عبد الله
دون ذكر ابيه فاخرجه من طريق محمد بن عيسى بن جبلة عن عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله المزني كما لا ادري هنا وقال كهمس فقلت لا
ادري ابن مغفل او ابن معقل اي بالمعجمة والفاء او المهملة والقاف وقد تقدم شرح الحديث في باب كم بين الاذان والاقامة من
كتاب الصلاة وموضع الترجمة منه قوله في اخره لمن شاء فان فيه اشارة الى ان الامر حقيقة في الوجوب فلذلك اردفه بما يدل على التخيير
بين الفعل والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشية ان يتخذها الناس سنة اي طريقة لازمة لا يجوز تركها او سنة
راتبة يكره تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله اعلم قوله باب كراهية الاختلاف ولبعضهم الخلاف
اي في الاحكام الشرعية او اعم من ذلك وسقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من جملة باب النهي للتحريم ووجهه بان الامر
بالقيام عند الاختلاف في القران للندب لا لتحريم القراءة عند الاختلاف والاولى ما وقع عند الجمهور وبه جزم الكرماني فقال في اخر
حديث عبد الله بن مغفل هذا اخر ما اورده في الجامع من مسايل اصول الفقه قوله قال اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم
في المستخرج وقوله في اخره قال ابو عبد الله سمع عبد الرحمن يعني ابن مهدي المذكور في السند سلاما يعني ابن ابي مطيع وهو
ابن ابي مطيع واشار بذلك الى ما اخرجه في فضايل القران عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن قال ثنا سلام بن ابي مطيع ووقع هذا الكلام
للمستملي وحده قوله قال يزيد بن هرون الى اخره وصله الدارمي عن يزيد بن هرون لكن قال عن هارون الاعور عن ابي عمران
الاعور وقد تقدم في اخر فضايل القران بيان الاختلاف على ابي عمران في سند هذا الحديث مع شرح الحديث وقال الكرماني يزيد بن
هرون مات سنة ست ومايتين فالظاهر ان رواية البخاري عنه تعليق انتهى وهذا لا يتوقف فيه من اطلع على ترجمة البخاري فانه
لم يدخل من بخارا الا بعد موت يزيد بن هرون بمدة قوله في حديث ابن عباس واختلف اهل البيت اختصموا كذا للاكثر وهو تفسير
لاختلفوا او لغيره واختصموا بالواو العاطفة وكذا تقدم في اخر المغازي قوله قال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة هو موصول
بالسند المذكور وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العلم وفي اواخر المغازي في باب الوفاة النبوية تنبيه وقع في بعض النسخ في هذه
الابواب الثلاثة الاخيرة تقديم وتاخير والخطب فيها سهل خاتمة اشتمل كتاب الاعتصام من الاحاديث المرفوعة وما في حكمها
على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة ستة وعشرون حديثا وسايرها موصول المكرر منه فيه وفيما
مضى مائة حديث وعشرة احاديث والخالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى
وحديث عمر نهينا عن التكلف وحديث ابي هريرة في ماخذ القرون وحديث عايشة في الرفق وحديثها لا ادري به وحديث عمر
في الخطبة وحديث ابي سعيد المرسل في الاجتهاد وحديث المشاورة في الخروج الى احد وفيه من الاثار عن الصحابة ومن بعدهم
عشر اثار والله سبحانه وتعالى الهادي الى الصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد كذا للنسفي
وحماد بن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية وغيرهم وسقطت البسملة لغير ابي ذر ووقع لابن
بطال وابن التين كتاب رد الجهمية وغيرهم التوحيد وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره معترض لان الجهمية
وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا في تفسيره وحجج الباب ظاهرة في ذلك والمراد بقوله في رواية المستملي وغيرهم
القدرية واما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب الفتن وكذا الرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهولاء الفرق
الاربعة هم رؤس المبتدعة وقد سمى المعتزلة انفسهم اهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات
الالهية لاعتقادهم ان اثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك وهم في النفي موافقون للجهمية واما اهل السنة
ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القاسم القشيري التوحيد افراد القدم من المحدث
وقال ابو القاسم التميمي في كتاب الحجة التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا
شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي
الالهية وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمة الباب ان الله ليس بجسم لان
الجسم مركب من اشيا مولفة وذلك يرد على الجهمية في زعمهم انه جسم كذا وجدت فيه ولعله اراد ان يقول المشبهة واما الجهمية

فلم يختلف احد ممن صنف في المقالات انهم ينفون الصفات حتى نسبوا الى التعطيل وثبت عن ابي حنيفة انه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال ان الله ليس بشيء وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون الى جهم بن صفوان مقدم الطائفة القائلة ان لا قدرة للعبد اصلا وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة ومات مقتولا في زمن هشام بن عبد الملك انتهى وليس الذي انكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف على ذمهم بسببه انكار الصفات حتى قالوا ان القران ليس كلام الله وانه مخلوق وقد ذكر الاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان رؤس المبتدعة اربعة الى ان قال والجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون فاعلا او مستطيعا لشيء وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شيء او حي او عالم او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهملة المثقلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع الحرث بن سريج وهو بمهملة وجيم مصغر لما قام على نصر بن سيار عامل بني امية بخراسان فآل امره الى ان قتله سلم بن احوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام وابوه بمهملة واخره زاي وزن اعور وكان صاحب شرطة نصر وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بلغني ان جهما كان ياخذ عن الجعد بن درهم وكان خالد القسري وهو امير العراق خطب فقال اني مضح بالجعد بن درهم لانه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما قلت وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك فكان الكرماني انتقل ذهنه من الجعد الى الجهم فان قتل الجهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال قال عبد الله ابن المبارك ولا اقول بقول الجهم ان له قولا يضارع قول الشرك احيانا وعن ابن المبارك انا لنحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم ان نحكي قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلاة اربعين يوما على وجه الشك واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق خلف بن سليمن البلخي قال كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع كل شيء واخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي في الاسماء قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الاصل فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة اهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لا يخرج كذا ثم خرج بعد ايام فقال هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء واخرج البخاري من طريق عبد العزيز بن ابي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معنى وبنا بلا اساس ولم يعد قط في اهل العلم وقد سئل عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امراته واورد اثارا كثيرة عن السلف في تكفيرهم وذكر الطبري في حوادث سنة سبع وعشرين ان الحرث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني امية وحاربه والحرث حينئذ يدعوا الى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم حينئذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل بن حيان والجهم فاتفقا على ان الامر يكون شورى حتى يتراضى اهل خراسان على امير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة الحرث الى ان قتل الحرث في سنة ثمان وعشرين في خلافة مروان الحمار فقيل ان الجهم قتل في المعركة وقيل بل اسر فامر نصر بن سيار سلم بن احوز بقتله فادعى جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى اقتلك فقتله واخرج ابن ابي حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم قال قال سلم حين اخذه جهم اني لست اقتلك لانك قاتلتني انت عندي احقر من ذلك ولكني سمعتك تتكلم بكلام اعطيت الله عهدا ان لا املكك الا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر بن سليمن عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن احوز وكان على شرطة خراسان ان جهم ابن صفوان ينكر ان الله كلم موسى تكليما فقتله ومن طريق بكير بن معروف قال رايت سلم بن احوز حين ضرب عنق جهم فاسود وجه جهم واسند ابو القسم اللالكائي في كتاب السنة له ان قتل جهم كان في سنة اثنين وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين وذكر ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن رحمة صاحب ابي اسحق الفزاري ان قصة جهم كانت سنة ثلاثين ومائة وهذا يمكن حمله على جبر الكسر او على ان قتل جهم تراخى عن قتل الحرث بن سريج واما قول الكرماني ان قتل جهم كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لان خروج الحرث بن سريج

الذي كان جهم

الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند الكرماني ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرات في دواوين هشام بن عبد الملك الى نصر بن سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بملة الاسلام خمس اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة فاكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة واما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب فاقرب فرق المرجئة من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان وابعدهم الجهمية القائلون بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية والكرامية القائلون بان الايمان قول باللسان فقط وان اعتقد الكفر بقلبه وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال فاما المرجئة فعمدتهم الكلام في الايمان والكفر فمن قال ان العبادة من الايمان وانه يزيد وينقص ولا يكفر مؤمنا بذنب ولا يقول بانه يخلد في النار فليس مرجيا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزلة فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القران ليس بمخلوق واثبت القدر ورؤية الله في القيمة واثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الايمان فليس بمعتزلي وان وافقهم في سائر مقالاتهم وساق بقية ذلك الى ان قال واما الكلام فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق الخمسة من مثبت لها وناف فراس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المشبهة مقاتل بن سليمن ومن تبعه من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى بخلقه تعالى الله سبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا ونظير هذا التباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدرية انه يخلق فعل نفسه قلت وقد افرد البخاري خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه هنا اشياء بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية قوله باب في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه اله واحد وهذا الذي تسميه بعض غلاة الصوفية فان اكابرهم لما تكلموا في مسالة المحو والفنا وكان مرادهم بذلك المبالغة بالرضى والتسليم وتفويض الامر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من اهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيد وهو في غاية الحسن والايجاز وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من غير ولهم في ذلك كلام طويل ينفر عنه سمع كل من كان على فطرة الاسلام والله المستعان وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول حديث معاذ بن جبل في بعثه الى اليمن اورده من طريقين الاولى اعلا من الثانية وقد اورده بالطريق العالية في كتاب الزكاة وساقها هناك على لفظ ابي عاصم راويها وذكره هناك من وجه اخر بنزول وعبد الله بن ابي الاسود شيخه في هذا الثاني هو محمد بن ابي الاسود نسب لجده واسم جده حميد بن الاسود والفضل بن العلا يكنى ابا العلا ويقال ابا العباس مروزي كوفي نزل البصرة ووثقه علي بن المديني وقال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه وقال النسائي ليس به باس وقال الدارقطني كثير الوهم قلت وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه ساق المتن هنا على لفظه قوله عن ابي معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انفتحت فصارت تشبه السين قوله سمعت ابن عباس يقول لما بعث كذا فيه بحذف قال او يقول وقد جرت العادة بحذفه خطا ولكن لا بد من النطق به قوله لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى نحو اهل اليمن اي الى جهة اهل اليمن وهذه الرواية تقيد الرواية المطلقة حين بعثه الى اليمن اي الى جهة اهل اليمن وهذه الرواية تقيد الرواية المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فحسب هذه الرواية ان لفظ اليمن من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او من اطلاق العام وارادة الخاص او لكون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله والراجح انه من حمل المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من رواية ابي بردة بن ابي موسى وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان وتقدم ضبط المخلاف وشرحه

توحيد العامة وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد امرين اخترعوهما احدهما تفسير المعتزلة كما تقدم ثانيهما غلاة الصوفية صح

هناك ثم قوله الى اهل اليمن من اطلاق الكل وارادة البعض لانه انما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون الخبر على عمومه
في الدعوى الى الامور المذكورة وان كانت امرة معاذ انما كانت على جهة من اليمن مخصوصة قوله انك تقدم على قوم من
اهل الكتاب هم اليهود وكان ابتداء دخول اليهودية اليمن في زمن اسعد ذي كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق
مطولا في السيرة فقام الاسلام وبعض اهل اليمن على اليهودية ودخل دين النصرانية الى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشة
على اليمن وكان منهم ابرهة صاحب الفيل الذي غزا مكة واراد هدم الكعبة حتى اجلاهم عنها سيف بن ذي يزن كما ذكره ابن
اسحق مبسوطا ايضا ولم يبق بعد ذلك احد باليمن من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكة واليمن وبقي ببعض بلادها
قليل من اليهود قوله فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك مضى في وسط الزكاة من طريق اسمعيل
بن امية عن يحيى بن عبد الله بلفظ فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ
الذي اخرجه عنه البخاري وقد تمسك به من قال اول واجب المعرفة كامام الحرمين واستدل بانه لا يتاتى الاتيان بشيء
من المامورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار الا بعد معرفة الآمر والناهي واعترض
عليه بان المعرفة لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر وذهب الى هذا طائفة
كابن فورك وتعقب بان النظر ذو اجزاء يترتب بعضها على بعض فيكون اول واجب جزءا من النظر وهو محكي عن القاضي
ابي بكر بن الطيب وعن الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني اول واجب القصد الى النظر وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من
قال اول واجب المعرفة اراد طلبا وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه يسلم انه وسيلة الى تحصيل المعرفة فيدل
ذلك على سبق وجوب المعرفة وقد ذكرت في كتاب الايمان من اعرض عن هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين
حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطرة فان ظاهر الاية والحديث ان المعرفة حاصلة
باصل الفطرة وان الخروج عن ذلك يطرا على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام فابواه يهودانه وينصرانه وقد
وافق ابو جعفر السمناني وهو من رؤس الاشاعرة على هذا وقال ان هذه المسئلة بقيت في مقالة الاشعري من مسائل المعتزلة
وتفرع عليها ان الواجب على كل احد معرفة الله بالادلة الدالة عليه وانه لا يكفي التقليد في ذلك انتهى وقرات في جزء من كلام
شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه ان هذه المسئلة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط
ومتوسط فالطرف الاول قول من قال يكفي التقليد المحض في اثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه وممن نسب اليه
اطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية ومنهم من بالغ فحرم النظر في الادلة واستند
الى ما ثبت عن الائمة الكبار من ذم الكلام كما سياتي بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحة ايمان كل احد على معرفة الادلة
من علم الكلام ونسب ذلك لابي اسحق الاسفرايني وقال الغزالي اسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم
يعرف العقائد الشرعية بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة
يسيرة من المتكلمين وذكر نحوه ابو المظفر السمعاني واطال في الرد على قائله ونقل عن اكثر ائمة الفتوى انهم قالوا لا يجوز
ان تكلف العوام اعتقاد الاصول بدلائلها لان في ذلك من المشقة اشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية واما
المذهب المتوسط فذكره وسياتي ذكره ملخصا بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث ابغض الرجال الى الله
الالد الخصم الذي تقدم ذكره في اثناء كتاب الاحكام وهو في اوائل كتاب العلم من صحيح مسلم هذا الشخص الذي يبغضه الله
هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة واشد ذلك الخصومة في اصول
الدين كما يقع لاكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي ارشد اليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف امته
الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وامور صناعية مدار اكثرها على اراء سوفسطائية او مناقضات
لفظية ينشا بسببها على الاخذ فيها شبه ربما يعجز عنها وشكوك يذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها اجدلهم
لا اعلمهم فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ثم ان هؤلاء قد ارتكبوا
انواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والالوان والاحوال فاخذوا فيما امسك عنه

السلف

السلف الصالح من كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتعددها واتحادها في نفسها وهل هي الذات او غيرها وفي الكلام
هل هو متحد او منقسم وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع او الوصف وكيف تعلق في الازل بالمامور مع كونه حادثا
ثم اذا انعدم المامور هل يبقى التعلق وهل الامر لزيد بالصلاة مثلا هو نفس الامر لعمرو بالزكاة الى غير ذلك
مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بانه بحث عن
كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل لكون العقول لها حد تقف عنده ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات
ومن توقف في هذا فليعلم انه اذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية ادراك ما يدرك به فهو عن
ادراك غيره اعجز وغاية علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبيه مقدس عن النظير متصف
بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من اوصافه واسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف
وما عداه لا يامن صاحبه من الزلل ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن الائمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز
ومالك بن انس والشافعي وقد قطع بعض الائمة بان الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث
المتكلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا قال وافضى الكلام بكثير من اهله الى الشك وببعضهم الى الالحاد وببعضهم
الى التهاون بوظائف العبادات وسبب ذلك اعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الامور من غيره وليس في
قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها وقد رجع كثير من ائمتهم عن طريقهم حتى جاء عن امام
الحرمين انه قال ركبت البحر الاعظم وغصت في كل شيء نهى عنه اهل العلم في طلب الحق فرارا من التقليد والان فقد رجعت
واعتقدت مذهب السلف هذا كلامه او معناه وعنه انه قال عند موته يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت انه
يبلغ بي ما بلغت ما تشاغلت به الى ان قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا مسالتان هما من مبادئه لكان حقيقا بالذم
احداهما قول بعضهم ان اول واجب الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد الى النظر واليه اشار الامام بقوله
ركبت البحر ثانيتهما قول جماعة منهم ان من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والابحاث التي حرروها لم يصح ايمانه حتى
لقد اورد على بعضهم ان هذا يلزم منه تكفير ابيك واسلافك وجيرانك فقال لا تشنع علي بكثرة اهل النار قال وقد رد بعض
من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الرد النظري وهو خطأ منه فان القائل بالمسئلتين كافر شرعا لجعله الشك
في الله واجبا ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وهذا معلوم
الفساد من الدين بالضرورة والا فلا يوجد في الشرعيات ضروري وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن اطالة النفس في هذا
الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها كثير من الاغمار فوجب بذل النصيحة والله يهدي من يشاء
وقال الامدي في ابكار الافكار ذهب ابو هاشم من المعتزلة الى ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة
كفر قال واصحابنا مجمعون على خلافه وانما اختلفوا فيما اذا كان الاعتقاد موافقا لكن عن غير دليل فمنهم من قال ان صاحبه
مؤمن عاص بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل وسماه علما وعلى هذا فلا يلزم
من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره من منع التقليد واوجب الاستدلال لم يرد التعمق في طرق
المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشا بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع وغايته انه يحصل في
الذهن مقدمات ضرورية يتالف تاليفا صحيحا وتنتج العلم لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به وقيل
الاصل في هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين وقد انفصل بعض الائمة عن ذلك بان المراد بالتقليد اخذ قول الغير
بغير حجة ومن قامت عليه حجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها فمهما سمعه من النبي كان مقطوعا عنده بصدقه فاذا
اعتقده لم يكن مقلدا لانه لم ياخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة في الاخذ بما ثبت عندهم من ايات القران
واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب فامنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا امر المتشابه منه الى ربهم وانما
قال من قال ان مذهب الخلف احكم بالنسبة الى الرد على من لم يثبت النبوة فيحتاج من يريد رجوعه الى الحق ان يقيم عليه
الادلة الى ان يذعن فيسلم او يعاند فيهلك بخلاف المؤمن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه الى ذلك وليس سبب الاول الا

جعل الاصل هدم الايمان فلزم ايجاب النظر المؤدي الى المعرفة والا فطريق السلف اسهل من هذا كما تقدم ايضاحه من الرجوع الى ما
دلت عليه النصوص حتى يحتاج الى ما ذكر من اقامة الحجة على من ليس بمؤمن فاختلط الامر على من اشترط ذلك والله المستعان
واحتج بعض من اوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد وذكروا الآيات والاحاديث الواردة في ذم التقليد وبان كل
احد قبل الاستدلال لا يدري اي الامرين هو الهدى وبان كلا لا يصح الا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها وبان العلم اعتقاد الشيء
على ما هو عليه عن ضرورة او استدلال وكل من لم يكن عالما فهو جاهل ومن لم يكن عالما فهو ضال والجواب عن الاول ان المذموم من
التقليد اخذ قول الغير بغير حجة وهذا ليس منه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب اتباعه في كل ما يقول وليس
العمل بما امر به ونهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا واما من دونه فمن اتبعه في قول قاله واعتقد انه لو لم يقله لم
يقل هو به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله فانه يكون ممدوحا واما احتجاجهم بان احدا لا يدري
قبل الاستدلال اي الامرين هو الهدى فليس بمسلم بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح صدره للاسلام من اول وهلة
ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي ذكروه هم اهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالى قوا انفسكم
واهليكم نارا ويجب على من استرشده ان يرشده ويبرهن له الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وبعده واما من استقرت نفسه على تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه الى طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا
فهم الذين قال الله في حقهم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم الآية وقال فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام الآية وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم لانهم لو كفر آباؤهم او رؤساؤهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة
عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة واما الآيات والاحاديث فانما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه
وانما كلفهم الله الاتيان بالبرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان وكل
من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلا وانما كلف الاتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا واما من اتبع الرسول فيما جاء به
فقد اتبع الحق الذي امر به وقامت البراهين على صحته سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان ام لا وقول من قال منهم ان الله ذكر
الاستدلال وامر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من اطاقه وواجب على من لم تسكن نفسه الى التصديق كما تقدم تقريره
وبالله التوفيق وقال غيره قول من قال طريقة السلف اسلم وطريقة الخلف احكم ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقة السلف مجرد
الايمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك وان طريقة الخلف هو استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بانواع
المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الامر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة
بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس من سلك طريق الخلف واثقا بان الذي يتأوله هو المراد
ولا يمكنه القطع بصحة تأويله واما قولهم في العلم فزادوا في التعريف عن ضرورة او استدلال وتعريف العلم انتهى عند قوله
عليه فان ابوا الا الزيادة فليزدادوا عن تيسير الله له ذلك وخلقه ذلك المعتقد في قلبه والا فالذي زادوه هو محل
النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق وقال ابو المظفر السمعاني تعقب بعض اهل العلم قول من قال ان السلف من الصحابة والتابعين
لم يعتنوا بايراد دلائل العقل في التوحيد بانهم لم يشتغلوا بالتفريعات في احكام الحوادث وقد قبل الفقهاء ذلك واستحسنوه
ودونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام ويمتاز علم الكلام بانه يتضمن الرد على الملحدين واهل الاهواء وبه يزول الشبهة عن اهل
الزيغ ويثبت اليقين لاهل الحق وقد علم الكل ان الكتاب لم يعلم حقيته والنبي لم يثبت صدقه الا بادلة العقل واجاب
اما اولا فان الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وامروا بالاتباع وصح عن السلف انهم نهوا عن علم الكلام وعدوه
ذريعة للشك والارتياب واما الفروع فلم يثبت عن احد منهم النهي عنها الا من ترك النص الصريح وقدم عليه القياس واما من اتبع
النص وقاس عليه فلا يحفظ عن احد من ائمة السلف انكار ذلك لان الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة الى
معرفة الحكم فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام واما ثانيا فان الدين كمل لقوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم فاذا كان اكمله واتمه وتلقاه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده من تلقى عنهم واطمأنت به نفوسهم
فاي حاجة بهم الى تحكيم العقول والرجوع الى قضاياها وجعلها اصلا والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها فما وافقها قبل

وما خالفها

معمولا بها وما عداه يحرف عن مواضعها لتوافق العقول واذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه الا نقصانا في المعنى
مثل زيادة اصبع في اليد فانها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل
ينشرح به الصدر ويحصل به الطمأنينة العلمية ولا يشترط ان يكون بطريق الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل احد بحسب ما
يقتضيه فهمه انتهى والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر وقال بعضهم المطلوب من كل احد التصديق الجزمي
الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والايمان برسله وما جاؤوا به كيفما حصل وبأي طريق اليه توصل ولو كان عن تقليد محض
اذا سلم من التزلزل قال القرطبي هذا الذي عليه ائمة الفتوى ومن قبلهم من ائمة السلف واحتج بعضهم بما تقدم من القول في
اصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة انهم حكموا باسلام من اسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الاوثان
فقبلوا منهم الاقرار بالشهادتين والتزام احكام الاسلام من غير الزام بتعلم الادلة وان كان كثير منهم انما اسلم لوجود
دليل ما فاسلم بسبب وضوحه له فالكثير منهم اسلموا طوعا من غير تقدم استدلال بل بمجرد ما كان عندهم من اخبار اهل الكتاب
بان نبيا سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات في محمد صلى الله عليه وسلم بادروا الى الاسلام وصدقوه في كل شيء
قاله ودعاهم اليه من الصلاة والزكاة وغيرهما وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع الى معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكانت
انوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون ايمانا ويقينا وقال ابو المظفر بن السمعاني ايضا ما ملخصه ان العقل
لا يوجب شيئا ولا يحرم شيئا ولا حظ له في شيء من ذلك ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على احد شيء لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو ذلك من الآيات فمن زعم ان دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام
انما كانت لبيان الفروع لزمه ان يجعل العقل هو الداعي الى الله دون الرسول ويلزمه ان وجود الرسول وعدمه بالنسبة الى
الدعاء الى الله سواء وكفى بهذا ضلالا ونحن لا ننكر ان العقل يرشد الى التوحيد وانما ننكر انه يستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح
اسلام الا بطريقه مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب والاحاديث الصحيحة التي
تواترت ولو بالطريق المعنوي ولو كان كما يقولون لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها او اكثرها بل يجب
الايمان بما ثبت من السمعيات فان عقلناه فبتوفيق الله والا اكتفينا باعتقاد حقيقته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى
انتهى ويؤيد كلامه ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله آلله ارسلك ان نشهد
ان لا اله الا الله وان ندع اللات والعزى قال نعم فاسلم واصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة وفي حديث عمرو بن عبسة
عند مسلم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما انت قال نبي فقلت آلله ارسلك قال نعم قلت باي شيء قال ان يوحد الله لا يشرك به شيئا
الحديث وفي حديث اسامة بن زيد في قصة قتل الذي قال لا اله الا الله كما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد
تقدما في كتاب الديات وفي كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من
الاخبار المتواترة التواتر المعنوي الدالة على انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على ان يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه
فيما جاء به عنه فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان اذعانه عن تقدم نظر ام لا ومن توقف منهم نبهه حينئذ على النظر او اقام عليه
الحجة الى ان يذعن او يستمر على عناده وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد سلك بعض ائمتنا في اثبات الصانع وحدوث العالم طريق
الاستدلال بمعجزات الرسالة فانها اصل في وجوب قبول ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه وقع ايمان
الذين استجابوا للرسل ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب له بعث الله الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا
الى الله وتلا علينا تنزيلا من الله لا يشبهه شيء فصدقناه وعرفنا ان الذي جاء به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه ابن خزيمة
في كتاب الزكاة من صحيحه من رواية ابن اسحق وحاله معروفة وحديثه في درجة الحسن قال البيهقي فاستدلوا باعجاز القرآن
على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فآمنوا بما جاء به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول في
القرآن وغيره واكتفاء غالب من اسلم بمثل ذلك مشهور في الاخبار فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع ولا يكون
ذلك تقليدا بل هو اتباع والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والاحاديث الواردة في ذلك ولا حجة فيها لان
من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر بالطرق الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب

في النظر جعله شرطا واستدل بعضهم بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد
في حدوثه وهو محال لافضائه الى الجمع بين النقيضين وهذا انما يتاتى في تقليد غير النبي صلى الله عليه وسلم واما تقليده صلى الله عليه
وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يتناقض اصلا واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من اسلم من الاعراب
من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادى واما بعد تقرر الاسلام وشهرته فيجب العلم بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار
والعجب ان من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد وهم اول داع اليه حتى استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من
القواعد التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف ماخذها وهذا هو محض التقليد فآل امرهم الى تكفير من قلد الرسول
عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقول بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض السلف انهم كمثل
قوم كانوا في سفر فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من الماكول والمشروب ورأوا فيها طرقا شتى فانقسموا
قسمين فقسم وجدوا من قال لهم انا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاتبعوني فيها تنجوا فتبعوه فنجوا وتخلفت
عنه طائفة فاقاموا الى ان وقفوا على امارة ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا بغير مرشد ولا
امارة فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من اخذ بالامارة ان لم تكن اولى منها ونقلت من جزء الحافظ صلاح
الدين العلائي يمكن ان يفصل فيقال من لا له اهلية لفهم شيء من الادلة اصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب اما بنشأته على
ذلك او لنور يقذفه الله في قلبه فانه يكتفى منه بذلك ومن فيه اهلية لفهم الادلة لم يكتف منه الا بالايمان عن دليل ومع ذلك
فدليل كل احد بحسبه وتكفي الادلة المجملة التي تحصل بادنى نظر ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم الى ان تزول
عنه قال فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة واما من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم منه
القول بعدم ايمان اكثر المسلمين وكذا من غلا ايضا فقال لا يجوز النظر في الادلة لما يلزم منه من ان اكابر السلف لم يكونوا
من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا الله بان معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر فان كان ذلك مقيدا
بما عرف به نفسه من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والارادة مثلا وتنزيهه عن كل شيء يقتضيه كالحدوث
فلا باس به واما ما عدا ذلك فانه غير معلوم للبشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون به علما فاذا تقرر قوله فاذا عرفوا
الله على ذلك كان واضحا من ان الاحتجاج به يتوقف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لان القصة
واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث بهذا اللفظ او بغيره فلم ينقل صلى الله عليه وسلم الا بلفظ منها مع
احتمال ان يكون بهذا اللفظ من تصرف الرواة لا سيما الاسناد الا وقد بينت في اوائل كتاب الزكاة ان الاكثر رووه بلفظ
فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى
ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها ان
المراد بالعبادة التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا
الله اي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة الاقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الالفاظ المختلفة في القصة الواحدة
وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوائد غير ما تقدم الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان
من لازم الايمان بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع
من بعض المبتدعة من انكار شيء من ذلك فلا يقدح في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع تاويل فظاهر وان كان عنادا
قدح في صحة الاسلام فيعامل بما يترتب عليه من ذلك فاجرا احكام المرتد وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل
به وتعقب بان مثل خبر معاذ حفته قرينة انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر اخبار الاحاد وقد مضى في باب
اجازة خبر الواحد ما يغني عن اعادته وفيه ان الكافر اذا صدق بشيء من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك
مسلما ودا اخ من قال كل من صلى يكفر به المسلم اذا جحده يصير الكافر به مسلما اذا اعتقده والاول ارجح كما جزم به الجمهور وهذا
في الاعتقاد اما الفعل كما لو صلى فلا يحكم باسلامه وهو اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيدخله احتمال العبث والاستهزاء
وفيه وجوب اخذ الزكاة ممن وجبت عليه وقهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحدا فان كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل

والا فان امكن تعزيره على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ولفظه
ومن منعها يعني الزكاة فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة
والحاكم واما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات واجاب من صححه ولم يعمل به
بان الحكم الذي دل عليه منسوخ وان الامر كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف النووي هذا الجواب من جهة ان العقوبة
بالمال لا تعرف اولا حتى يتم دعوى النسخ ولان النسخ لا يثبت الا بشرطه كمعرفة التاريخ ولا يعرف ذلك واعتمد النووي
ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لانه موثق عند الجمهور حتى قال اسحق بن منصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم
عن ابيه عن جده صحيح اذا كان من دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي عدة
احاديث واحتج به احمد واسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح وقال ابو عبيد الاجري عن ابي داود وهو عنده
حجة لا عند الشافعي فان اعتمد من قلد الشافعي على هذا كفاه ويؤيده اطباق فقهاء الامصار على ترك العمل به فدل على
ان له معارضا راجحا وقول من قال بمقتضاه يعد في نوادر المخالف وقد دل حديث الباب ايضا على ان الذي يقبض
الزكاة الامام او من اقامه لذلك وقد اطبق الفقهاء بعد ذلك على ان لارباب الاموال الباطنة مباشرة الاخراج
وشذ من قال بوجوب الدفع الى الامام وهو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث
الثاني حديث معاذ ايضا قوله عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم الاسدي والاشعث بن سليم هو اشعث
ابن ابي الشعثاء المحاربي وابوه مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اتدري ما حق الله قوله الا يشركوا به شيئا فانه المراد بالتوحيد
قال ابن التين هو بمنزلة حق العباد على الله هما علم من جهة الشرع لا بايجاب العقل فهو كالواجب في تحققه ووقوعه
او هو على جهة المقابلة والمشاكلة كقوله تعالى فيسخرون منهم سخر الله منهم الحديث الثالث قوله ثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل قل هو الله احد في كتاب فضائل القرآن من وجه اخر عن مالك وشرحه واورده
هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحدية كما في الذي بعده وقوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر تقدم هناك بزيادة في
اوله فقال وزاد ابو معمر ثنا اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ وفي بعضها قال ابو معمر وتقدم هناك
الاختلاف في المراد بابي معمر هذا وتسميته من وصله الحديث الرابع حديث عمرة عن عائشة فيما يتعلق بسورة الاخلاص
ايضا وقد تقدم معلقا في فضائل القرآن قوله ثنا احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابو مسعود
في الاطراف ووقع في الاطراف للمزي انه في بعض النسخ ثنا محمد ثنا احمد بن صالح قلت وبذلك جزم البيهقي نعم اختلف
في الاطراف ثنا لحلف محمد هذا احسبه محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند الاسمعيلي بعد ان ساق الحديث من رواية حرملة
عن ابن وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن احمد بن صالح فكانه وقع عند الاسمعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية الاكثر
محمد هو البخاري المصنف والقائل قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني في هذا احتمالا لا دليل عليه ويحتاج من ادعى ذلك
الى النكتة في افصاح الفربري به في هذا الحديث دون غيره من احاديث الماضية والاتية قوله ثنا عمرو هو ابن الحارث
المصري وابن ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في روايته قوله بعث رجلا سرية تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من
كتاب الصلاة بيان الاختلاف في تسميته وهل هو الذي كان يؤم قومه في مسجد قبا فيقرا بها واحدا او هما اثنان
ما يترجح من ذلك قوله فيختم بقل هو الله احد قال ابن دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرا بغيرها ثم يقراها في كل ركعة هذا
هو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد انه يختم بها اخر قراءته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول يؤخذ منه جواز الجمع
بين سورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور من كتاب الصلاة بما يغني عن اعادته قوله لانها صفة
الرحمن قال ابن التين انما قال صفة الرحمن لان فيها اسماءه وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان يكون
الصحابي المذكور قال ذلك مستندا لشيء سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم اما بطريق الخصوصية واما بطريق الاستنباط وقد
اخرج البيهقي في كتاب الاسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف لنا
ربك الذي تعبد فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الى اخرها فقال هذه صفة ربي عز وجل وعن ابي بن كعب قال قال المشركون

للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص الحديث وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم وفيه
انه ليس شي يولد الا يموت وليس شي يموت الا يورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شي
ليس كهو شي قاله اهل اللغة قال ونظيره قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به يريد بالذي امنتم به وهي قراة ابن عباس قال
والكاف في قوله للتاكيد فنفى الله عنه المثلية باكد ما يكون من النفي وانشد لورقة بن نوفل او زيد بن عمرو بن نفيل
من ابيات ... ودينك دين ليس دين كمثله ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى وله المثل الاعلى يقول ليس كمثله شي وفي
قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبيها او مثلا وفي حديث الباب حجة لمن اثبت ان لله صفة وهو قول الجمهور وشذ
ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ولم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن احد من الصحابة فان اعترضوا بحديث الباب فهو من افراد سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير
صحته فقل هو الله احد صفة الرحمن كما جا في هذا الحديث ولا يراد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها فانها في لغة العرب
لا تطلق الا على جوهر او عرض كذا قال وسعيد متفق على الاحتجاج به ولا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير
مردود باتفاق الجميع على اثبات الاسما الحسنى قال الله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وقال بعد ان ذكر
منها عدة اسما في اخر سورة الحشر له الاسما الحسنى والاسما المذكورة فيها بلغة العرب صفات ففي اثبات اسمائه
اثبات صفاته لانه اذا ثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار
على ما ينبي عن وجود الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه
به من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة من ائمة السنة جميع الاسما المذكورة
في القران وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات
فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الازل قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة او اجمع عليه
ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق
والرزق والاحيا والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد
والعين من صفات ذاته وكالاستوا والنزول والمجي من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها
على وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل الى
مباشرة انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل هو الله احد على اسمين يتضمنان
جميع اوصاف الكمال وهما الاحد الصمد فانهما يدلان على احدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال فان
الواحد والاحد وان رجعا الى اصل واحد فقد افترقا استعمالا وعرفا فالوحدة راجعة الى نفي التعدد والكثرة والواحد
اصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه والاحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه ولهذا يستعملونه في النفي ويستعملون
الواحد في الاثبات يقال ما رايت احدا ورايت واحدا فالاحد في اسما الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي
لا يشاركه فيه غيره واما الصمد فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي انتهى سودده بحيث يصمد
اليه في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة الا لله قال ابن دقيق العيد قوله لانها صفة الرحمن يحتمل ان يكون مراده ان
فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بانه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك
الا انه يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لانه ليس فيها الا صفات الله تعالى فاختصت بذلك
دون غيرها. اخبروه ان الله يحبه قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ويحتمل
ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده قال المازري ومن تبعه محبة الله لعباده
ارادة ثوابهم وتنعيمهم وقيل نفس الاثابة والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم اليه وهو مقدس عن الميل
وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته والتحقيق ان الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه
لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه من اطلاق الميل في موضع التقديس قال فيه

الميل

الميل ومحبة المخلوق لله ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبة الله لعبده تقريبه له واكرامه وليست بميل ولا غرض
كما هي في العبد وليست محبة العبد لربه نفس الارادة بل هي شي زائد عليها فان المرء يجد في نفسه انه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله
والارادة هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة ويحس من نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والافعال الحسنة
كالعلما والفضلا والكرما وان لم يتعلق له بهم ارادة مخصصة واذا صح الفرق فالله سبحانه وتعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف
عند من رزقه الله شيا من ذلك فنسال الله تعالى ان يجعلنا من محبيه المخلصين وقال البيهقي المحبة والبغض عند بعض اصحابنا من صفات
الفعل فمعنى محبته اكرام من احبه ومعنى بغضه اهانته واما ما كان من المدح والذم فهو من قوله وقوله من كلامه وكلامه من صفات
ذاته فيرجع الى الارادة فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع الى ارادة اكرامه وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع الى
ارادة اهانته. **قوله باب** قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ذكر فيه حديث جرير
لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادب وحديث اسامة بن زيد في ولد بنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفيه ففاضت عيناه وفيه هذه رحمة جعلها الله تعالى في قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحما وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الجنائز قال ابن بطال غرضه من هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات الذات فالرحمن وصف وصف
الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى غير ذلك قال والمراد برحمته ارادته نفع من سبق
في علمه انه ينفعه قال واسماؤه كلها ترجع الى ذات واحدة وان دل كل واحد منها على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها
واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده فهي من صفات الفعل وصفها بانه خلقها في قلوب عباده وهي رقة على المرحوم وهو سبحانه
وتعالى منزه عن الوصف بذلك فيتاول بما يليق به وقال ابن التين الرحيم والرحمن مشتقان من الرحمة وقيل هما اسمان من غير
اشتقاق وقيل يرجعان الى معنى الارادة فرحمته ارادة تنعيم من يرحمه وقيل راجعان الى تركه عقاب من يستحق العقوبة
وقال الحليمي معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه لما امر بعبادته بين حدودها وشروطها فبشر وانذر وكلف ما تحمله بنيتهم فصارت
العلل عنهم مزاحة والحجج منهم منقطعة قال ومعنى الرحيم انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل احسن عملا بل يثيب العامل
برحمته اضعاف عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان الرحمن ماخوذ من الرحمة مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة فلا نظير له فيها ولذلك
لا يثنى ولا يجمع واحتج البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي قلت وكذا حديث الرحمة
الذي اشتهر بالمسلسل بالاولية اخرجه البخاري في التاريخ وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ
الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث قال الخطابي فالرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمؤمنين
قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وورد عن ابن عباس انه قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر وعن مقاتل انه
نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم والرحيم بمعنى المتعطف قال الخطابي لا معنى لدخول الرقة في شي من صفات
الله تعالى وكان المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصغر الذي هو من صفات الاجسام قلت والحديث المذكور عن ابن عباس لا
يثبت لانه من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي متروك الحديث وكذلك مقاتل ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي انه نسب
راوي حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو الرفيق وقواه البيهقي بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عائشة مرفوعا ان الله رفيق
يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف واورد له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى قال الرحمن
خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل واستدل بهذه الاية على ان من حلف باسم من اسما
الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد تقدم موضعه وعلى ان الكافر اذا اقر بالوحدانية للرحمن مثلا حكم باسلامه وقد خص
الحليمي من ذلك ما يقع به الاشتراك كما لو قال الطبائعي لا اله الا المحيي المميت فانه لا يكون مومنا حتى يصرح باسم لا تاويل فيه وكذا لو
قال من ينسب الى التجسيم من اليهود لا اله الا الذي في السما لم يكن مومنا كذلك الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم
فيكتفى منه بذلك كما في قصة الجارية التي سالها النبي صلى الله عليه وسلم انت مومنة قالت نعم قال فاين الله قالت في السما فقال
اعتقها فانها مومنة اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن حكم باسلامه الا ان عرف انه قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا
كما وقع لاصحاب مسيلمة الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بانه ليس كمثله شي ولو قال الوثني

لا اله الا الله وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن موحدا حتى يبرا من عبادة الصنم **تنبيهان** احدهما الذي يظهر من تصرف البخاري
في كتاب التوحيد انه يسوق الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويؤيده باية من القران للاشارة
الى خروجها عن اخبار الاحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقادات وان من انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا وقد
اخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وهو شيخ شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة فقال ويلهم ماذا انكروا
من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شيء الا وفي القران مثله قال الله تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض جميعا قبضته
يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فلم
يزل من العصر الى غروب الشمس وكانه لمح في الترجمة بهذه الاية الى ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف
عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يامرنا بدعاء اله واحد وهو يدعو ا
لهين فنزلت واخرج عن عائشة بسند اخر نحوه **الثاني قوله** في السند الاول حدثنا محمد كذا للاكثر قال الكرماني تبعا لابي علي الجياني
هو اما ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بانه ابن سلام في رواية ابي ذر عن مشايخه فيتعين الجزم به كما صنع المزي في
الاطراف فانه قال عن محمد وهو ابن سلام وقال ... ابو مسعود ولو كان ابن المثنى لما عرفت
من عادته كل منهما والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا لابي ذر والاصيلي
والحفصي على وفق القراءة المشهورة وكذا هو عند النسفي وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصغاني
وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تغيير بعضهم لظنهم انه خلاف القراءة قال وقد ثبتت ذلك قراءة عن ابن مسعود وقد
ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اقراه كذلك كما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود
قال اقراني رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره قال اهل التفسير المعنى في وصفه بالقوة انه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء
عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو السكري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون **قوله** ما احد اصبر على اذى سمعه من الله
الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا قوله ويرزقهم وقوله يدعون بسكون الدال وجاء بتشديدها وقال ابن
بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى فهو من صفات فعله لان رازقا يقتضي
مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكل ما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه وتعالى موصوف بانه الرزاق ووصف نفسه
بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوقين والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل سبحانه
وتعالى ذا قوة وقدرة ولم يزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين والمتين بمعنى القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح
وقال البيهقي القوي التام القدرة لا ينسب اليه عجز في حالة من الاحوال ويرجع معناه الى القدرة والقادر هو الذي له القدرة الشاملة
والقدرة صفة له قائمة بذاته والمقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء وفي الحديث رد على من قال انه قادر بنفسه لا بقدرة لان
القوة بمعنى القدرة وقد قال تعالى انه ذو القوة وزعم المعتزلة ان المراد بقوله ذو القوة الشديد القوة والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة
انه القادر البليغ الاقتدار وجرى على طريقتهم في ان القدرة صفة فنفيه خلافا لقول اهل السنة انها صفة ما عم به متعلق بكل مقدور
وقال غيره كون القدرة قديمة واثار الربوبية حادثة لا تنافيات لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المحكوم بعد وجوده
لا يستلزم التغير فيه لان التغير في التعلق فان قدرته لم يكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سيقع لما وقع تعلقت به من غير
ان يتغير الصفة في نفس الامر ومن ثم نشا الاختلاف هل القدرة من صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر الى القدرة
الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في
الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله في الحديث اصبر افعل تفضيل من الصبر ومن اسمائه سبحانه وتعالى الصبور ومعناه
الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة وهو قريب من معنى الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد بالاذى اذى رسله وصالحي عباده
لاستحالة تعلق اذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص ولا يؤخر النقمة قهرا بل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي
الصاحبة والولد عن الله اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تعالى للمبالغة في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله فان معناه يؤذون اولياء الله واولياء رسوله فاقيم المضاف مقام المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقة

ابن سلام بن ابي مطيع ... ذكر الايات

الاية

الاية للحديث اشتمال الحديث على صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة اما الرزق فواضح من قوله ويرزقهم واما القوة فمن قوله اصبر
فان فيه اشارة الى القدرة على الاحسان اليهم مع اساءتهم بخلاف طبع البشر فانه لا يقدر على الاحسان الى المسيء الا من جهة تكلفه ذلك
شرعا وسبب ذلك ان خوف الفوت يحمل على المسارعة الى المكافاة بالعقوبة والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومالا لا يعجزه شيء ولا
يفوته **قوله باب** قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وان الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل
من انثى ولا تضع الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فيأتي شيء من الكلام عليها في اخر شرح واما الاية الثانية فمضى الكلام عليها
في تفسير سورة لقمان وعند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية الثالثة فقال الزجاج المعنى انزله وفيه علمه وحرفه المعتزلي فقال
تعالى انزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارات ليس هو نفس العلم الذي
يراد عليه ولا ضرورة تحوج الى الحمل على غير الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا المراد
بعلمه وهو عالم فاول وعلمه بعالم فرارا من اثبات العلم له مع تصريح الاية وبقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وبقوله في قصة موسى
والخضر ما علمي وعلمك في علم الله ووقع في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم اني استخيرك بعلمك واما الاية الرابعة فهي كالاولى
في اثبات العلم واصرح وقال المعتزلي قوله بعلمه في موضع الحال اي الا معلومة له فتعسف فيما اول وعدل عن الظاهر بغير موجب
واما الاية الخامسة فقال الطبري معناها الى الله يرد العالمون علم الساعة فانه لا يعلم متى قيامها غيره وعلى هذا فالتقدير اليه يرد علم الساعة قال ابن بطال
في هذه الايات اثبات علم الله تعالى وهو من صفات ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم والمراد اثبات علمه قديما ووجب تعلقه بكل معلوم
على حقيقته بدلالة هذه الايات وبهذا المعتقد يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها وقال غيره ثبت ان الله مريد
بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده ثم ان يكون فعل لها بصفة يصح
منه بها التخصيص والتقديم والتاخير ولا يتاتى لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدورا
واحدا بغير تقديم وتاخير ولا تطوير وكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضى عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن
واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت انه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتاخير فهذا برهان المعقول واما برهان
المنقول فاتى من القران بكثيره كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات يعلم بالاحساس يكون متصفا بالعلم
والقدرة لان الارادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محال ولان المختار للشيء ان كان غير
قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا
انه قادر على ايجادها وسياتي مزيد كلام في الارادة في باب المشيئة والارادة بعد سبعة عشر بابا وقال البيهقي بعد ان ذكر الايات
المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان ابو اسحق الاسفرايني يقول معنى العليم يعم المعلومات ومعنى الخبير يعلم
ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا يشغله الكثرة عن العلم وساق عن ابن عباس في
قوله تعالى يعلم السر واخفى قال يعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم
السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا **قوله** وادعى الظاهر على كل شيء علما والباطن على كل شيء علما كذا هو لابي ذر قال الفراء النحوي
المشهور ذكره في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر الباطن العالم بظواهر الاشياء وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة
والباطن بذاته وقيل الظاهر بالعقل والباطن بالحس وقيل معنى الظاهر العالي على كل شيء لان من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه والباطن
الذي بطن كل شيء اي علم باطنه وشمل قوله كل شيء اي علم ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق المخلوقات
كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم اما اولا فلان الاختيار مشروط بالعلم ولا يوجد المشروط دون شرطه واما
ثانيا فلان المختار للشيء لو كان غير قادر عليه لعجز عليه مراده وقد وجدت بغير عجز فدل على انه قادر على ايجادها واذا ثبت
ذلك لم يختص علمه وتعلقه بمعلوم دون معلوم لوجود المقتضي لقول المخصص فثبت انه يعلم الكليات والجزئيات لانها معلومات و
لانها معلومات ايضا ولانه موجد لايجاد الجزئيات والارادة للشيء المعين اثباتا ونفيا مشروط بالعلم بذلك المراد الجزئي فيعلم المريد
للارادة دونهم لها على الوجه الخاص وكذا المسموعات وساير المدركات لما علم ضرورة من وجوبا لكمال له واضداد هذه الصفات
نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى وهذا القدر كاف في الادلة العقلية وضل من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى يعلم الكليات على

الوجه الكلي لا الجزئي والجواب ان الامور فاسده منها ان ذلك يؤدي الى محال وهو تغير علمه فان الجزئيات زمانيه تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قائم بذاته فيكون محلا للحوادث وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافيه وهذا مثل رجل قام عن يمين اسطوانه ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو الذي تغير والاسطوانه بحالها فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه امس وبما نحن عليه الان وبما نكون عليه غدا وليس هذا اخبارا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما السمعيه فالقران العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى احاط بكل شي علما وقال لا يعزب عنه مثقال ذره في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وقال تعالى اليه يرد علم الساعه وما تخرج من ثمره من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقه الا يعلمها ولا حبه في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكته اورد المصنف حديث ابن عمر في مفاتح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير ثم ذكر حديث عائشه مختصرا وقوله فيه ومن حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الروايه عن محمد بن يوسف وهو الفريابي عن سفيان وهو الثوري عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير النجم من طريق وكيع عن اسمعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرات وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الايه انسب في هذا الباب لموافقتها حديث ابن عمر الذي قبله لكنه جرى على عادته التي اكثر منها من اختيار الاشاره على صريح العباره وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤيه في تفسير سوره النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سوره لقمن وتقدم في تفسير سوره المائده بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيا واحلت بشرحه على كتاب التوحيد وساذكره ان شا الله تعالى في باب يايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق من حدثك ان محمدا يعلم الغيب ما اظنه محفوظا وما احد يدعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى وليس في الطريق المذكوره هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه لفظ ومن حدثك انه يعلم واظنه بنا على ان الضمير في قول عائشه ومن حدثك انه لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في الذكر فيلم حديثها لمن حدثك ان محمدا راى ربه فقد كذب ومن حدثك انه يعلم ما في غد ولعل عليه انه وقع في روايه ابرهيم النخعي عن مسروق عن عائشه قالت ثلاث من قال واحده منهن فقد اعظم على الله الفريه من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسا وظاهر هذا السياق ان الضمير للزاعم ولكن ورد التصريح بانه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن خزيمه وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفريه على الله من قال ان محمدا راى ربه وان محمدا كتم شيا من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند مسلم من طريق اسمعيل بن ابرهيم عن داود وسياقه اتم ولكن قال فيه ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد هكذا بالضمير كما في روايه اسمعيل معطوفا على من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيا وما ادعاه من النفي متعقب فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان صحه النبوه تستلزم اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على جميع المغيبات كما وقع في المغازي لابن اسحق ان ناقه النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت بصاد مهمله واخره مثناه وزن عظيم يزعم انه نبي ويخبركم عن خبر السما وهو لا يدري اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يقول كذا وكذا واني والله لا اعلم الا ما علمني الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجره فذهبوا فجاووه بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه الله وهو مطابق لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الايه وقد اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي خاصه وقيل ما يتعلق بعلم الساعه وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمن ان علم الساعه مما استاثر الله بعلمه الا ان ذهب قائل ذلك الى ان الاستثنا منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال الزمخشري في هذه الايه ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم وان كانوا اوليا مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وتعقب بما تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغه عموم فيصح ان يقال ان الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه احدا الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامه ويقويه ذكرها عقب قوله

اقريب ما

اقريب ما توعدون وتعقب بان الرسل لم يظهروا على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثنا منقطعا اي لا يظهر على غيبه المخصوص احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظه وقال القاضي البيضاوي يخصص الرسول بالملك في اطلاع على الغيب والاوليا يقع لهم ذلك بالالهام وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامه ودليله خاص فالدعوى امتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل ان يقال ليس فيه الا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر الكرامات انتهى وتمامه ان يقال المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع على تفصيل فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الامور المغيبه عنهم ولا ما يخرق لهم من العاده كالمشي على الما وقطع المسافه البعيده في مده لطيفه ونحو ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفا فاطلاع الله الانبيا على المغيب امكن ويدل عليه حرف الاستعلا في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما وكشفا جليا الا الرسول يوحي اليه مع ملك وحفظه ولذلك قال فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات وليسوا في ذلك كالانبيا وقد جزم الاستاذ ابو اسحق بان كرامات الاوليا لا تضاهي ما هو معجزه للانبيا وقال ابو بكر بن فورك الانبيا مامورون باظهارها والولي يجب عليه اخفاوها والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فانه لا يامن الاستدراج وفي الايه رد على المنجمين وعلى كل من يدعي انه يطلع على ما سيكون من حياه او موت او غير ذلك لانه مكذب للقران وهم ابعد شي من الارتضا مع سلب صفه الرسليه عنهم وقوله في اول حديث ابن عمر لا يعلم مفاتح الغيب الى ان قال ما تغيض الارحام الا الله وقع في معظم الروايات لا يعلم ما في الارحام الا الله واختلف في معنى الزياده والنقصان على اقوال فقيل ما ينقص من الخلق وما يزداد فيها وقيل ما ينقص من التسعه الاشهر في الحمل وما يزداد فيها وقيل ما ينقص بظهور الحيض في الحبل بنقص الولد وما يزداد على التسعه الاشهر بقدر ما حاضت وقيل ما ينقص في الحمل بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما ينقص من الاولاد قبل وما يزداد من الاولاد بعد وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره استعار للغيب مفاتح اقتدا بما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتح الغيب وليقرب الامر على السامع لان امور الغيب لا يحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الى الاطلاع على ما غاب الابواب والمفاتح ايسر الاشيا لفتح الباب فاذا كان ايسر الاشيا لا يعرف موضعها فما فوقها احرى ان لا يعرف قال والمراد بنفي العلم عن الغيب العلم الحقيقي فان لبعض الغيوب اسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا قال فلما كان جميع ما في الوجود محصورا في علمه شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شي الا عندنا خزاينه قال والحكمه في جعلها خمسا الاشاره الى حصر العوالم فيها ففي قوله ما تغيض الارحام اشاره الى ما يزيد في النفس وينقص وخص الرحم بالذكر لكون الاكثر يعرفونها بالعاده ومع ذلك فنفى ان يعرف احد حقيقتها فغيرها بطريق الاولى وفي قوله ولا يعلم متى ياتي المطر اشاره الى امور العالم العلوي وخص المطر مع ان له اسبابا قد تدل بجري العاده على وقوعه لكنه من غير تحقيق وفي قوله ولا تدري نفس باي ارض تموت اشاره الى امور العالم السفلي مع ان عاده اكثر الناس ان يموت ببلده ولكن ليس ذلك حقيقه بل لو مات في بلده لا يعلم في اي بقعه يدفن منها ولو كان هناك مقبره لاسلافه بل قبر اعده هو له وفي قوله ولا يعلم ما في غد الا الله اشاره الى انواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد لتكون حقيقته اقرب الازمنه واذا كان مع قربه لا يعلم حقيقه ما يقع فيه مع امكان الاماره والعلامه فما بعد عنه اولى وفي قوله ولا يعلم متى تقوم الساعه الا الله اشاره الى علوم الاخره فان يوم القيامه اولها واذا نفى علم الاقرب انتفى علم ما بعده فجمعت الايه انواع الغيوب وازالت جميع الدعاوي الفاسده وقد بين بقوله تعالى في الايه الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ان الاطلاع على شي من هذه الامور لا يكون الا بتوقيف انتهى ملخصا

قوله باب قول الله عز وجل السلام المومن كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه بهذا الباب اثبات اسما من اسما الله تعالى ثم ذكر بعض ما ورد في معانيها وفيما ذكره نظر سيانا لكن وظيفه الشارح بيان وجه تخصيص هذه الاسما الثلاثه بالذكر دون غيرها وافرادها بترجمه ويمكن ان يكون اراد بهذا القدر جميع الايات الثلاث المذكوره في اخر سوره الحشر فانها ختمت بقوله تعالى له الاسما الحسنى

وقد تقدم في سورة الأعراف ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها كأنه بعد إثبات صفة القدرة والقوة والعلم أشار إلى أن الصفات
السمعية ليست محصورة في عدد معين بدليل الآية المذكورة وأراد الإشارة إلى ذكر الأسماء التي سمى الله تعالى بها وأطلقت مع ذلك
على المخلوقين فالسلام ثبت في القرآن وفي الحديث الصحيح أنه من أسماء الله تعالى وقد أطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين والمؤمن يطلق
على من اتصف بالإيمان وقد وقعا معا من هذه الجملة منهما في الآية المشار إليها فناسب أن يذكرهما في ترجمة واحدة قال أهل العلم معنى السلام
في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المؤمنون من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي أمن المؤمنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص
وبرئ من كل آفة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي سلم
الخلق من ظلمه وقيل منه السلام لعباده فهي صفة فعلية وقيل المؤمن الذي صدق نفسه وصدق أولياءه وتصديقه علمه بأنه صادق وأنهم
صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الأمن وقيل واهب الأمن وقيل خالق الطمأنينة في القلوب وأما المهيمن فإن ثبت في الرواية
فقد تقدم ما قيل فيه في التفسير وما يستفاد من أثر عكرمة ومن تبعه كالخطابي زعموا أنه مفيعل من الأمن قلبت الهمزة هاء وقد تعقب
ذلك إمام الحرمين ونقل إجماع العلماء على أن أسماء الله لا تصغر ونقل البيهقي عن الحليمي أن المهيمن معناه الذي لا ينقص الطائع من
ثوابه شيئا ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحقه لأنه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى الثواب والعقاب جزاء وله أن يتفضل بزيادة
الثواب ويعفو عن كثير من العقاب قال البيهقي هذا شرح قول أهل التفسير في المهيمن أنه الأمين ثم ساق من طريق التيمي
عن ابن عباس المهيمن الأمين ومن طريق مجاهد قال المهيمن الشاهد وقال المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له وقيل الهيمنة القيام
على الشيء قال الشاعر ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى
ويصح أن يريد الأمين عليهم فيوافق ما تقدم ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وسنده كلهم كوفيون وأحمد بن يونس هو عبد الله بن
يونس اليربوعي نسب لجده وزهير هو ابن معاوية الجعفي ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وشقيق بن سلمة هو أبو وائل مشهور بكنيته
وباسمه معا وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أحمد بن يحيى الحلواني عن أحمد بن يونس قال أنا زهير بن معاوية ثنا مغيرة الضبي
وساق المتن مثل سياقه وضاق على الإسماعيلي مخرجه فاكتفى برواية عثمان بن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة وساقه نحو رواية
زهير وقد أخرجه النسائي من طريق شعبة عن مغيرة بسنده وقوله في المتن يقول السلام على الله هكذا اختصره مغيرة وزاد في
رواية الأعمش من عباده وفي لفظ مضى في الاستئذان قبل عباده السلام على جبريل إلى آخره وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في كتاب
الصلاة في أواخر صفة الصلاة من قبل كتاب الجمعة ولله الحمد قوله باب — قول الله تعالى ملك الناس قال البيهقي الملك والمالك
هو الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر على الإيجاد وهي صفة يستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصرف بالأمر والنهي
وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم يقل ملك الأشياء قال وأما قوله ملك يوم الدين فتقديره الملك في يوم الدين
لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل أن يكون تخصيص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لأن المخلوقات جماد ونامي وحيوان صامت
وناطق والناطق متكلم وغير متكلم فأشرف الجميع المتكلم وهم ثلاثة الإنس والجن والملائكة وكل من عداهم ما يرد خوله تحت تصرفهم
وتصرفهم وإذا كان المراد بالناس في الآية المتكلم فمن ملكه في ملكه من ملكهم فكان في حكم ما لو قال ملك كل شيء مع التنويه بذكر الأشرف
وهو المتكلم قوله فيه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر ومراده حديثه الآتي بعد أبواب عشرة في ترجمة قوله
تعالى لما خلقت بيدي وسأشرحه هناك إن شاء الله تعالى ثم ذكر حديث أبي هريرة يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم
يقول أنا الملك أين ملوك الأرض أخرجه من رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده وقال وقال شعيب والزبيدي وابن مسافر
وإسحاق بن يحيى عن الزهري عن أبي سلمة مثله كذا وقع لأبي ذر وسقط لغيره لفظ مثله وليس المراد أن أبا سلمة أرسله بل مراده أنه اختلف
على ابن شهاب وهو الزهري في شيخه فقال يونس سعيد بن المسيب وقال الباقون أبو سلمة وكل منهما يرويه عن أبي هريرة فأما رواية شعيب
وهو ابن أبي حمزة الحمصي فتقدمت في الباب المشار إليه في الحديث المعلق أيضا فإنه قال هناك وقال أبو اليمان أنا شعيب فذكر طرفا من المتن
وقد وصله الدارمي قال أنا الحكم بن نافع وهو أبو اليمان فذكره وفيه سمعت أبا سلمة يقول قال أبو هريرة وكذا أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد
عن محمد بن يحيى الذهلي عن أبي اليمان وأما رواية الزبيدي بضم الزاي بعدها موحدة وهو محمد بن الوليد الحمصي فوصلها ابن خزيمة أيضا
من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأما طريق ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي أمير مصر

نسب

نسب لجده فقد تقدمت موصولة في تفسير سورة الزمر من طريق الليث بن سعد عنه كذلك وأما رواية إسحاق بن يحيى وهو الكلبي
فوصلها الذهلي في الزهريات قال الإسماعيلي وافق الجماعة عبيد الله بن زياد الرصافي في أبي سلمة — وأخرجه ابن أبي حاتم
من طريق الصدفي عن الزهري كذلك ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلي أن الطريقين محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك
وإن كان الذي تقتضيه القواعد ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري الملازمين له قال ابن بطال
قوله تعالى ملك الناس داخل في معنى التحيات لله أي الملك لله وكأنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بأن يقولوا التحيات لله امتثالا لأمر ربه في قل
أعوذ برب الناس ملك الناس ووصفه بأنه ملك الناس يحتمل وجهين أحدهما أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات وأن يكون
بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون صفة فعل قال وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته وليست جارحة خلافا
للمجسمة انتهى ملخصا والكلام على اليمين يأتي في الباب المشار إليه ولم يعرج على الموفق بين الحديث والترجمة والذي يظهر لي أنه أشار
إلى ما أخرجه نعيم بن حماد الخزاعي قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية وجدت في كتاب أبي عن نعيم بن حماد قال للجهمية أخبرونا
عن قول الله تعالى بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيرد على نفسه لله الواحد القهار وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم
أفهذا مخلوق انتهى وأشار بذلك إلى الرد على من زعم أن الله يخلق كلاما فيسمعه من شاء بأن الوقت الذي يقول فيه لمن الملك اليوم لا يبقى
حينئذ مخلوق حيا فيجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار فثبت أنه يتكلم بذلك وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق وعن أحمد
بن سلمة عن إسحاق بن راهويه قال صح أن الله يقول بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيقول لنفسه لله الواحد القهار وقال
ووجدت في كتاب عندي عن هشام بن عبيد الله الرازي قال إذا أمات الخلق ولم يبق إلا هو قال لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيرد على
نفسه فيقول لله الواحد القهار قال فلا يشك أحد أن هذا كلام الله وليس بوحي إلى أحد لأنه لم يبق نفس فيها روح إلا وقد ذاقت
الموت والله هو القائل وهو المجيب لنفسه — وفي حديث الصور الطويل الذي تقدمت الإشارة إليه في أواخر كتاب
الرقاق في صفة الحشر فإذا لم يبق إلا الله كان آخرا كما كان أولا طوى السماء والأرض ثم دحاهما ثم تلقفهما ثم قال أنا الجبار ثلاثا ثم قال
لمن الملك اليوم ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار قال الطبري في قوله تعالى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم يعني
يقول الله لمن الملك فترك ذكر يقول استغناء بدلالة الكلام عليه قال وقوله لله الواحد القهار ذكر أن الرب جل جلاله هو القائل ذلك
مجيبا لنفسه ثم ذكر الرواية بذلك من حديث أبي هريرة الذي أشرنا إليه وبالله التوفيق قوله باب — قول الله تعالى وهو
العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة ولرسوله أما الآية الأولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها وأول
موضع وقع فيه وهو العزيز الحكيم في سورة إبراهيم والمطلق العزيز الحكيم فأول ما وقع في البقرة في دعاء إبراهيم عليه السلام لأهل
مكة ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية وآخرها إنك أنت العزيز الحكيم وتكرر العزيز الحكيم وعزيز حكيم بغير لام في عدة سور وأما الآية
الثانية ففي إضافة العزة إلى الربوبية إشارة إلى أن المراد بها هنا القهر والغلبة ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص كأنه
قيل ذو العزة وأنها من صفات الذات ويحتمل أن يكون المراد بالعزة هنا العزة الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فيكون من صفات
الفعل فالرب على هذا بمعنى الخالق والتعريف في العزة للجنس فإذا كانت العزة كلها لله فلا يصح أن يكون أحد معتزا إلا به ولا عزة
لأحد إلا وهو مالكها وأما الآية الثالثة فيعرف حكمها من الثانية وهي بمعنى الغلبة لأنها جاءت جوابا لمن ادعى أنه الأعز وأن ضده الأذل
فرد عليه بأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فهو كقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز قوله ومن حلف بعزة الله وصفاته
كذا للأكثر وفي رواية المستملي وسلطانه بدل وصفاته والأول أولى وقد تقدم في الأيمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته
وكلامه وتقدم توجيهه هناك قال ابن بطال العزيز يتضمن العزة والعزة يحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة وأن تكون
صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت إضافة اسمه إليها قال ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفة لذاته
والحالف بعزة الله التي هي صفة فعل بأنه يحنث في الأولى دون الثانية بل هو منهي عن الحلف بها كما نهي عن الحلف بحق السماء وحق زيد قلت
وإذا أطلق الحالف انصرف إلى صفة الذات وانعقدت اليمين إلا إن قصد خلاف ذلك بدليل أحاديث الباب وقال الراغب
العزيز الذي يقهر ولا يقهر فإن العزة التي لله هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد تستعار العزة للحمية والأنفة
فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة ومنه قوله تعالى أخذته العزة بالإثم وأما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة

لعله الحكم

جميعا فمعناه من كان يريد ان يعز فليكتسب العزه من الله فانها له ولا تنال الا بطاعته ومن ثم اثبتها لرسوله وللمومنين في
الايه الاخرى ولله العزه ولرسوله وللمومنين وقد ترد العزه بمعنى الصعوبه كقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وبمعنى الغلبه
ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى القله كقولهم شاه عزوز اذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قوله ارض عزاز بفتح اوله مخففا
اي صلبه وقال البيهقي العزيز يكون بمعنى المنيع فيرجع الى معنى القدره ثم ذكر نحو ما ذكره ابن بطال والذي يظهر ان مراد البخاري
بالترجمه اثبات العزه لله ردا على من قال انه العزيز بلا عزه كما قال العليم بلا علم ثم ذكر في الباب خمسه احاديث الحديث
الاول قوله وقال انس تقول جهنم قط قط وعزتك هذا طرف من حديث تقدم موصولا في تفسير سوره ق مع شرحه ويأتي مزيد
كلام فيه في باب قوله ان رحمه الله قريب من المحسنين وقد ذكره موصولا هنا في اخر الباب والمراد منه ان النبي صلى الله عليه وسلم نقل
عن جهنم انها تحلف بعزه الله واقرها على ذلك فيحصل المراد سوا كانت هي الناطقه حقيقه ام الناطق غيرها كالموكلين بها الحديث
الثاني قوله وقال ابو هريره الى اخره هو طرف من حديث طويل تقدم مع شرحه في اخر كتاب الرقاق والمراد منه قوله وعزتك وتوجيهه
كما في الذي قبله الحديث الثالث قوله قال ابو سعيد الى اخره هو طرف من حديث مذكور في اخر حديث ابي هريره الذي قبله والمستفاد
منه ان ابا سعيد وافق ابا هريره على روايه الحديث المذكور الا ما ذكره من الزياده في قوله عشره امثاله الحديث الرابع قوله
وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى بي عن بركتك كذا في روايه الاكثر وللمستملي لا غناء وهو بفتح المعجمه ممدود وكذا لابي
ذر عن الكشميهني وتقدم بيانه في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف من حديث لابي هريره تقدم موصولا في كتاب الطهاره
واوله بينا ايوب يغتسل وتقدم ايضا في احاديث الانبيا شرحه وتقدم توجيه الدلاله منه في الايمان والنذور ووقع
في روايه الحاكم لما عافى الله ايوب امطر عليه جرادا من ذهب الحديث الخامس حديث ابن عباس قوله ابو معمر هو عبد الله
بن عمرو المقعدي بكسر الميم وسكون القاف وفتح العين وعبد الوارث هو ابن سعيد وحسين المعلم هو ابن ذكوان ويحيى
بن يعمر بفتح اوله والميم وسكون المهمله بينهما ويجوز ضم ميمه قوله كان يقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت قال الكرماني العائد
للموصول محذوف لان المخاطب نفس المرجوع اليه فيحصل الارتباط ومثله انا الذي سمتني امي حيدره لان سبق الكلام سمته
امه قوله الذي لا يموت بلفظ الغائب للاكثر وفي بعضها بلفظ الخطاب قوله والجن والانس يموتون استدل به على ان الملائكه
لا تموت ولا حجه فيه لانه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فعارضه ما هو اقوى منه وهو عموم قوله تعالى كل شي هالك
الا وجهه مع انه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الانس وقد تقدمت بقيه الكلام
عليه في الدعوات وفي الايمان والنذور في الباب المشار اليه منه ثم ذكر حديث انس من ثلاثه اوجه عن قتاده وقد تقدم
لفظ سعيد في تفسير ق وساقه هنا على لفظ خليفه وهو ابن خياط البصري ولقبه شباب بفتح المعجمه وتخفيف الموحده
واخره موحده ووقع في روايه شعبه عنه لا تزال يلقى في النار وفي روايه سعيد وهو ابن ابي عروبه وسليمن وهو التيمي
والد معتمر كلاهما عن قتاده لا تزال يلقى فيها والضمير في هذه الروايه لغير مذكور وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع ومن طريق ابي الاشعث عن المعتمر بهذين السندين في اوله لا تزال قوله حتى
يضع فيها رب العالمين قدمه في روايه ابي الاشعث حتى يضع الله فيها قدمه وفي روايه عبد الوهاب بن عطا عن سعيد عند
مسلم حتى يضع فيها رب العزه ولم يقع في روايه شعبه بيان من يضع وتقدم في تفسير سوره ق من حديث ابي هريره فيضع الرب
قدمه عليها وذكر فيه شرحه وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه ايضا قوله فتقول قد قد بفتح القاف وسكون الدال وبكسرها
ايضا بغير اشباع وذكر ابن التين انها روايه ابي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه بلفظ قط قط وبيان الاختلاف فيها
ايضا وشرح معانيها مع بقيه الحديث قوله بعزتك وكرمك كذا ثبت عند الاسمعيلي في روايه يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبه ووقع
في روايه عبد الوهاب بن عطا عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ويوخذ منه مشروعيه الحلف بكرم الله كما شرع الحلف بعزه
الله قوله ولا تزال الجنه تفضل كذا لهم بصيغه الفعل المضارع ووقع في روايه المستملي بموحده مكسوره وقاف مفتوحه وصاد
معجمه ساكنه ولام الباب تقدم شرحه قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاثه طرق الاول عن شيخه يعني ابن ابي
الاسود واسمه عبد الله [illegible] والثاني بالقول يعني قوله وقال لي خليفه سمعي وكان ان يزيد فيه بالقول

نحو

المصاحب بحرف الجر للتعريف عنه ومعنى القول المجرد وقال الثالث بالتعليق يعني قوله وعن معتمر ان هذا الباب ليس
تعليقا بل هو موصول معطوف على قوله حدثنا يزيد بن زريع فالمعتمر وقال خليفه عن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف
قال المزي حديث لا تزال يلقى في النار في التوحيد قال خليفه عن معتمر عن ابيه وقال ابو نعيم في المستخرج بعد تخريجه ذكره
البخاري عن خليفه عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن ابيه قال وحدثنا سليمن التيمي غير مرفوع قلت وكذا
لم يصرح الاسمعيلي برفعه لما اخرجه من طريق ابي الاشعث عن المعتمر قوله باب قول الله تعالى وهو الذي خلق
السموات والارض بالحق كانه اشار بهذه الترجمه الى ما ورد في تفسير هذه الايه ان معنى قوله بالحق اي بكلمه الحق وهي قوله
كن ووقع في اول حديث الباب قولك الحق وكانه اشار الى ان المراد بالقول الكلمه وهي كن والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي
ان البا هنا بمعنى اللام اي لاجل الحق وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الاسما الحسنى الموجود
الثابت الذي لا يزول ولا يتغير وقال الراغب الحق في الاسما الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمه قال ويقال لكل موجود
من فعله بمقتضى الحكمه حق ويطلق على الاعتقاد في الشي المطابق لما ذلك الشي عليه في نفس الامر وعلى الفعل الواقع بحسب
ما يجب قدرا وزمانا وكذا القول ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجائز ونقل البيهقي في كتاب الاسما والصفات
عن الحليمي قال الحق ما لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف به ووجود الباري اولى ما يجب الاعتراف به ولا يسع
جحوده اذ لا مثبت تظاهرت عليه البينه الباهره ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس
في الدعا عند قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد انت رب السموات والارض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف الفاظه في
كتاب التهجد قبيل كتاب الجنائز وذكر في كتاب الدعوات ايضا قال ابن بطال قوله رب السموات والارض يعني خالق
السموات والارض وقوله بالحق اي انشاهما بالحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا وقوله في السند
سفيان هو الثوري وابن جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي وقوله عن سليمن هو ابن ابي مسلم الاحول المكي وفي روايه عبد
الرزاق عن ابن جريج اخبرني سليمن وسيأتي وقوله في اخره حدثنا ثابت بن محمد حدثنا سفين بهذا يعني بالسند المذكور والمتن
وقوله وقال انت الحق وقولك الحق يشير الى ان روايه قبيصه سقط منها قوله انت الحق فان اولها عنده لك الحق
ووقعت قوله في اوله وانت الحق في روايه ثابت بن محمد كما سيأتي سياقه بتمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضره وكذا
في روايه عبد الرزاق المشار اليها وكذا وقع في روايه يحيى بن ادم عن سفين الثوري عند النسائي والله اعلم قوله باب
وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض البخاري من هذا الباب الرد على من قال ان معنى سميع بصير عليم قال ويلزم
من قال ذلك ان يسويه بالاعمى الذي يعلم ان السما خضرا ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس اصواتا ولا يسمعها
ولا شك ان من سمع وابصر ادخل في صفه الكمال ممن انفرد باحدهما دون الاخر فصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا
على كونه عليما وكونه سميعا بصيرا يتضمن انه يسمع بسمع ويبصر ببصر كما تضمن كونه عليما انه يعلم بعلم ولا فرق بين اثبات
كونه سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول اهل السنه قاطبه انتهى واحتج المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول
الهوا المسموع الى العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح واجيب بانها عاده اجراها الله فيمن يكون حيا
فيخلقه عند وصول الهوا الى المحل المذكور والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى المرئيات
بدون المقابله وخروج الشعاع فذات الباري مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات
وسيأتي مزيد لهذا في باب وكان عرشه على الما قال البيهقي في الاسما والصفات السميع من له سمع يدرك المرئيات وكل منهما
في حق الباري صفه قائمه بذاته وقد افادت الايه واحاديث الباب الرد على من زعم انه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث
ابي هريره الذي اخرجه ابو داود بسند قوي على شرط مسلم من روايه ابي يونس عن ابي هريره رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقراها يعني قوله تعالى ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعه قال ابو يونس وضع ابو هريره ابهامه على اذنه والتي
تليها على عينه قال البيهقي واراد بهذه الاشاره تحقيق اثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الانسان يريد ان له
سمعا وبصرا لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحه فان الله تعالى منزه

عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر حديث ابي هريرة شاهدا من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على
المنبر ان ربنا سميع بصير واشار الى عينيه وسنده حسن وسيأتي في باب ولتصنع على عيني حديث ان الله ليس باعور واشار
بيده الى عينه وياتي شرح ذلك هناك وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رفعه ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر
الى قلوبكم وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردين فتبختر فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث
ومضى في اللباس حديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلاء وفي الكتاب العزيز لا ينظر اليهم وورد في السمع قول
المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث
احدها قوله وقال الاعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير وثقه يحيى بن معين ووصل حديثه المذكور احمد والنسائي
وابن ماجه باللفظ المذكور هنا واخرج ابن ماجه ايضا من رواية ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بلفظ تبارك وسيأتي تمام
ولم يقع المذكور عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث واخرج مسلم قال ابن التين قول البخاري وقال الاعمش
مرسل لانه لم يلقه قال الشيخ ابو الحسن ولهذا لم يذكره في تفسير سورة المجادلة انتهى وتسميته هذا مرسلا مخالف
للاصطلاح والتعليل ليس بمستقيم فان في الصحيح عدة احاديث معلقة لم يذكر في تفسير الاية التي تتعلق بها قوله
وسع سمعه الاصوات في رواية ابي عبيدة بن معن كل شيء بدل الاصوات قال ابن بطال معنى قوله وسع ادرك لان الذي يوصف
بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات الاجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره وفي الحديث ما يقتضي التصريح بان
له سمعا وكذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه
ما ادركه بصره قوله فانزل الله عز وجل قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها هكذا اختصره وتمامه عند احمد وغيره ممن
ذكرت بعد قوله الاصوات لقد جاءت المجادلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه من جانب البيت ما اسمع ما تقول فانزل
الله الاية ومرادها بهذا النفي مجموع القول لان في رواية ابي عبيدة بن معن لاني لا اسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى علي
بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول اكل شبابي ونثرت له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني الحديث فما
برحت حتى نزل جبريل بهذه الايات قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله وهذا اصح ما ورد في
قصة المجادلة وتسميتها وقد اخرج ابو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة بنت مالك بن
ثعلبة قالت ظاهر مني زوجي اوس ابن الصامت الحديث وهذا يحمل على ان اسمها كان ربما صغر وان كان محفوظا فيكون
نسبت في الرواية الاخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالاول ففي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الطبري كانت خولة
بنت ثعلبة تحت اوس بن الصامت فقال لها انت علي كظهر امي وعند ابن مردويه من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن
انس ان اوس بن الصامت ظاهر من امراته خولة بنت ثعلبة وعنده ايضا من مرسل ابي العالية كانت خولة بنت دليج
تحت رجل من الانصار سيئ الخلق فنازعته في شيء فقال انت علي كظهر امي ودليج بمهملتين مصغر لعله من اجدادها
واخرج ابو داود من رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت ووصله من وجه اخر عن
عائشة والرواية المرسلة اقوى واخرج ابن مردويه من رواية اسمعيل بن عياش عن هشام عن ابيه عن اوس بن الصامت
وهو الذي ظاهر من امراته ورواية اسمعيل عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها فان كان حفظه فالمراد بقوله عن اوس
ابن الصامت اي عن قصته اوس لا ان عروة حمل عن اوس فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة وان كان الراوي حفظ
انها جميلة فلعله كان لقبها واما ما اخرجه النقاش في تفسيره بسند ضعيف الى الشعبي قال المراة التي جادلت في زوجها
هي خولة بنت الصامت وامها معاذة امة عبد الله بن ابي التي نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء فقوله بنت الصامت
خطأ فان الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه شيء وتسمية امها غريب وقد مضى ما يتعلق بالظهار في النكاح
الحديث الثاني عن ابي عثمان هو عبد الرحمن بن مل النهدي والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات
وقوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن التين انه وقع في روايته بكسر الموحدة وانه في كتب اللغة وبعض كتب
الحديث بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الى اخره قال الكرماني في جاءت الرواية لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في

الحديث

المناسبة لكن لما كان الغايب كالاعمى في عدم الرؤية نفي لازمه ليكون ابلغ واشمل وزاد في سؤالات البعيد وان كان ممن يسمع ويبصر
لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافة لانه منزه عن الحلول كما لا يخفى ومناسبة الغايب ظاهرة من اجل النهي عن
رفع الصوت قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الافة المانعة من السمع والافة المانعة من النظر واثبات كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم
ان لا يصح اضداد هذه الصفات عليه وقوله في اخره او قال الا ادلك شك من الراوي هل قال يا عبد الله بن قيس قل لا حول ولا قوة الا بالله
فانها كنز من كنوز الجنة او قال الا ادلك وقوله بعد قوله الا ادلك به اي بسببه الخير وهو ذكره في الدعوات في باب
الدعاء اذا علا عقبة فساق الحديث بهذا الاسناد بعينه وقال بعد قوله الا ادلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله
الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو ان ابا بكر يعني الصديق قال يا رسول الله علمني دعاء الحديث وقد تقدم في اواخر صفة الصلاة
وفي الدعوات مع شرحه وبيان من جعله من رواية عبد الله بن عمرو عن ابي بكر الصديق فجعله من مسند ابي بكر واشار ابن بطال الى ان مناسبته
للترجمة ان دعاء ابي بكر لما علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان الله سميع لدعائه ومجازيه عليه وقال غيره حديث ابي بكر ليس مطابقا للترجمة
اذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهة ان فائدة الدعاء اجابة الداعي لمطلوبه فلولا ان سمعه سبحانه يتعلق
بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فائدة الدعاء وكان تقييده بمن يجهر بدعائه انتهى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان
بعض الذنوب مما يسمع وبعضها مما يبصر لم يقع مغفرته الا بعد الاسماع والابصار تنبيه المشهور في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثة ووقع
هنا للقابسي بالموحدة الحديث الرابع حديث عايشة قوله ان جبريل ناداني قال ان الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك هكذا ذكر هذا القدر
مقتصرا عليه وساق تمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد منه هنا قوله ان الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان
يكون اراد ردهم ما دعاهم اليه من التوحيد بعدم قبولهم وقال الكرماني المقصود من هذه الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما
صفتان قديمتان من الصفات الذاتية وعند حدوث المسموع والمبصور يقع التعلق واما المعتزلة فقالوا انه سميع يسمع كل مسموع
وبصير يبصر كل مبصر فادعوا انهما صفتان حادثتان وظواهر الايات والاحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق قوله باب
قول الله هو القادر قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى اني انا الرزاق ان القوة والقدرة بمعنى
واحد وتقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث فيها قوله سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن بن علي بن ابي طالب وكان عبد
الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله عارضة وهيبة وقال مصعب الزبيري ما كان علماء المدينة يكرمون احدا ما يكرمونه
وثقه ابن معين والنسائي وغيرهما وهو من صغار التابعين روى عن عم جده عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وله رواية عن امه فاطمة بنت
الحسين وعن غيرهما ومات في حبس المنصور سنة ثلاث واربعين وماية وله خمس وسبعون سنة وليس له ذكر في البخاري الا في هذا الموضع
وقد افصح عبد الرحمن بن ابي الموال بالواقع في حال التحمل ولم يصرح فيه بان يقول حدثني ولا اخبرني لكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه
فقال حدثني محمد بن المنكدر وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني
مسلك البحري وكان النسائي فيما سمعه في الحالة التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث لا يقول ثنا ولا انا ولا سمعت بل يقول فلان قراءة
عليه وانا اسمع وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول وجوز الاكثر اطلاق التحديث والاخبار لكون المقصود بالتحديث من جنس
من سمع ولو لم يكن مقصودا ويجوز ذلك عندهم لكن بصيغة الجمع فيقول حدثنا اي حدث قوما انا فيهم سمعت ذلك منه حين حدث ولو لم
يقصدني بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالافراد بان يقول مثلا حدثني بل ويمتنع في الاصطلاح ايضا لانه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ
الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع اصرح الصيغ لكونه ادل على الواقع وقد تقدم حديث الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين
اخرين عن عبد الرحمن بن ابي الموال ذكره في كل منهما بالعنعنة قال عن محمد بن المنكدر لم يقل سمعت ولا ان وكذا اخرجه الترمذي والنسائي
وهو جائز لانها صيغة محتملة فافادت هذه الرواية تعين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه ولهذا انزله البخاري درجة لانه عنده
في الموضعين المذكورين بواسطة واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فائدة
الاطلاع على الواقع وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنة فامن ما يخشى من الانقطاع الذي تحتمله العنعنة وقد وقع لي
من رواية خالد بن مخلد عن عبد الرحمن سمعت محمد بن المنكدر يحدث عن جابر اخرجه ابن ماجه وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون
سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الرواية النازلة من تسمية المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن وقوله في اخر

واستقدرك بقدرتك الباء للاستعانة او للقسم الاستعطافي ومعناه اطلب منك ان تجعل لي قدرة على المطلوب قوله فاقدره بضم الدال ويجوز كسرها اي نجزه لي قوله رضني بتشديد المعجمة اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم على طلبه ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان كنت حال طلبه راضيا به قوله ويسميه بعينه في رواية خالد بن مخلد ويسميه ما كان من شيء يعني اي شيء كان وقوله ثم ليقل ظاهر في ان الدعا المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ودعا يحتمل ان يكون بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم سائر فوايده في كتاب الدعوات

قوله باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قال الراغب تقليب الشي تغييره من حال الى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصاير صرفها من راي الى راي وقال الكرماني ما معناه يحتمل ان يكون المعنى بقوله مقلب انه يجعل العبد ملها لكن مظان استعماله يشعر عنه ويستفاد منه ان اعراض القلب كالارادة وغيرها بخلق الله تعالى وهي من الصفات الفعلية ومرجعها الى القدرة قوله قال سعيد بن سليمن هو الواسطي نزيل بغداد يكنى ابا عثمان ويلقب سعدويه وكان احد الحفاظ وابن المبارك هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا الباب في كتاب الايمان والنذور وكذا الاية ويستفاد منها ان اعراض القلوب من ارادة وغيرها تقع بخلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسمية الله تعالى بما ثبت في الخبر ولو لم يتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسما الحسنى من كتاب الدعوات ومعنى قوله ونقلب افئدتهم نصرفها بما شئنا كما تقدم تقريره وقال المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يومنون والطبع عندهم الترك فالمعنى على هذا نتركهم وما اختاروا لانفسهم وليس هذا معنى التقليب في لغة العرب ولان الله تمدح بالانفراد بذلك ولا مشاركة له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند اهل السنة خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره عليه الى ان يموت فمعنى الحديث ان الله يتصرف في قلوب عباده بما شا لا يمتنع عليه منها شي ولا تفوته ارادة وقال البيضاوي في نسبة تقلب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى احد من خلقه وفي دعايه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك اشارة الى شمول ذلك للعباد حتى الانبيا ودفع توهم من يتوهم انهم يستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما بان نفسه الزكية اذا كانت مفتقرة الى ان تلجا الى الله سبحانه فافتقار غيرها ممن هو دونه احق بذلك

قوله باب ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة ان لله تسعة وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وقال من رواه باللفظ المذكور في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية الكشميهني مائة الا واحدا بالتذكير ومائة في الحديث بدل من قوله تسعة وتسعين فعدل المترجم من البدل الى المبدل وهو فصيح ويستفاد منه زيادة توضيح ولانه ذكر العقد اعلاما من ذكر الكسور وان العقود العشرات ومائة المائة فلما قاربت العدة اعطيت حكمها وجبر الكسر بقوله مائة ليراد التحقق في العدد فاستغنى وكم لو يستثنى لكان اسما لا عرب شاء ها قوله اسما اي معناه مسمى وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد بل له اسما كثيرة غير هذه قوله قال ابن عباس ذو الجلال العظمة في رواية الكشميهني العظيم وعلى الاول ففيه تفسير الجلال بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير ذو الجلال قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد تقدم الكلام عليه وبيان من وصله عنه في تفسير سورة الطور قوله احصيناه حفظناه تقدم الكلام عليه وعلى معنى الاحصا وبيان الاختلاف فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصا للاسما العمل بها لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج يقرون القران لا يجاوز حناجرهم وقال ابن بطال الاحصا يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل ان لله اسما يختص بها كالاحد والمتعالي والقدير ونحوها يجب الاقرار بها والخضوع عندها وله اسما يستحب الاقتدا في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها فيستحب للعبد ان يتحلى بمعانيها ليودي حق العمل بها فبهذا يحصل الاحصا العملي واما الاحصا القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسوال بها ولو شارك المومن غيره في العد والحفظ فان المومن يمتاز عنه بالايمان والعمل بها وقال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية ذكر نعيم بن حماد ان الجهمية قالوا ان اسما الله مخلوقة لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسما ثم خلقها فتسمى بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل عن اسحق بن راهويه عن الجهمية ان جهما قال لو قلت ان لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين الها قال فقلنا لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمايه فقال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والاسما جمع اقله ثلاثة ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين

قوله باب السوال باسما الله تعالى والاستعاذة بها قال ابن بطال مقصوده [illegible] تصحيح القول بان الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات واما

شبهة القدرية

شبهة القدرية التي اوردها على تعدد الاسما فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه ويطلق ويراد به التسمية وهو المراد بحديث الاسما وذكر في الباب تسعة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة في القول عند النوم وقد تقدم شرحه في الدعوات وفيه باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات وبالذات تستعان في الرفع والوضع لا باللفظ قوله عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال الدارقطني في غرايب مالك بعد ان اخرجه من طريق ابي عبد العزيز بن عبد الله وهو الاويسي شيخ البخاري فيه لا اعلم احدا اسنده عن مالك الا الاويسي ورواه ابراهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قوله فلينفضه بصنفة ثوبه الصنفة بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء ثم تاء وقيل طرفه وقيل جانبه وقيل حاشيته التي فيها هدبه وقال في النهاية طرفه الذي يلي طرته قوله وتقدم في الدعوات بلفظ داخلة ازاره وتقدم هناك معناها فالاولى هنا ان يقال المراد طرفه الذي من الداخل جمعا بين الروايتين قوله ثلاث مرات هكذا زادها مالك في الروايتين الموصولة والمرسلة وتابعه عبد الله بن عمر بسكون الموحدة وقد فرق بينهما الدارقطني في روايات الموطا بين الاويسي عنهما وحذف البخاري عبد الله بن عمر العمري لضعفه واقتصر على مالك وقد تقدم البحث في جواز حذف الضعيف والاقتصار على الثقة اذا اشتركا في الرواية في كتاب الاعتصام وصنيع البخاري يقتضي الجواز لكن لم يطرد له في ذلك عمل فانه حذفه تارة كما هنا وابقاه لكن كنى عنه ابن فلان كما مضى التنبيه عليه هناك ويمكن الجمع فانه حيث حذفه كان اللفظ الذي ساقه للذي اقتصر عليه بخلاف الاخر قوله فاغفر لها تقدم في الدعوات بلفظ فارحمها وجمع بينهما اسمعيل بن امية عن سعيد المقبري اخرجه المخلص في اواخر الاول من فوايده قوله تابعه يحيى يريد ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وزهير هو ابن معوية وابو ضمرة هو انس بن عياض والمراد بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبري هل رواه الحديث عن ابي هريرة بلا واسطة وبواسطة ابيه وقد تقدم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني والثالث حديث حذيفة وابي ذر في القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا واموت وقد تقدم شرحهما في الدعوات الحديث الرابع حديث ابن عباس في القول عند الجماع وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر بينهما ولد المراد ان كان قدر لان التقدير ازلي لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتعلق الحديث الخامس حديث عدي في الصيد وقد تقدم شرحه في الذبايح الحديث السادس حديث عايشة في الامر بالتسمية عند الاكل وقد تقدم في الذبايح ايضا وقوله فيه تابعه محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوي وعبد العزيز بن محمد هو الدراوردي واسامة بن حفص هو المدني وتقدم في الذبايح بيان من وصلها وطريق الدراوردي وصلها محمد بن ابي عمر العدني في مسنده عنه وتقدم القول في هذا السند بما يشفي من هذا هناك سموا احدهما وقع قوله تابعه الى اخره هنا عقب حديث ابي هريرة المبدا بذكره في هذا الباب عند كريمة والاصيلي وغيرهما والصواب ما وقع عند ابي ذر وغيره ان محل ذلك عقب حديث عايشة وهو سادس احاديث الباب قوله باسمها وقع في هذه الرواية ان هنا اقواما حديثا عهدهم بالشرك ياتونا كذا فيه بنون واحدة وهي لغة من يحذف النون مع الرفع وجوز الكرماني ان يكون بتشديد النون مراعاة للغة المشهورة لكن التشديد في مثل هذا قليل الحديث السابع حديث انس في الاضحية بكبشين وفيه فسمى وكبر وقد تقدم شرحه في الاضاحي الحديث الثامن حديث جندب في منع الذبح في العيد قبل الصلاة وفيه قوله فليذبح باسم الله وقد تقدم شرحه في الضحايا ايضا الحديث التاسع حديث ابن عمر لا تحلفوا بابايكم تقدم شرحه في الايمان والنذور وقال نعيم بن حماد في الرد على الجهمية دلت هذه الاحاديث يعني الوارده في الاستعاذة باسما الله وكلماته والسوال بها مثل احاديث الباب وحديث عايشة وابي سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي الباب عن عبادة وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند النسائي وغيره باسانيد جياد على ان القران غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بها اذ لا يستعاذ بمخلوق قال الله تعالى فاستعذ بالله وقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا استعذت فاستعذ بالله وقال الامام احمد في كتاب السنة قالت الجهمية لمن قال ان الله لم يزل باسمايه وصفاته قلتم بقول النصارى حيث جعلوا معه غيره فاجابوا بانا نقول انه واحد باسمايه وصفاته فلا نصف الا واحدا بصفاته كما قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا فوصفه بالوحدة مع انه كان له لسان وعينان واذنان وسمع وبصر ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا ولله المثل الاعلى

قوله باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل [illegible]

الاطلاق، ذلك كاسمائه او منعه لعدم ورود النص به فاما الذات فقال الراغب هي تأنيث ذو وهي كلمة يتوصل بها الى الوصف باسما
الاجناس والانواع وتضاف الى الظاهر دون المضمر وتثنى وتجمع ولا يستعمل شيء منها الا مضافا وقد استعاروا لفظ الذا[ت]
لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة وادخلوا عليها الالف واللام واجروها مجرى النفس والخاصة وليس ذلك من كلام العرب
انتهى وقال عياض ذات الشيء نفسه وحقيقته وقد استعمل اهل الكلام الذات بالالف واللام وغلطهم اكثر النحاة وجوزه
بعضهم لانها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء وجاء في الشعر لكنه شاذ واستعمال البخاري لها دال على ما تقدم من ان المراد
بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق بين النعوت والذات وقال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات
في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تأنيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له الحاق تاء التأنيث ولهذا امتنع ان يقال علامة وان
كان اعلم العالمين قال وقولهم الصفات الذاتية خطأ منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب
ابن نباتة في قوله كنه ذاته ذات بمعنى صاحبة تأنيث ذو وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات
بمعنى النفس خطأ عند المحققين وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت
بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل ذات شيء وكل شيء
ذات وانشد ابو الحسن بن فارس قوله فنعم ابن عم القوم في ذات ماله اذا كان بعض القوم في ماله وفر قوله ويحتمل ان
يكون ذات هنا مقحمة كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكرت ما فيه في كتاب العلم في باب العظة بالليل وقال النووي في تهذيبه واما
قولهم اي الفقهاء في باب الايمان فان حلف بصفة من صفات الذات وقول المهذب اللون كالسواد والبياض اعراض تحل
الذات مرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد انكره بعض الادباء وقال الازهري في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة
قال وهذا الانكار منكر فقد قال الواحدي في قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ثعلب اي الحالة التي بينكم فالتأنيث
عنده للحالة وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل فالتقدير فاصلحوا حقيقة وصلكم قال فذات عنده بمعنى
النفس وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا بالموافقة وتقدم في اواخر الصلاة شيء اخر في معنى ذات يده
واما النعوت فانها جمع نعت وهو الوصف يقال نعت فلانا نعتا مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه وقد تقدم البحث في
اطلاق الصفة في اوائل كتاب التوحيد واما الاسامي فهو جمع اسم ويجمع ايضا على اسماء قال ابن بطال اسماء الله تعالى على
ثلاثة اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني يرجع الى صفة قائمة به كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق وطريق اثباتها
السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذات قائمة به وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود
المفعول بارادته جل وعلا قوله وقال خبيب بالمعجمة والموحدة مصغر هو ابن عدي الانصاري قوله وذلك في ذات الاله يشأ
الى البيت المذكور في الحديث المساق في الباب وقد تقدم شرحه مستوفى في المغازي وتقدم في كتاب الجهاد في باب هل يستأسر
الرجل قوله فذكر الذات باسمه تعالى اي ذكر الذات ملتبسا باسم الله او ذكر حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرماني قلت
وظاهر لفظه ان مراده اضاف لفظ الذات الى اسم الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقال الكرماني قيل
ليس فيه يعني قوله ذات الاله دلالة على الترجمة لانه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري وانما مراده وذلك في طاعة
الله او في سبيل الله وقد يجاب بان غرضه جواز اطلاق الذات في الجملة انتهى والاعتراض اقوى من الجواب واصل الاعتراض
للشيخ تقي الدين السبكي فيما اخبرني به عنه شيخنا ابو الفضل الحافظ وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في
الذات واورد حديث ابي هريرة ايضا المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله وقد تقدم شرحه
في ترجمة ابراهيم من احاديث الانبياء وحديث ابي هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في
ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث ابي الدرداء لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله ورجاله ثقات الا انه
منقطع ولفظ ذات في الاحاديث المذكورة بمعنى من اجل او بمعنى حق ومثله قول حسان وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم يجاهد في ذات [...]
وهي كقوله تعالى حكاية عن قول القائل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فالذي يظهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى
الذي احدثه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة

عند المصنف

عقب المصنف بترجمة النفس وثبت في باب الوجه انه ورد بمعنى الرضى وقال ابن دقيق العيد في العقيدة نقول في الصفات
المشكلة انها حق وصدق على المعنى الذي اراده الله ومن تأولها نظرنا فان كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر
عليه وان كان بعيدا توقفنا عنه ورجعنا الى التصديق مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب
حملناه عليه كقوله على ما فرطت في جنب الله فان المراد به في استعمالهم الشائع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه وكذا قوله ان
قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فان المراد به ان ارادة قلب ابن ادم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه وكذا قوله
تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه خرب الله بنيانهم وقوله انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس على ذلك
وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له وقال غيره اتفق المحققون على ان حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق وذهب بعض
اهل الكلام الى انها من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات وانما تمتاز عنها بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود
والقدرة التامة والعلم التام وتعقب بان الاشياء المتساوية في تمام الحقيقة يجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر
فيلزم من دعوى التساوي المحال وبان اصل ما ذكروه قياس الغائب على الشاهد وهو اصل كل خبط والصواب الامساك
عن امثال هذه المباحث والتفويض الى الله في جميعها والاكتفاء بالايمان بكل ما اوجب الله في كتابه او على لسان نبيه اثباته
له او تنزيهه عنه على طريق الاجمال وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل الا ان صاحب التأويل ليس
جازما بتأويله بخلاف صاحب التفويض قوله باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه وقول الله تعالى تعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب نفسه ذاته وهذا وان كان يقتضي المغايرة من حيث انه مضاف ومضاف اليه فلا
شيء من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه وقيل ان اضافة النفس هنا اضافة ملك والمراد بالنفس
نفوس عباده انتهى ملخصا ولا يخفى بعد الاخير وتكلفه وترجم البيهقي في الاسماء والصفات النفس وذكر هاتين الايتين
وقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث الذي فيه انت كما اثنيت على نفسك والحديث
الذي فيه حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم قلت وفيه ايضا الحديث الذي فيه سبحان الله رضى نفسه قال والنفس
في كلام العرب على اوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس الامر وليس للامر نفس منفوسة ومنها الذات قال وقد قيل في قوله
تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ان معناه تعلم ما اكنه واسره ولا اعلم ما تسره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة
وتعقب بالاية التي في اول الباب فليس فيها مقابلة وقال ابو اسحاق الزجاج في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي اياه وحكى
صاحب المطالع في قوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك ثلاثة اقوال احدها لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم ما في غيبك ثالثها لا اعلم ما
عندك وهو بمعنى قول غيره لا اعلم معلومك او ارادتك او سرك او ما يكون منك ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث
احدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من الله وفيه ما احد احب اليه المدح من الله كذا اورده هنا مختصرا
وتقدم في تفسير سورة الانعام من طريق ابي وائل وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا اتم منه وهذا الحديث مداره في الصحيحين
على ابي وائل واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد فيه ولا احد احب اليه العذر من الله
من اجل ذلك انزل الكتب وارسل الرسل وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الاتي في باب لا شخص اغير من الله قال ابن
بطال في هذه الايات والاحاديث اثبات النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس بامر مزيد عليه فوجب
ان يكون هو واما قوله اغير من الله فسبق الكلام عليه في كتاب الكسوف وقيل غيرة الله كراهة اتيان الفواحش اي عدم رضاه
بها لا التقدير وقيل الغضب لازم الغيرة ولازم الغضب ارادة ايصال العقوبة وقال الكرماني ليس في حديث ابن مسعود هذا
ذكر النفس ولعله اقام استعمال احد مقام النفس لتلازمهما في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الاخر [...] الظاهر
ان هذا الحديث كان قبل هذا الباب فنقله الناسخ الى هذا الباب انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في هذا
الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في هذه الطريق لكنه اشار الى ذلك كعادته فقد اورده في تفسير سورة الانعام بلفظ
ولا شيء وفي تفسير سورة الاعراف بلفظ ولا احد احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه وهذا القدر هو
المطابق للترجمة وقد كثر منه ان يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده ويحتمل ان يكون ذلك القدر موجودا في

مثلا لتوجه وقد سبق الكرماني الى نحو ذلك ابن المنير فقال لم يتوجه على ذكر النفس في حق الباري وليس في الحديث الاول للنفس ذكر من
مطابقة انه صدر الكلام بما احد واحد الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف احد الواقع في قوله تعالى قل هو
الله احد انتهى وخفي عليه ما خفي على الكرماني انه سقط لمثل ذلك بعض المواضع ثم قال ابن المنير قول القايل ما في الدار احد لا يفهم
منه الا نفي الاناسي ولهذا كان قولهم ما في الدار احد الا زيد استثناء من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله لانه لولا صحة الاطلاق
ما انتظم الكلام كما ينتظم ما احد اعلم من زيد فان زيدا من الاحدين بخلاف ما احد احسن من ثوبي فانه ليس منتظما لان الثوب
ليس من الاحدين الحديث الثاني قوله كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه كذا لابي ذر وسقطت الواو لغيره وعلى الاول فالجملة حالية
وعلى الثاني فيكتب على نفسه حال لقوله كتب والمكتوب هو قوله ان رحمتي الى اخره وقوله وهو اي المكتوب وضع بفتح ثم سكون
اي موضوع ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع وهي رواية الاسماعيلي فيما اخرجه من وجه اخر عن ابي حمزة المذكور في السند
وهو بالمهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري وحكى عياض عن رواية ابي ذر وضع بالفتح على انه فعل ماض مبني للفاعل ورايته
في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين وقد مضى شرح هذا الحديث في اوايل بدء الخلق ويأتي شيء من الكلام عليه في باب وكان عرشه
على الماء وفي باب بل هو قران مجيد في لوح محفوظ اواخر الكتاب ان شا الله تعالى واما قوله عنده فقال ابن بطال عند في اللغة للمكان
والله منزه عن الحلول في المواضع لان الحلول عرض يفنى وهو حادث والحادث لا يليق بالله تعالى فعلى هذا قيل معناه انه سبق علمه باثابة من
يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده انا عند ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب
عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد تقول عندي في كذا كذا اي اعتقده ويستعمل
في المرتبة ومنه احياء عند ربهم واما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال ابن التين معنى العندية في هذا الحديث
العلم بانه موضوع على العرش واما معنى كتبه فليس للاستعانة لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عليه شيء وانما كتبه من
اجل الملايكة الموكلين بالمكلفين الحديث الثالث قوله يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي اي قادر على ان اعمل به ما ظن اني عامل
به وقال الكرماني وفي السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجا على الخوف وكانه اخذه من جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك
لا يعدل الى ظن ايقاع الوعيد وهو جانب الخوف لانه لا يختاره لنفسه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجا وهو
كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر
واما قبل ذلك ففي الاول اقوال ثالثها الاعتدال وقال ابن ابي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا
اليه وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعا وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار
وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ويؤيده قوله في الحديث الاخر ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابة قال ولذلك ينبغي للمرء ان يجتهد في القيام بما عليه موقنا بان الله يقبله ويغفر له لانه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد
فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها وانها لا تنفعه فهذا هو الياس من رحمة الله وهو من الكباير ومن مات على ذلك وكل الى ما ظن
كما في بعض طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شا قال واما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر الى
مذهب المرجية قوله وانا معه اذا ذكرني اي بعلمي وهو كقوله انني معكما اسمع وارى والمعية المذكورة اخص من المعية التي في قوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الى قوله الا هو معهم اين ما كانوا وقال ابن ابي جمرة معناه فانا معه بحسب ما قصد من ذكره
لي قال ثم يحتمل ان يكون الذكر باللسان فقط او بالقلب فقط او بهما او بامتثال الامر واجتناب النهي قال والذي يدل عليه
الاخبار ان الذكر على نوعين احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر قال والاول يستفاد من قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا لكن ان كان
في حال المعصية يذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له قوله فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالتنزيه والتقديس
سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى اذكروني اذكركم ومعناه اذكروني بالتعظيم
اذكركم بالانعام وقال تعالى ولذكر الله اكبر اي اكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف امنه او مستوحش انسه قال تعالى الا
بذكر الله تطمين القلوب قوله وان ذكرني في ملا بفتح الميم واللام مهموز اي جماعة ذكرته في ملا خير منهم قال بعض اهل العلم

يستفاد منه

يستفاد منه ان الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير ان ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا اطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا ذكرته
بثواب اطلع عليه الملا الاعلى وقال ابن بطال هذا نص في ان الملايكة افضل من بني ادم وهو مذهب جمهور اهل العلم وعلى ذلك شواهد
من القران مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والخالد افضل من الفاني فالملايكة افضل من بني ادم وتعقب بان المعروف
عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني ادم افضل من ساير الاجناس والذين ذهبوا الى تفضيل الملايكة الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل
من اهل السنة من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا حقيقة الملك افضل من حقيقة الانسان
لانها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة وصفا الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز ان يكون في
بعض الاناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملايكة ومنهم من خصه بالانبيا ثم منهم من فضل الملايكة على غير
الانبيا ومنهم من فضلهم على الانبيا ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن ادلة تفضيل النبي على الملك ان الله امر الملايكة بالسجود
لادم على سبيل التكريم له حتى قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنها قوله تعالى لما خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى العناية
ولم يثبت ذلك للملايكة ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ومنها قوله وسخر لكم ما
في السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملايكة والمسخر له افضل من المسخر ولان طاعة الملايكة باصل الخلقة وطاعة البشر غالبا
مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب فكانت عبادتهم اشق وايضا فطاعة الملايكة بالامر
الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة والاستنباط فكانت اشق ولان الملايكة سلمت من وسوسة الشياطين
والقا الشبه والاغوا الجايزة على البشر ولان الملايكة تشاهد حقايق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك الا بالاعلام فلا يسلم منهم
من ادخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الافلاك الا الثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة
واما ادلة الاخرين فقد قيل ان حديث الباب اقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه في ملا خير منهم والمراد بهم الملايكة حتى
قال بعض الغلاة في ذلك وكم من ذاكر لله في ملا فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملا خير منهم واجاب بعض اهل السنة بان
الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملا الذين هم خير من الملا الذاكر الانبيا والشهدا فانهم احيا
عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملايكة واجاب اخر وهو اقوى من الاول بان الخيرية انما حصلت بالذاكر والملا معا فالجانب الذي فيه
رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننته
انه مبتكر ثم رايته في كلام القاضي كمال الدين ابن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال ان الله قابل ذكر العبد في نفسه
بذكره له في نفسه وقابل ذكر العبد في الملا بذكره له في الملا فانما صار الذكر في الملا الثاني خيرا من الذكر في الاول لان الله هو
الذاكر فيهم والملا الذين يذكرون الله فيهم افضل من الملا الذين يذكرون وليس الله فيهم ومن ادلة المعتزلة تقديم الملايكة في الذكر في
قوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم الله يصطفي من الملايكة رسلا ومن الناس
وتعقب بان مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب اخرى كالتقديم بالزمان في مثل قوله ومنك
ومن نوح وابرهيم فقدم نوحا على ابرهيم لتقدم زمان نوح مع ان ابرهيم افضل ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا لله ولا الملايكة المقربون وبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعاني فقال في قوله تعالى
ولا الملايكة المقربون اي ولا من هو اعلى قدرا من المسيح وهم الملايكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل قال
ولا يقتضي علم المعاني غير هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية
ولا من هو ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب بان الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام وذلك
ان كلا من الملايكة والمسيح عبد من دون الله فرد عليهم بان المسيح الذي تشاهدونه لم يتكبر عن عبادة الله وكذلك من غاب عنكم من الملايكة
لا يتكبر والنفوس لما غاب عنها اهيب ممن تشاهده ولان الصفات التي عبدوا المسيح لاجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع
على المغيبات واحيا الموتى باذن الله موجودة في الملايكة فان كانت توجب عبادته فهي موجبة لعبادتهم بطريق الاولى وهم مع ذلك
لا يستنكفون عن عبادة الله ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الافضلية المتنازع فيها وقال البيضاوي احتج بهذا العطف من
زعم ان الملايكة افضل من الانبيا وقال مساقه للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي ان يكون المعطوف

ابن عربي

عليه اعلا درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على استنكافه وجوابه ان الاية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة فاريد
بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل كقول القائل اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس ولا تقدير لو اراد التفضيل
فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو اعلا رتبة على المسيح وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا وقال
الطيبي لا تتم لهم الدلالة الا ان سلم ان الاية سيقت للرد على النصارى فقط فيصح لمن يرفع المسيح عن العبودية ولا من هو ارفع منه والذي
تدعو لذلك يحتاج الى اثبات ان النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الالهية فلا يتم استدلال
من استدل به قال وسياقة الاية من اسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي وذلك انه قدم قوله انما الله اله واحد الى قوله وكيلا فقرر
الوحدانية والمالكية والقدرة التامة ثم اتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يستحق من اتصف بذلك ان يستكبر عليه الذي يتخذونه
ايها النصارى الها لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة الذين اتخذها غيركم الهة لاعتقادهم فيهم الكمال ملخصا —— وحقق وذكر ذلك
البغوي ملخصا ولفظه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون الشركة ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم
عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فنفى ان يكون ملكا فدل على انهم افضل وتعقب بانه انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه
الخزائن وعلم الغيب وان يكون بصفة الملك من ترك الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكارهم ان يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه
انه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها انه سبحانه لما وصف جبريل ومحمدا قال في جبريل انه لقول رسول كريم وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وما صاحبكم بمجنون وبين الوصفين بون بعيد وتعقب بان ذلك انما سيق للرد على من زعم ان الذي يأتيه شيطان فكان وصف
جبريل بذلك تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا واعظم منه وقد
افرط الزمخشري في سوء الادب هنا وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدي وبالغ الائمة في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته الشنيعة
قوله وان تقرب الي شبرا في رواية المستملي والسرخسي بشبر بزيادة موحدة في اوله وتقدم شرحه في اواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه —— **قوله باب** قول الله عز وجل كل شي هالك الا وجهه ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله
تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا الاية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الانعام وقوله في اخره هذا ايسر في رواية ابن السكن
هذه وسقط لفظ الاشارة من رواية الاصيلي والمراد منه قوله فيه اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الاية والحديث دلالة على
ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجه الذي نشاهده من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين
نشاهدهم وقال غيره دلت الاية على ان المراد بالوجه الذات المقدسة ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل
غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر
البدن استعمل فيما يستقبل كل شي وفي مبداه وفي اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات
كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شي هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى
كل شي هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه القصد اي يبقى ما اريد به وجهه **قلت** —— وهذا الاخير نقل عن
سفين وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في اول تفسير سورة القصص وقال الكرماني قيل المراد بالوجه في الاية والحديث الذات او
الموجود او لفظه زائد او الوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التاويل او التفويض وقال البيهقي تكرر
ذكر الوجه في القران والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله الا رداء الكبرياء على وجهه وهو في صحيح البخاري عن ابي موسى
وفي بعضها بمعنى من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضى كقوله يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وليس
المراد الجارحة جزما والله اعلم **قوله باب** —— قول الله تعالى ولتصنع على عيني تغذى كذا وقع في رواية المستملي والاصيلي
بضم التاء وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة من التغذية ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة وللنسفي بفتح اوله على حذف احدى
التائين فاما تفسير تصنع فقد تقدم في تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة وقال تصنعت الفرس اذا احسنت
القيام عليه **قوله** وقوله تعالى تجري باعيننا اي بعلمنا وذكر فيه حديث ابن عمر في ذكر الدجال وقد تقدم شرحه
في كتاب الفتن وفيها ان الله ليس باعور وقوله هنا واشار بيده الى عينه كذا للاكثر عن موسى بن اسمعيل عن جويرية وذكره ابو
مسعود في الاطراف عن مسدد بدل موسى والاول هو الصواب وقد اخرجه عثمن الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن موسى بن

اسمعيل

اسمعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن اسماء عن جويرية بدون الزيادة التي في اخره اخرجه ابو يعلى والحسن بن سفين في مسنديهما عنه واخرجه
الاسمعيلي عنهما قال الراغب العين الجارحة ويقال للحافظ للشي المراعي له عين ومنه فلان بعيني اي احفظه ومنه قوله تعالى واصنع الفلك
باعيننا اي نحن نراك ونحفظك ومثله تجري باعيننا وقوله ولتصنع على عيني اي بكلاءتي وحفظي قال وتستعار العين لمعان اخرى كثيرة وقال
ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينه دلالة على ان عينه كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجسمية
عليه لان الجسم حادث وهو قديم فدل على ان المراد نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شي من هذا في باب قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا
وقال البيهقي منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني اي
لتكون بمرأى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف
وتأيد بما وقع في الحديث واشارته كان فيها ايما الى الرد على من يقول معناها القدرة صح قول من قال انها صفة ذات وقال ابن المنير
وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان العور عرفا عدم العين وضد
العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب
للفهم لا على معنى اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات
اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة
الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة اخبر
الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستوا والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله
ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم
ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شي من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال
ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه
مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغايب فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه الذي اراده الله منها
ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شي فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق
وقد سئلت هل يجوز لقاري هذا الحديث ان يصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبت وبالله التوفيق انه ان حضر عنده من
يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث واراد التاسي محضا جاز والاولى به الترك خشية ان يدخل على من
يراه شبهة التشبيه تعالى الله عن ذلك ولم ار في كلام احد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه اثبات التنزيه وحسم مادة
التشبيه عنه وهو ان الاشارة الى عينه صلى الله عليه وسلم انما هي بالنسبة الى عين الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرا عليها العور
لزيادة كذبه في دعوى الالهية وهو انه كان صحيح العين مثل هذه فطرا عليها النقص ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه **قوله باب** ——
قول الله تعالى هو الخالق البارئ المصور كذا للاكثر وللاصيلي هو الله الخالق الى اخره وثبت كذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال
الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم ويطلق على الابداع وهو ايجاد
الشي على غير مثال كقوله تعالى خلق السموات والارض وعلى التكوين كقوله تعالى خلق الانسان من نطفة والبارئ من البرء واصله خلوص
الشي عن غيره اما على سبيل التقصي منه وعليه قولهم برئ فلان من مرضه والمديون من دينه ومنه استبرات الجارية واما على
سبيل الانشا ومنه برا الله النسمة وقيل البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام والمصور مبدع صور
المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة فالله خالق كل شي بمعنى انه موجده من اصل ومن غير اصل وبارئه بحسب ما اقتضت
الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة من صفات الفعل الا اذا اريد
بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا فالتقدير يقع اولا ثم الاحداث على الوجه المقدر
يقع ثانيا ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا انتهى وقال الحليمي الخالق معناه الذي جعل المبدعات اصنافا وجعل لكل صنف منها
قدرا والبارئ معناه الموجد لما كان في معلومه واليه الاشارة بقوله من قبل ان نبراها قال ويحتمل ان المراد به قالب الاعيان لانه
ابدع الما والتراب والنار والهوا لا من شي ثم خلق منها الاجسام المختلفة والمصور معناه المهيئ للاشياء على ما اراده من

مشابه ومخالف وقال الراغب ليس الخلق بمعنى الابداع الا لله والى ذلك اشار بقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق واما الذي يوجد
بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى مثل قوله لعيسى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فاذني والخلق في حق غير
الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب والبارئ اخص بوصف الله تعالى والبرية الخلق قيل اصله الهمز فهو من برأ وقيل اصله البري من
بريت العود وقيل البرية من البرى بالقصر وهو التراب فيحتمل ان يكون معناه موجد الخلق من البرى وهو التراب والمصور
معناه المهيئ قال تعالى يصوركم في الارحام كيف يشاء والصورة في الاصل ما يتميز به الشيء عن غيره ومنه محسوس كصورة الانسان
والفرس ومنه معقول كالذي اختص به الانسان من العقل والروية والى كل منهما الاشارة بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم وقوله وصوركم
فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قوله حدثنا اسحق قال ابو علي الجياني هو ابن منصور قلت ويؤيد ذلك ان
كان قد يظن انه ابن راهويه لكونه روى ايضا عن عفان الا ان ابن راهويه لا يقول الا انا وهنا وقع في النسخ نا فتايد انه ابن منصور
وقد تقدم شرح حديث ابي سعيد المذكور هنا في العزل كتاب النكاح مستوفى قوله وقال مجاهد عن قزعة هو ابن يحيى وهو من
رواية الاقران لان مجاهدا وهو ابن جبر المفسر المشهور المكي في طبقة قزعة قوله سألت ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا وقع هنا بحذف المسئول عنه ووقع لغير ابي ذر سمعت بدل سألت وقد وصله مسلم واصحاب السنن الثلاثة من رواية سفيان
بن عيينة عن عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل
فلا يفعل ذلك فذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ لاعيان
المخلوقين وهو معنى لا يشارك الله فيه احد قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا على معنى انه سيخلق لاستحالة قدم
الخلق وقال الكرماني معنى قوله في الحديث الا وهي مخلوقة اي مقدرة الخلق او معلومة الخلق عند الله لا بد من ابرازها الى الوجود
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين لله
وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما
بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل
على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد
بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني
بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز
ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين
وقال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله
القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا
بخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل
للتقريب لانه عهد ان من اعتنى واهتم به باشره بيده فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق آدم كانت اتم من العناية بخلق غيره
واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة نحو داود
ذا الايد الثالث الملك ان الفضل بيد الله الرابع العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذي يدي لك بالوفا الخامس الاستسلام
والانقياد قال الشاعر اطاع يدا بالقول فهو ذلول السادس النعمة قال وكم لظلام الليل عندك من يد السابع الملك
قل ان الفضل بيد الله الثامن الذل حتى يعطوا الجزية عن يد التاسع او يعفو الذي بيده عقدة النكاح العاشر السلطان
الحادي عشر الطاعة الثاني عشر الجماعة الثالث عشر الطريق اخذتهم يد الساحل الرابع عشر التفرق
تفرقوا ايدي سبا الخامس عشر الحفظ السادس عشر يد القوس اعلاها السابع عشر يد السيف مقبضه
الثامن عشر يد الرحا عود القابض التاسع عشر جناح الطائر العشرون المدة يقال لا القاه يد الدهر الحادي والعشرون
الابتداء يقال لقيته اول ذي يدي واعطاه عن ظهر يد الثاني والعشرون يد الثوب ما فضل منه الثالث والعشرون
يد الشيء امامه الرابع والعشرون الطاقة الخامس والعشرون النقد نقده يدا بيد ثم ذكر في الباب اربعة احاديث

للثالث منها

للثالث منها اربعة طرق وللرابع طريقان الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الرقاق
والغرض منه هنا قول اهل الموقف لآدم خلقك الله بيده قوله معاذ بن فضالة بفتح الفاء والضاد المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء وهشام
شيخه هو الدستوائي وقوله عن انس بعد حديث في الرقاق الاشارة الى ما وقع في بعض طرقه حدثنا انس قوله يجمع المؤمنون يوم القيامة
كذلك هكذا للجميع والمراد الاول هذه الكلمة والاشارة ليوم القيامة او لما يذكر بعد وقد وقع عند مسلم من رواية معاذ بن هشام يجمع الله
المؤمنين يوم القيامة فيهتمون لذلك وفي رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة يهتمون او يلهمون لذلك بالشك وسيأتي بلفظ وحتى
[illegible] نظيره من رواية همام عن قتادة حتى يهموا بذلك وقوله هنا اشفع لنا الى ربك كذا للاكثر وهو المذكور في غير هذه الطريق
ووقع لنا لابي ذر عن غير الكشميهني يشفع بكسر الفاء الثقيلة قال الكرماني هو من التشفيع ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد
هنا فيحتمل ان يكون التثقيل للتكثير او للمبالغة وقوله لست هناك كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر عن السرخسي هناكم وقوله
فيستحيي في رواية ابي ذر عن الكشميهني ويستحيي بالواو وقوله فليستحي للاكثر بالتحتانية ولابي ذر عن السرخسي والكشميهني بالهاء
في الموضعين وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي سل تعط في الموضعين بلا هاء الحديث الثاني حديث ابي هريرة من طريق ابي الزناد
عن الاعرج قوله يد الله ملأى تقدم في تفسير سورة هود في اول هذا الحديث من الزيادة انفق انفق عليك ووقعت هذه الزيادة ايضا
في رواية همام لكن ساقها فيه مسلم وافردها البخاري كما سيأتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله ووقع فيها بدل يد الله يمين الله و يعقب
بها على من فسر اليد هنا بالنعمة وابعد منه من فسرها بالخزائن وقال اطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها قوله ملأى بفتح الميم وسكون اللام
وهمزة مع القصر بالتانيث ووقع بلفظ ملآن في رواية لمسلم وقيل هو غلط ووجهها بعضهم بارادة اليمين فانها تذكر وتؤنث
وكذلك الكف والمراد من قوله ملأى او ملآن لازمه وهو انه في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق قوله لا يغيضها
بالمعجمتين اي لا ينقصها يقال غاض الماء يغيض اذا نقص قوله سحاء بفتح المهملتين مثقل ممدود اي دائمة الصب يقال سح بفتح اوله مثقل
يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وضبط في مسلم سحا بلفظ المصدر قوله الليل والنهار بالنصب على الظرف اي فيهما ويجوز
الرفع ووقع في رواية لمسلم سح الليل والنهار بالاضافة وفتح الحاء ويجوز ضمها قوله ارايتم ما انفق نبه على وضوح ذلك لمن له بصيرة قوله
منذ خلق الله السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو رواية همام فانه لم يغضه اي لم ينقص ووقع في رواية همام
لم ينقص ما في يمينه قال الطيبي يجوز ان يكون ملأى ولا يغيضها وسحاء وارايتم اخبارا مترادفة ليد الله ويجوز ان تكون الثلاثة اوصافا
لملأى ويجوز ان يكون ارايتم استئنافا فيه معنى الترقي كانه لما قيل ملأى اوهم جواز النقصان فازيل بقوله لا يغيضها شيء وقد يمتلئ
الشيء ولا يغيض فقيل سحاء اشارة الى الغيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم اتبعه بما يدل على ان ذلك ظاهر
غير خاف على ذي بصر وبصيرة بعد ان اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم على تطاول المدة لانه خطاب عام والهمزة فيه
للتقرير قال وهذا الكلام اذا اخذته بجملته من غير نظر الى مفرداته ابان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط
في العطاء قوله وقال عرشه على الماء سقط لفظ قال من رواية همام ومناسبة ذكر العرش هنا ان السامع يتطلع من قوله خلق السموات
والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على ان عرشه قبل خلق السموات والارض كان على الماء كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء
الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى الميزان يخفض ويرفع
اي يخفض الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل والمراد القسمة بين الخلق واليه الاشارة بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى
الميزان انه قدر الاشياء ووقتها وحددها فلا يملك احد نفعا ولا ضرا الا منه وبه ووقع في رواية همام وبيده الاخرى الفيض او
القبض الاول بالفاء والتحتانية والثاني بالقاف والموحدة كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالفاء والموحدة بلا شك وعن بعض رواته فيما
حكاه عياض بالفاء والتحتانية والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض قبض الارواح بالموت وبالفيض الاحسان بالعطاء وقد يكون
بمعنى الموت قال العرب فاض اذا مات وقال بالضاد وبالظاء انتهى والاولى ان يفسر بمعنى الميزان ليوافق رواية الاعرج التي هنا
فان الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح فكذلك ما يقبض ويحتمل ان يكون المراد بالقبض المنع لان الاعطاء قد ذكر في قوله سحاء
الليل والنهار فيكون مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس بن سمعان عند مسلم وسيأتي التنبيه عليه في اواخر الباب
الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويضع آخرين وفي حديث ابي موسى عند مسلم وابن حبان ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه

وظاهره ان المراد بالقسط الميزان وهو مما يرد ان الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بدأت الكلام به قال المازري
ذكر القبض والبسط وان كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد انه يفعل بها المختلفات واشار بقوله بيده الاخرى الى ان عادة
المخاطبين تعاطي الاشيا باليدين معا فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين ليفهم المعنى المراد بما اعتادوه قال وتعقب بان لفظ البسط
لم يقع في الحديث واجيب بما اعتادوه بانه فهمه من مقابله كما تقدم والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره
وذكر عمه في تفسير سورة الزمر قوله ان الله يقبض يوم القيمة الارض في حديث ابي هريرة الماضي في باب قوله ملك الناس يقبض الله الارض
ويطوي السموات بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة التي تاتي التنبيه على من وصلها يطوي الله السموات يوم القيمة ثم ياخذهن بيده اليمنى ويطوي
الارضين ثم ياخذهن بشماله وعند ابي داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى وفي رواية ابن وهب عن اسامة بن زيد عن نافع وابي حازم
عن ابن عمر يجعلها في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة قوله ويقول انا الملك زاد في رواية عمر بن حمزة اين الجبارون اين المتكبرون قوله
رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرائب مالك وابو القسم اللالكائي في السنة من طريق ابي بكر الشافعي عن محمد بن خالد
الاجري عن سعيد وهو ابن داود بن ابي زنبر بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم را وهو مدني سكن بغداد وحدث
بالري وكنيته ابو عثمن وما له في البخاري الا هذا الموضع وقد وجدت عنه في كتاب الادب المفرد وتكلم فيه جماعة وقال في روايته ان نافعا
حدثه ان عبد الله بن عمر اخبره وقد روى عن مالك ممن اسمه سعيد ايضا سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكن لم يجد هذا الحديث
من روايته وصرح المزي وجماعة بان الذي علق له البخاري هنا هو الزبيري قوله وقال عمر بن حمزة يعني بن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره قال
وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور وحديثه هذا وصله مسلم وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامة عنه قال البيهقي تفرد بذكر
الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا نافع وعبيد الله بن مقسم لم يذكرا فيه ورواه ابو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يذكر
وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه المقسطون يوم القيمة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وساق من طريق
ابي يحيى القتات [illegible] ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قال
وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم اخذه بيمينه وكلتا يديه يمين قال القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية
باطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي اكثر الروايات وقع التحرز عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه
يمين لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى لان الشمال في حقنا اضعف من اليمين قال البيهقي وذهب بعض اهل النظر الى ان اليد صفة
ليست جارحة وكل موضع جا ذكرها في الكتاب او السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط
والقبول والسحر والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال وذهب اخرون الى تاويل ذلك
بما يليق به انتهى وسيأتي كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج الملائكة والروح اليه قوله قال ابو اليمان اه سعيد الى اخره تقدم الكلام عليه
في باب قوله تعالى ملك الناس الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمن هو الاعمش وابرهيم هو النخعي وعبيدة
بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفين الثوري عن منصور على قوله عبيدة شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير سورة الزمر وفضيل
بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد عند مسلم وخالفه عن الاعمش في قوله عبيدة حفص بن غياث المذكور في الباب وجرير وابو معوية وعيسى
بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الاسمعيلي فانهم كلهم عن الاعمش عن ابرهيم عن علقمة بدل عبيدة وصرف الشيخان بصحته عند
الاعمش على الوجهين واما ابن خزيمة فقال هو في رواية الاعمش عن ابرهيم عن علقمة وفي رواية منصور عن ابرهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله
قال يحيى هو ابن سعيد القطان راويه عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل بن عياض هو موصول ووهم من قال انه معلق وقد وصله مسلم
عن احمد بن يونس عن فضيل قوله ان يهوديا جا في رواية علقمة جا رجل من اهل الكتاب وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم حاخم بمهملة ومعجمة وموحدة
زاد شيبان في روايته من الاحبار قوله فقال يا محمد في رواية علقمة يا ابا القسم وجمع بينهما في رواية فضيل قوله ان الله يمسك السموات في
رواية شيبان يجعل بدل يمسك وزاد فضيل يوم القيمة وفي رواية ابي معوية عند الاسمعيلي المحك يا ابا القسم ان الله يحمل الخلائق
والشجر على اصبع زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية شيبان الما والثرى وفي رواية فضيل بن عياض الجبال والشجر على اصبع والانهار
على اصبع قوله والخلائق اي من لم يقع له ذكر ووقع في رواية فضيل وشيبان وساير الخلق وزاد ابن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد
القطان عن الاعمش فذكر الحديث قال يجعلها على اصبع وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنة عن يحيى بن سعيد قال وجعل يحيى يشير

باصبعه

باصبعه يضع اصبعا على اصبع حتى اتى على اخرها ورواه ابو بكر الخلال في كتاب السنة عن ابي بكر المروزي عن احمد قال رايت ابا عبد الله
يشير باصبع اصبع ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا ابا
القسم اذا وضع الله السموات على ذه والارضين على ذه والما على ذه والجبال على ذه وساير الخلق على ذه واشار ابو جعفر يعني احد
رواته بخنصره اولا ثم تابع حتى بلغ الابهام قال الترمذي حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الهروي مرفوعا نحو هذه الزيادة
قوله ثم يقول انا الملك زاد علقمة في روايته وزاد فضيل في روايته قبلها ثم يهزهن قوله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رواية علقمة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك ومثله في رواية جرير وللفظ ولقد رايت قوله حتى بدت نواجذه جمع ناجذ بنون وجيم
ثم ذال معجمة وهو ما يظهر عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب وقيل الاضراس التي في اقصى الحلق زاد شيبان من عبد الرحمن
تصديقا لقول الحبر وفي رواية فضيل المذكورة تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده
وتصديقا له بزيادة واو واخرجه ابن خزيمة من رواية اسرائيل عن منصور حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال لا يحمل ذكر
الاصبع على الجارحة بل يحمل على انه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد وهذا ينسب للاشعري وعن ابن فورك يجوز ان يكون
الاصبع خلقا يخلقه الله فيحمله ما يحمل الاصبع ويحتمل ان يراد به القدرة والسلطان كقول القائل ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد
الاخبار عن قدرته عليه وايد ابن التين الاول بانه قال على اصبع ولم يقل على اصبعه قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر المخلوقات
واخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك
ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ولذلك قرا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية اي ليس قدره في القدرة على ما يخلق على
الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر لانه تعالى يقدر على امساك مخلوقاته على غير شي كما هي اليوم قال تعالى ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها وقال الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القران ولا في حديث
مقطوع به وقد تقرر ان اليد ليست جارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الاصابع بل هو توقيف اطلقه الشارع فلا يكيف
ولا يشبه ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهودي فان اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة الفاظ تدخل في باب التشبيه
ولا تدخل في مذاهب المسلمين واما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار واما قول الراوي تصديقا له
فظن منه وحسبان وقد جا الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه
على الخجل وبصفرته على الوجل ويكون الامر بخلاف ذلك فقد تكون الحمرة لامر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة
كثوران خلط من مراد وغيره وعلى تقدير ان يكون محفوظا فهو محمول على تاويل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه
اي قدرته على طيها وسهولة الامر عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيا في كفه واستقل بحمله من غير ان يجمع كفه عليها بل يقله ببعض
اصابعه وقد جرى في امثالهم فلان يقل كذا باصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكاره ورود الاصبع لوروده
في عدة احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى القطع قال
القرطبي في المفهم قوله ان الله يمسك الى اخر الحديث هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وان الله شخص ذو جوارح
كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الامة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم انما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرا عند ذلك وما
قدروا الله حق قدره وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة
المحققة واما من زاد وتصديقا له فليست بشي فانها من قول الراوي وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال
وهذه الاوصاف في حق الله تعالى محال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث
والنقص والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها اذ لو جازت الالهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو
محال فالمفضي اليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك انزل الله في الرد عليه وما قدروا الله حق قدره وانما تعجب
النبي صلى الله عليه وسلم من جهله فظن الراوي ان ذلك التعجب تصديق وليس كذلك فان قيل قد صح حديث ان قلوب بني ادم
بين اصبعين من اصابع الرحمن فالجواب انه اذا جانا مثل هذا في كلام الصادق فطريقه التاويل او التوقف فيه الى ان يتبين
وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه واما اذا جا على لسان من يجوز عليه الكذب

بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كررناه وصححناه ثم لو سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بهذه اللفظة
لم يكن ذلك قصد لقائله المعنى بل في اللفظ الذي نقل من كلامه عن نفسه ويقطع بأن ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا الذي نحا
إليه أخيرا أولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي
بالظن للزم منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الإنكار وحاشا لله من ذلك وقد اشتد إنكار ابن خزيمة
على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار فقال بعد أن أورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه بطرقه قد أجل
الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكا
بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن أبي سعيد رفعه تكون
الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته الحديث وفيه أن يهوديا دخل فأخبر بمثل
ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه ثم ضحك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص أغير من الله كذا لهم ووقع
عند ابن بطال لا أحد بدل لا شخص وكأنه من تغييره قوله عن عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه عليه في أواخر قوله
الحدود والمحاربين فإنه ساق من الحديث هناك بهذا السند إلى قوله والله أغير مني وتقدم شرح الغيرة المذكور هناك وتقدم
الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود وأن الكلام عليه تقدم في شرح حديث أسماء بنت أبي بكر في كتاب الكسوف قال
ابن دقيق العيد المنزهون لله إما ساكت عن التأويل وإما مؤول على أن المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من
لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب قوله ولا أحد أحب إليه العذر
من الله من أجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين يعني الرسل وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين وهي أوضح
وله من حديث ابن مسعود ولذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات فالعذر في هذا الحديث التوبة والإنابة كذا قال وقال عياض المعنى بعث المرسلين للإعذار
والإنذار لخلقه قبل أخذهم بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم عن بعض
أهل المعاني قال إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا أحد أحب إليه العذر من الله عقب قوله لا أحد أغير من الله منبها لسعد بن عبادة
على أن الصواب خلاف ما ذهب إليه وردعا عن الإقدام على قتل من يجده مع امرأته فكأنه قال إذا كان الله مع كونه أشد غيرة
منكم يحب الإعذار ولا يؤاخذ إلا بعد الحجة فكيف تقدمون على القتل في تلك الحالة قوله ولا أحد أحب إليه المدح يجوز في أحب الرفع والنصب
كما تقدم في الحدود قوله المدحة من الله بكسر الميم مع هاء التأنيث وبفتحها مع حذف الهاء والمدح الثناء بذكر أوصاف الكمال والإفضال
قاله القرطبي قوله ومن أجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف أحد المفعولين للعلم به والمراد به من أطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة بإظهار
الفاعل وهو الله قال ابن بطال أراد به المدح من عباده طاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك
وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتأنى ويترفق ويتثبت حتى
يحصل على وجه الصواب فينال كمال الثناء والمدح والثواب لإيثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله
الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه قال عياض معنى قوله وعد الجنة أنه لما وعد بها ورغب
فيها كثر السؤال والطلب إليه والثناء عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الإنسان الثناء على نفسه فإنه مذموم
ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه إذا لم يجد من ذلك بدا فإنه لا يذم بذلك فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد
لازم ولو استحق المدح من جهة ما لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر غيره ولهذا جاء احثوا في وجوه المداحين
التراب وهو حديث صحيح أخرجه مسلم قوله وقال عبيد الله بن عمرو هو الرقي الأسدي عن عبد الملك هو ابن عمير لا شخص أغير
من الله يعني أن عبيد الله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور أولا فقال لا شخص بدل قوله لا أحد وقد وصله
الدارمي عن زكريا بن عدي عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
أن سعد بن عبادة يقول فذكره مطولا وساقه أبو عوانة يعقوب الإسفرايني في صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال
في المواضع الثلاثة لا شخص وقال الإسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري وأبي كامل فضيل بن حسين

الجحدري

الجحدري ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب كلهم عن أبي عوانة الوضاح البصري بالسند الذي أخرجه البخاري لكن قال في المواضع
الثلاثة لا شخص بدل لا أحد ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري
لحديث أبي عوانة عن عبد الملك فلذلك علقها عن عبيد الله بن عمرو قلت وقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي كامل كذلك
ومن طريق زائدة أيضا قال ابن بطال أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به وقد
منعت منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام كذا قال والمنقول عنهم خلاف ما قال وقال الإسماعيلي ليس في
قوله لا شخص أغير من الله إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من آية الكرسي فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي
مخلوقة بل المراد أنها أعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها
يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل وقال ابن بطال اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ
لا أحد فظهر أن لفظ شخص جاء موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي ثم قال على أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى
وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وليس الظن من نوع العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه
أخذه ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله إن يتبعون إلا الظن فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ
غيرتها وإن تناهت غيرة الله تعالى وإن لم يكن شخصا بوجه وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله
تعالى فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي فقال إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لأن الشخص لا يكون إلا جسما مؤلفا
فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك
فلم يذكرها ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء بنت أبي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سواء فمن لم ينعم في الاستماع
لم يأمن الوهم وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها بل في كلام
بعضهم جفاء وتعجرف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل إن لم يكن غلطا من قبل التصحيف يعني السمعي قال ثم إن
عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك
فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فإن صح فبيانه في الحديث الآخر وهو قوله لا أحد فاستعمل الراوي لفظ
الشخص موضع أحد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه أخذ ابن بطال وقال ابن فورك وإنما منعنا من إطلاق
لفظ الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الإجماع على المنع منه والثالث أن معناه الجسم
المؤلف المركب ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم فالمعنى أن سعدا الزجور عن المحارم وأنا أشد زجرا منه والله أزجر
من الجميع انتهى وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في أنه
لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة
والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث وهو
يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات
إما التفويض وإما التأويل وقال عياض بعد أن ذكر معنى قوله ولا أحد أحب إليه العذر من الله أن الإعذار والإنذار قبل
أخذهم بالعقوبة وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه أخذ نفي الإشكال مما ذكره قال ويجوز أن
يكون لفظ الشخص وقع تجوزا من شيء أو أحد كما يجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص
المرتفع لأن الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا مرتفع أرفع من الله كقوله لا متعالي أعلى من الله قال ويحتمل
أن يكون المعنى لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله تعالى وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه
بل حذره وأنذره وأعذر إليه وأمهله فينبغي أن يتأدب بأدبه ويتثبت عند أمره ونهيه وبهذا يظهر مناسبة تعقيبه بقوله
ولا أحد أحب إليه العذر من الله وقال القرطبي أصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الإنسان وجسمه تقول شخص فلان
وجثمانه واستعمل في كل شيء ظاهر تقول شخص الشيء إذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تأويله فقيل معناه لا مرتفع
وقيل لا شيء وهو أشبه من الأول وأوضح منه لا موجود أو لا أحد وهو أحسنها وقد ثبت في الرواية الأخرى كأن لفظ الشخص

اطلق عليه انه في نفسه ايمان من يعتقد على فهمه موجود لا يشبه شيئا من الموجودات لئلا يفضي به ذلك الى النفي والتعطيل وهو نحو قول النبي صلى
الله عليه وسلم للجارية اين الله قالت في السماء فحكم بايمانها مخافة ان تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه عما يقتضي التشبيه تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا تنبيه لم يفصح المصنف باطلاق الشخص على الله بل اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسميته
شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين قوله باب ـــ قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيئا كذا لابي ذر وللباقي بى
وسقط لفظ باب لغيرهما من رواية الفربري وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قل اي شيء اكبر شهادة وحديث سهل بن سعد بعد
اثر ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي وكريمة قل اي شيء اكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قال والاول
اولى وتوجيه الترجمة ان لفظ اي اذا جاءت استفهاما اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيفت اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا وكلمة
الجلالة خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم قوله وسمى النبي صلى
الله عليه وسلم القران شيئا وهو صفة من صفات الله يشير الى الحديث الذي اورده من حديث سهل وفيه امعك من القران شيء وهو مختصر من حديث
طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله شروحا في كتاب النكاح وتوجيهه ان بعض القران قران وقد سماه شيئا قوله وقال كل شيء هالك الا وجهه الاستدلال
بهذه الاية للمطلوب مبني على ان الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان لفظ شيء يطلق
على الله تعالى وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه انه عبر عن الجملة باشرف ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل لاجله او
الجاه وقيل ان الاستثناء منقطع والتقدير لكن هو سبحانه لا يهلك والشيء يساوي الموجود لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشيء فهو على
طريق المبالغة في الذم فلذلك وصف بصفة المعدوم واشار ابن بطال الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فانه
قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيئا اثباتا للوجود ونفيا للعدم عنه وكذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه ولم يتسم بلفظ الشيء من اسمائه
بل دل على نفسه انه شيء تكذيبا للدهرية ومنكري الالهية من الامم وسبق في علمه ان سيكون من يلحد في اسمائه ويلبس على خلقه ويدخل
كلامه في الاشياء المخلوقة فقال ليس كمثله شيء فاخرج نفسه وكلامه من الاشياء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا
الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم ان كلامه
صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئا بمعنى انها موجودة وحكى ابن بطال ايضا ان في هذه الآيات والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان
يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء يقتضي اثبات
موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشيء من الذم فانه بطريق المجاز قوله باب ـــ
وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من آيتين وتلطف في ذكر الثانية عقب الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث
كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع الله وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق
الصانع وربما تمسك بعضهم وهو ابو اسحق الهروي بما اخرجه من طريق سفين الثوري عن ابي هاشم هو الرماني بالراء والتشديد عن مجاهد
عن ابن عباس قال ان الله كان على عرشه قبل ان يخلق شيئا فاول ما خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة على خلق السموات والارض وما فيهما
فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السموات وعرشه من ياقوتة
حمراء واورد المصنف بقوله رب العرش العظيم اشارة الى ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا
بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم مركب له ابعاض واجزاء والجسم المؤلف محدث مخلوق وقال
البيهقي في الاسماء والصفات اتفقت اقاويل اهل التفسير على ان العرش هو السرير وهو جسم خلقه الله وامر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه
والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة وفي الآيات التي ذكرها والاحاديث دلالة على صحة ما
ذهبوا اليه قوله قال ابو العالية استوى الى السماء ارتفع فسوى خلقهن في رواية الكشميهني فسواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول عن ابي العالية
لكن بلفظ فقضاهن كما اخرجه الطبري من طريق ابي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ثم استوى الى السماء قال ارتفع وفي قوله فقضاهن قال
خلقهن وهذا هو المعتمد الذي وقع فسواهن تصحيف ووقع لفظ سوى ايضا في سورة النازعات في قوله تعالى رفع سمكها فسواها وليس
المراد هنا وقد تقدم في تفسير فصلت في حديث ابن عباس الذي اجاب به عن الاسئلة التي قال السائل انها اختلفت عليه من القران
قال فيها انه خلق الارض قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض فظهر ان في تفسير سوى على ظاهر الآية

السوية فقد زاد ابو العالية الخلق كما في قوله تعالى الذي خلق فسوى قوله وقال مجاهد استوى علا على العرش وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي
نجيح عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقالت المجسمة معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة معناه ارتفع وبعضهم
معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل
الشيء ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا فمعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان
على في قوله على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ثم قال ابن بطال فاما قول
المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تأويلهم انه
كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهره من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه وتعالى واما قول المجسمة ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات
الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
وقوله لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل
السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات الذات واما من فسره ارتفع ففيه
نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستواء صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال
غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لا ان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا وقد
الزم من فسره بالاستيلاء بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك
للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس
في تفسير فصلت وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل واستوى القمر امتلا واستوى فلان وفلان تماثلا
واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قائما والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل
ابو اسمعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال
له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على
الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول ارادني احمد بن ابي دؤاد ان اجد له في لغة العرب
الرحمن على العرش استوى بمعنى استولى فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات
ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج ابو
القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار
به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول
وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول
ان الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته واخرج الثعلبي من وجه اخر عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على
العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش
استوى كيف استوى فاطرق مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما
اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب والسؤال
عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة
لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا
واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقران وبالاحاديث التي جاء بها
الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم سألت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث
بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى

سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احد ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل
بان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند
البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة قال كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه
ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والاثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة
الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال
غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم
ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة
واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه وقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير المائدة قال الائمة
نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على
الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر
بها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى
بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر
على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع
ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم
عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث
وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه
اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال قولان
لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء والثاني من
ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب
ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها فمنهم من يقول لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم
بمراده والآخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفة احدهما يقول
يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا تكون صفة والآخر يقول لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الايمان به لانه من
المتشابه الذي لا يدرك معناه **قوله** وقال ابن عباس المجيد الكريم والودود الحبيب وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس في قوله تعالى ذو العرش المجيد قال المجيد الكريم وبه عن ابن عباس في قوله تعالى الغفور الودود قال الودود الحبيب وانما
وقع تقديم المجيد قبل الودود هنا لان المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله ذو العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير
الاسم الذي قبله اشارة الى انه قرئ مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفة له واختلف القراء في المجيد بالرفع فيكون
من صفات الله وبالكسر فيكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن
عباس لكنه نبه به على لطيفة وهو ان المجيد في الآية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتخيل انه قديم بل هي صفة الله بدليل قراءة
الرفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة ليجتمع القراءتان على معنى واحد انتهى ويؤيد انها عند البخاري صفة
الله تعالى ما اورده وهو قوله تعالى حميد مجيد الى اخره ويؤيده حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ اذا قال العبد ... اللهم
قال الله تعالى مجدني عبدي ذكره ابن التين وقال ويقال المجيد في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد من له اباء متقدمون في الشرف
واما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وان لم يكن له اباء شرفاء فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف العظيم وقال الراغب
المجد السعة في الكرم والجلال واصله قولهم مجدت الابل اي وقعت في مرعى كثير واسع وامجدها الراعي ووصف القرآن بالمجيد
لما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية ومع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظيم قدره كما اشار اليه الراغب
ولذلك وصفه بالكريم في سورة قد افلح واما تفسير الودود بالحبيب فانه يأتي بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشيء

قال الراغب

ق ال الراغب الودود يتضمن ما دخل في قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى قوله ... محبة الله لعباده ومحبتهم
له تعالى حميد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد كذا ثبت لغير ابي ذر فعلا ماضيا ولغير ابي ذر عن الكشميهني محمود من حميد واصل
هذا قول ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني غرضه ان مجيد بمعنى
فاعل كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال مجيد من ماجد حميد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد وفي
اخرى من حمد فمعنى الفاعل والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان يكون حميد بمعنى حامد ومحمد بمعنى محمود قال وفي عبارة البخاري
تعقيد ولعل ـــــ وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواة فيه والاولى فيه ما وجد في اصله وهو كلام ابي عبيدة ثم ذكر في
الباب تسعة احاديث لبعضها طريق اخرى الاول حديث عمران بن حصين قوله في السند قال ابو حمزة هو السكري وقد تقدم قريبا
في باب ويحذركم الله نفسه ووقع في رواية الكشميهني عن ابي حمزة وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق في رواية حفص
بن غياث عن الاعمش ثنا جامع وجامع هذا يكنى ابا صخرة ... الى عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى الله
عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهر في ان هذه القصة كانت بالمدينة ففيه تعقب على من جمع
بين هذه القصة وبين القصة التي تقدمت في المغازي من حديث ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو
بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي ما وعدتني فقال له ابشر فقال قد اكثرت علي من ابشر فاقبل على
ابي موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال رد البشرى فاقبلا انتما قالا قبلنا الحديث فقال القائل من بني تميم بشرتنا فاعطنا بهذا القائل
وقد اهل اليمن بابي موسى ووجه التعقب التصريح في قصة ابي موسى بان القصة كانت بالجعرانة وظاهر قصة عمران انها كانت
بالمدينة فافترقا وزعم ابن الجوزي ان القائل اعطنا هو الاقرع بن حابس التميمي **قوله** اذ جاءه قوم من بني تميم في رواية ابي عاصم
عن الثوري في المغازي جاءت بنو تميم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ارادة بعضهم وفي رواية محمد بن كثير عنه في بدء
الخلق جاء نفر من بني تميم والمراد وفد تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان من طريق مؤمل بن اسمعيل عن سفيان جاء وفد بني تميم **قوله**
اقبلوا البشرى يا بني تميم في رواية ابي عاصم ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة ان من اسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد
ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله الا ان يعفو الله وقال الكرماني بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يقتضي دخول الجنة حيث
عرفهم اصول العقائد التي هي المبدأ والمعاد وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريف هنا لاهل اليمن وذلك ظاهر من سياق
الحديث ونقل ابن التين عن الداودي قال في قوله بني تميم جئناك لنتفقه في الدين دليل على ان اجماع الصحابة لا ينعقد باهل المدينة
وحدها وتعقبه بان الصواب انه من قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق ابي عبيدة
بن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين ونسالك عن
اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطأ من الراوي كانه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم **قوله** قالوا بشرتنا فاعطنا
زاد في رواية حفص مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي فقالوا اما اذ بشرتنا فاعطنا وفيها فتغير
وجهه وفي رواية ابي عوانة عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وفي اخرى في المغازي
من طريق سفيان ايضا فرؤي ذلك في وجهه وفيها فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو دال على اسلامهم وانما راموا العاجل
وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استشعاره بقلة علمهم لكونهم علقوا املهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه
في الدين الذي يحصل لهم ثواب الاخرة الباقية قال الكرماني دل قولهم بشرتنا على انهم قبلوا في الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيئا من
الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وغضب حيث لم يهتموا بالسؤال عن حقائق كلمة التوحيد والمبدأ
والمعاد ولم يعتنوا بضبطها ولم يسالوا عن واجباتها والموصلات اليها وقال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم الا بشأن
الدنيا قالوا بشرتنا فاعطنا فمن ثم قال اذ لم يقبلها بنو تميم **قوله** فدخل ناس من اهل اليمن في رواية حفص ثم دخل عليه ... في رواية
ابي عاصم فجاءه ناس من اهل اليمن **قوله** فقالوا قبلنا زاد ابو عاصم وابو نعيم يا رسول الله وكذا عند ابن حبان من رواية ...
بن عبد الرحمن عن جامع **قوله** جئناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول هذا الامر ما كان في هذه الرواية اتم الروايات الواقعة
عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع في رواية ابي معوية عن الاعمش عند الاسمعيلي قالوا قد بشرتنا فاعطنا

هو اول هذا الامر كيف كان ولم اعرف اسم قايل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر تقدم شانه في بدء الخلق
قوله كان الله ولم يكن شي قبله تقدم في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شي غيره وفي رواية ابي معوية كان الله قبل كل شي وهو بمعنى كان
الله ولا شي معه وهي اصرح في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها في رواية الباب وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية
ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه
على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق قال الطيبي قوله ولم يكن شي قبله حال وفي المذهب الكوفي
خبر والمعنى يساعده اذ التقدير كان الله منفردا وقد جوز الاخفش دخول الواو في خبر كان واخواتها نحو كان زيد وابوه
قايم على جعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر بالحال ومال التوربشتي الى انهما جملتان مستقلتان وقد تقدم تقريره
في بدء الخلق وقال الطيبي لفظة كان في الموضعين بحسب حال مدخولها فالمراد بالاول الازلية والقدم وبالثاني الحدوث
بعد العدم فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه على الماء على قوله كان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين في الوجود وهو
نص الترسل الى الدهر فالواو فيه بمنزلة ثم وقال الكرماني قوله وكان الله والاول هنا المعية اذ اللازم من الواو العاطفة | عرشه على الماء معطوف على قوله كان الله
الاجتماع في اصل الثبوت وان كان هناك تقديم وتاخير قال غيره ومن ثم جا قوله ولم يكن شي غيره لنفي توهم المعية قال
الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير من وصف الله تعالى تنبي عن معنى الازلية وما استعمل منه في وصف شي متعلقا بوصف له هو
موجود فيه فللتنبيه على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا واذا استعمل
في الزمن الماضي جاز ان يكون المستعمل على حاله وجاز ان يكون قد تغير نحو كان فلان كذا ثم صار كذا واستدل به على ان
العالم حادث لان قوله ولم يكن شي غيره ظاهر في ذلك وان كل شي سوى الله وجد بعد ان لم يكن موجودا قوله اذ ركبنا فكذا وقع
في رواية ابي معوية ايضا وفي رواية فقيل يا ابن حصين ادرك ناقتك فقد ذهبت فلا ادري ما كان بعد ذلك اي مما قاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم في تكملة ذلك الحديث قلت ولم اقف على شي من المسانيد عن احد من الصحابة على نظير هذه القصة
التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لامكن ان نعرف منه ما اشار اليه عمران ويحتمل ان يكون اتى الحديث انتهى عند قيامهم
قوله ويم الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور قوله لوددت انها ذهبت ولم اقم الود المذكور تسلط على مجموع ذهابها
وعدم قيامه لا على احدهما فقط لان ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها والمراد بالذهاب الفقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي
هريرة ان يمين الله ملأى وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا وعرشه على الماء وقع في رواية اسحق بن راهويه والعرش على
الماء وظاهره انه كذلك حين التحديث بذلك وظاهر الحديث الذي قبله ان العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع
بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو ماء تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكرته في اول
الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان ارجل حملته في البحر كما ورد في بعض الاثار فيما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق
السدي عن ابي مالك في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض قال ان الصخرة التي تحت الارض السابعة عليها وهي منتهى الخلق
على ارجائها اربعة من الملائكة لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارض
والسموات ورؤسهم تحت الكرسي والكرسي تحت العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما السموات السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة
على الحلقة وله شاهد عن مجاهد اخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث قوله قال احمد
كذا للجميع غير منسوب وذكر ابو نصر الكلاباذي انه احمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو احمد بن النضر النيسابوري يعني المذكور
في سورة الانفال وسبقه فيه محمد بن ابي بكر المقدمي قد اخرج عنه البخاري في كتاب الصلاة بغير واسطة وجزم ابو نعيم في المستخرج
بان البخاري اخرج هذا الحديث عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولم يذكر واسطة والاول هو المعتمد قوله جاء زيد بن حارثة يشكو
زاد احمد بن عبدة في هذا الموضع موصولا عن انس وذكر انس عن الراوي انه قال قوله لو كان كاتما لكم قصة
... ... تزوج غيرها ... ... قوله قلت قد ذكرت في تفسير سورة الاحزاب حديث عايشة قالت لو كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيا من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي وغيره ووجدته في مسند الفردوس من وجه
اخرعن عايشة

اخر عن عايشة بلفظ صلى الله عليه وسلم لو كتمت كاتما شيا من الوحي الحديث واقتصر عياض في الشفا على نسبتها الى عايشة والحسن البصري
واغفل حديث انس هذا وهو عند البخاري وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عايشة وفي الباب عن ابن عباس اشار الى ما اخرجه
واما الرواية الاخرى في عيسى ونوى الى علم اربها الا عن عبد الرحمن بن ابي زيد بن اسلم احد الضعفا اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيا من الوحي كتم هذا عن نفسه وذكر قصة ابن ام مكتوم ونزول عبس وتولى ان جاءه وقد اخرج القصة الترمذي
وابو يعلى والطبري والحاكم موصولا عن عايشة وليس فيها هذه الزيادة واخرجها مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا وهو المحفوظ
عن هشام ولم يذكر يحيى بن سعيد الاموي بوصله عن هشام واخرجها ابن مردويه من وجه اخر عن عايشة كذلك بدونها وكذا من حديث ابي امامة وابو
عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وابي مالك الغفاري والضحاك والحكم وغيرهم وليس في رواية احد منهم هذه
الزيادة قوله وكانت تفخر على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وزوجني الله من فوق سبع سموات اخرجه الاسمعيلي من طريق عارم
بن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ نزلت في زينب بنت جحش فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الاية وكانت تفتخر الى اخره ثم ذكر اثر
عيسى بن طهمان عن انس في ذلك وهو اخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات البخاري وقد تقدم لعيسى حديث اخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا وتكلم
فيه ابن حبان بكلام لم يقبلوه منه ولفظه هنا وكانت تفتخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني من السما وزاد الاسمعيلي
من طريق الفريابي والي وعبه عن عيسى ابنة الحكمي ابا ولكن وهذا الاطلاق محمول على البعض والا فالمحقق ان التي زوجها ابوها عايشة
وحفصة وفي سودة وزينب بنت خزيمة وجويرية احتمال واما ام سلمة وام حبيبة وصفية وميمونة فلم يزوج واحدة منهن ابوها ووقع عند
ابن سعد من وجه اخر عن انس بلفظ قالت زينب يا رسول الله لست كاحد من نسايك ليست منهن امراة الا زوجها ابوها او اخوها او اهلها
ومن حديث ام سلمة قالت زينب ما انا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم انهن زوجن بالمهور وزوجهن الاباء وانا زوجني الله ورسوله وانزل
في الكتاب وفي مرسل الشعبي قالت زينب يا رسول الله انا اعظم نسايك عليك حقا انا خيرهن منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن رحما وحكمك
الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير بذلك وانا ابنة عمتك وليس لك من نسايك قريبة غيري اخرجه الطبري وابو القسم الطحي في
كتاب الحجة والبيان له قوله من فوق سبع سموات في رواية عيسى بن طهمان عن انس المذكورة عقب هذا وكانت تقول ان الله انكحني في السما وسياق
في هذه الرواية واطعم عليها يومئذ خبزا ولحما الحديث وقد تقدم بيانه واضحا في سورة الاحزاب قوله في رواية حماد بن زيد بعد
قوله سبع سموات وعن ثابت وتخفي في نفسك الى اخره كذا وقع مرسلا ليس فيه انس وقد تقدم من رواية معلى بن منصور عن حماد بن زيد موصولا
بذكر انس فيه وكذا وقع في رواية احمد بن عبدة موصولا واخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن سليمن لوين عن حماد موصولا ايضا وقد سبق
من المغيرة عن ثابت عن انس كيفية تزويج زينب قال فلما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد اذكرها علي فذكر الحديث
وقد اورده في تفسير سورة الاحزاب قال الكرماني قوله في السما ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول في المكان لكن لما كان جهة العلو
اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة الى علو الذات والصفات وبنحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ الواردة من الفوقية ونحوها قال
الراغب فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر فالاول باعتبار العلو ويقابله تحت نحو قل هو القادر على
ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم والثاني باعتبار الصعود والانحدار نحو اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم والثالث في
العدد نحو فان كن نساء فوق اثنتين والرابع في الكبر والصغر كقوله بعوضة فما فوقها والخامس يقع تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية
نحو ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات او الاخروية نحو والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة والسادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده يخافون
ربهم من فوقهم انتهى ملخصا الحديث الرابع حديث ابي هريرة ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت غضبي وقد
تقدم في باب ويحذركم الله نفسه وتقدم بعض الكلام عليه في باب قوله في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب احد شيين اما القضا الذي
قضاه كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي اي قضى ذلك قال ويكون معنى قوله فوق العرش اي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله
تعالى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى واما اللوح المحفوظ الذي فيه اصناف الخلق وبيان امورهم واجالهم وارزاقهم واحوالهم ويكون معنى
فهو عنده فوق العرش اي ذكره وعلمه وكل ذلك جايز في التخريج على ان العرش خلق مخلوق تحمله الملايكة فلا يستحيل ان يماسوا العرش اذا
حملوه وان كان حامل العرش وحامل حملته هو الله وليس قولنا ان الله على العرش انه مماس له او متمكن فيه او متحيز في جهة من جهاته بل
هو خبر جا به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف اذ ليس كمثله شي وبالله التوفيق وقوله فوق ... الكتاب ... فوق ...

دون كما جا فى قوله تعالى بعوضة فما فوقها وقال ابن التين هو ماخوذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكمة اقتضت ان يكون العرش
حاملا لما شا من اثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستاثر هو بذلك من طريق العلم والاحاطة فيكون من اكبر الادلة على
انفراده بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش استوى اى ما شاه من امر قدرته وهو كتابه الذى وضعه
فوق العرش الحديث الخامس حديث ابى هريرة الذى فيه ان فى الجنة مائة درجة اعدها للمجاهدين وقد تقدم شرحه فى الجهاد مع الكلام
على قوله كان حقا على الله وان معناه معنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وليس معناه ان ذلك لازم له لانه لا امر له ولا امر
يوجب عليه ما يلزمه المطالبة به وانما معناه انجاز ما وعد به من الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله مائة درجة فليس فى
سياقه التصريح بان العدد المذكور هو جميع درج الجنة من غير زيادة او ليس فيه ما ينفيها ولو ثبت لكان فى حديث ابى سعيد
المرفوع الذى اخرجه ابو داود وصححه الترمذى وابن حبان يقال لصاحب القران اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلك
عند آخر آية تقرؤها وعدد اى القران اكثر من ستة آلاف ومائتين والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله فيه ما
بينهما كما بين السما والارض اختلف الخبر الوارد فى قدر ما بين السما والارض وذكرت هناك ما ورد فى الترمذى انها مائة
عام وفى الطبرانى خمسمائة ويزاد هنا ما اخرجه ابن خزيمة فى التوحيد من صحيحه وابن ابى عاصم فى كتاب السنة عن ابن مسعود قال بين
السما الدنيا والتى تليها خمسمائة عام والكرسى فوق الما والله فوق العرش ولا يخفى عليه شى من اعمالكم واخرج البيهقى من حديث
ابى ذر مرفوعا نحوه دون قوله وبين السابعة والكرسى الى آخره وزاد فيه وما بين السما السابعة الى العرش مثل جميع ذلك وفى
حديث العباس بن عبد المطلب عند ابى داود وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السما والارض قلنا الله ورسوله اعلم
قال اما احدى او اثنتان او ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سموات ثم فوق السابعة البحر اسفله من اعلاه مثل
ما بين سما الى سما ثم فوقه ثمانية اوعال ما بين اظلافهن وركبهن مثل ما بين سما الى سما ثم العرش فوق ذلك بين اسفله واعلاه مثل
ما بين سما الى سما ثم الله فوق ذلك والجمع بين اختلاف هذا العدد فى هاتين الروايتين ان يحمل الخمسمائة على السير البطى كسير الماشى
على هينته ويحمل السبعين على السير السريع كسير السعاة ولولا التحديد بالزيادة على السبعين لحملنا السبعين على المبالغة فلا
تنافى الخمسمائة وقد تقدم الجواب عن الفوقية فى الذى قبله وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق على الظرفية وقد
الاحاديث التى قبل هذا وحكى فى المشارق ان الاصيلى ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه وانكر ذلك فى المطالع وقال انما قيده الاصيلى بالنصب
لغيره والضمير فى قوله فوقه للفردوس وقال ابن التين بل هو راجع الى الجنة كلها وتعقب بما فى آخر الحديث هنا ومنه تفجر انهار الجنة
فان الضمير للفردوس جزما ولا يستقيم ان يكون للجنان كلها وان كان وقع فى رواية الكشميهنى ومنها تفجر لانها خطا فقد اخرج الاسماعيلى
عن الحسن بن سفيان عن ابرهيم بن المنذر شيخ البخارى فيه باللفظ ومنه بالضمير المذكور الحديث السادس حديث ابى ذر وقد تقدم شرحه فى
بدء الخلق وفى تفسير سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت ان له فوقا وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد
تقدم صفة طلوع الشمس من المغرب فى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال اسناد السجود الى
الشمس معناه ان الله يخلق فيها حياة يوجد القول عندها لان الله قادر على احيا الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان يكون الاسناد
اسناد اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكة الحديث السابع حديث زيد بن ثابت فى جمع القران وقد تقدم شرحه فى فضائل
القران والمراد منه آخر سورة براءة المشار اليه لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله وهو رب العرش العظيم لانه اثبت ان
للعرش ربا فهو مربوب وكل مربوب مخلوق وموسى شيخه فيه هو ابن اسمعيل وابرهيم شيخه فى السند الاول هو ابن سعد ورواية الليث
المعلقة تقدم ذكر من وصلها فى تفسير سورة براءة ورواية المسندة تقدم سياقها فى فضائل القران مع شرح الحديث الحديث الثامن
حديث ابن عباس فى دعا الكرب وقد تقدم شرحه فى كتاب الدعوات وسعيد فى سنده هو ابن ابى عروبة وابو العالية هو الرياحى بكسر
الموحدة بعدها تحتانية خفيفة ثم حا مهملة واسمه رفيع بالفا مصغر واما ابو العالية البرا بفتح الموحدة وتشديد الرا فاسمه زياد ابن فيروز ورواية عن ابن
عباس فى ابواب تقصير الصلاة الحديث التاسع حديث ابى سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا السند الذى هنا تاما فى كتاب الاشخاص
وقوله وقال الماجشون بكسر الجيم وضم المعجمة هو عبد العزيز بن ابى سلمة وعبد الله بن الفضل اى ابن العباس بن ربيعة بن الحارث بن
عبد المطلب الهاشمى قوله عن ابى سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابو مسعود الدمشقى فى الاطراف وتبعه جماعة من الحفاظ

انما رو

انما روى الماجشون هذا عن عبد الله بن الفضل عن الاعرج لا عن ابى سلمة وحكموا على البخارى بالوهم فى قوله عن ابى سلمة وحديث
الاعرج الذى اشاروا اليه تقدم فى احاديث الانبيا من رواية عبد العزيز بن ابى سلمة الماجشون كما قالوا وكذا اخرجه مسلم فى الفضائل
والنسائى فى التفسير من طريقه ولكن يحرر ان لعبد الله بن الفضل فى هذا الحديث شيخين فقد اخرج ابو داود الطيالسى فى مسنده عن
عبد العزيز بن ابى سلمة عن عبد الله بن الفضل عن ابى سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر لى ان ثبوت من قال عن الماجشون عن عبد الله بن
الفضل عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها البخارى وعلق الاخرى فان سلكنا سبيل الجمع استغنى عن الترجيح والا فلا استدراك
على البخارى على الحالين وكذا لا تعقب على ابن الصلاح فى تعرفته بين ما يقول فيه البخارى قال فلان جازما فيكون محكوما بصحته
بخلاف ما لا يجزم به فانه لا يكون جازما بالصحة وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا المثال لجزمه بهذه الرواية وهو وهم وقد
عرف مما حررته الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح المتن فى احاديث الانبيا فى قصة موسى وقد ساقه هناك بتمامه بسند الحديث
هنا تكمله وقع فى مرسل قتادة ان العرش من ياقوتة حمرا اخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه فى قوله وكان عرشه على الما قال هذا بدء خلقه
قبل ان يخلق السموات وعرشه من ياقوتة حمرا وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف قوله باب
قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال ابو جمرة بالجيم والرا عن ابن عباس بلغ ابا ذر مبعث
النبى صلى الله عليه وسلم الحديث وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب يقال ذى المعارج الملائكة تعرج اليه اما الاية الاولى فاشار
الى ما جا فى تفسيرها فى الكلام الاخير وهو قول الفرا ذى المعارج من نعت الله تعالى وصف بذلك نفسه لان الملائكة تعرج اليه
وحكى غيره ان معنى قوله ذى المعارج اى الفواضل العالية واما الاية الثانية فاشار الى تفسير مجاهد لها فى الاثر الذى علقه وقد
وصله الفريابى من رواية ابن ابى نجيح عن مجاهد واخرج البيهقى من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى تفسيرها الكلام الطيب
ذكر الله والعمل الصالح ادا فرائض الله فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه وقال الفرا معناه ان العمل الصالح يرفع الكلام الطيب
اى يتقبل الكلام الطيب اذا كان معه عمل صالح واما المعلق عن ابى جمرة فهو موصولا فى باب اسلام ابى ذر وساقه هناك بطوله
والغرض منه قول ابى ذر لاخيه اعلم لى علم هذا الذى يزعم انه ياتيه الخبر من السما وتقدم شرحه ثم قال الراغب العروج ذهاب فى صعود
وقال ابو على القالى فى كتاب البارع المعارج جمع معرج بفتحتين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقا يقال عرج بفتح الرا يعرج
بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد والطريق التى تعرج فيه الملائكة الى السما والمعراج شبه سلم او درج تعرج فيه الارواح اذا
قبضت وحيث تصعد اعمال بنى آدم وقال ابن دريد هو الذى يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما زعم اهل التفسير وقال
انه بالغ فى الحسن بحيث ان النفس اذا راته لا تملك ان تخرج قال البيهقى صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول
وعروج الملائكة هو الى منازلهم فى السما واما ما وقع من التعبير فى ذلك بقوله الى الله فهو على ما تقدم عن السلف فى التفويض وعن
الايمة بعدهم فى التاويل وقال ابن بطال غرض البخارى فى هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة فى تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله
ليس بجسم فلا يحتاج الى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما اضاف المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاوه
مع تنزيهه عن المكان انتهى وخلط المجسمة بالجهمية من اعجب ما يسمع ثم ذكر فيه اربعة احاديث لبعضها زيادة على الطريق الاول
الحديث الاول عن ابى هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة وقد تقدم شرحه فى اوايل كتاب الصلاة واسمعيل شيخه هو ابن ابى اويس والمراد
منه قوله فيه ثم يعرج الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظواهر احاديث الباب من زعم ان الحق سبحانه فى جهة العلو وقد ذكرت معنى
العلو فى حقه جل وعلا فى الباب الذى قبله الحديث الثانى وقال خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابى فى شرحه قال ابو عبد
الله البخارى قال خالد بن مخلد قوله قال سليمن هو ابن بلال المدنى المشهور وقد وصله ابو بكر الجوزقى فى الجمع بين الصحيحين قال
قال ابو العباس الدغولى قال محمد بن معاذ السلمى قال خالد بن مخلد فذكره مثل رواية البخارى سوا وكذا اخرجه ابو عوانة فى صحيحه
عن محمد بن معاذ وسهل له ابو نعيم فى المستخرج ثم قال رواه يعنى البخارى قال خالد بن مخلد واخرجه مسلم عن احمد بن عثمن عن خالد بن مخلد
عن سليمن بن بلال لكن خالفه فى شيخ سليمن فقال عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه كما اوضحت ذلك فى اوايل الزكاة وقد ضاق
مخرجه على الاسمعيلى وابى نعيم فلم يستخرجاه فاخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه عن ابى صالح وهذه
الرواية هى التى تقدمت للبخارى فى كتاب الزكاة ودلت الرواية المعلقة وموافقة الجوزقى لها على ان لخالد فيه شيخين كما ان لعبد

الله فيه شيء من علو ما دل عليه التعليق الذي بعده قوله وقال ورقاء يعني ابن عمر عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصعد الى الله الا الطيب مراده ان رواية ورقاء موافقة لرواية سليمان الا في شيخ شيخها فعند سليمان انه عن
ابي صالح وعند ورقاء انه عند سعيد بن يسار هذا في السند واما في المتن فظاهره انهما سواء الا في قوله الطيب فانها في رواية
ورقاء طيب بغير الف ولام وقد وصلها البيهقي من طريق ابي النضر هاشم بن القاسم عن ورقاء ووقع عنده الطيب وقال في
اخره مثل احد وعرف بهذا ان قوله في الرواية المعلقة مثل الجبل وقوله في الرواية المعلقة قبلها ووقع في رواية الكشميهني يعلها مخففا
يعني مثناه وهو رواية البيهقي وقوله يربيها لصاحبه ووقع في رواية المستملي يربيها لصاحبها وفي رواية البيهقي والباقين
سواء وقد ذكرت في الزكاة ان له افتقع على رواية الزكاة ورواه المعلم ... بعد ذلك عنده كما ينبغي هنا وقد
تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة ولله الحمد قال الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فان العادة قد جرت
من ذوي الادب بان تصان اليمين عن مس الاشياء الدنية وانما يباشر بها الاشياء التي لها قدر ومزية وليس فيما
يضاف الى الله من صفة اليدين شمال لان الشمال محل النقص في الضعف وقد روي كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا
الجارحة انما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وهذا مذهب اهل السنة والجماعة انتهى وقد
مضى تعقبه بكلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدمت الاشارة
اليه في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث ابي سعيد ذكره من وجهين عن سفيان وهو الثوري وابوه هو سعيد
بن مسروق وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي وقع عند قبيصة شيخ البخاري فيه شك
هل هو ابو نعم او ابن ابي نعم لما ساع عليه قبيصة وانما اورد طريق عبد الرزاق عقب رواية قبيصة مع نزولها وعلو
رواية قبيصة مع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلو رواية عبد الرزاق من الشك وقد مضى في احاديث الانبياء عن محمد بن
كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن وقوله بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم في هذه كذا هو
بعث على البناء للمجهول وبينه في رواية عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو ابن ابي طالب وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني
باليمن وقوله فقسمها بين الاقرع بن حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة وبين عيينة الاقرع
بمهملة ونون مصغر ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة العامري ثم احد
بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي احد بني نبهان وهؤلاء الاربعة كانوا من المؤلفة وكل منهم رئيس قومه فاما الاقرع
فهو ابن حابس بمهملتين وموحدة ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير سورة الحجرات وله
ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر الاسلام رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن
في قيس وقال المرزباني هو اول من حرم القمار وقيل كان سنوطا اعرج مع قرعه وعوره وكان يحكم في المواسم وهو
اخر الحكام من بني تميم ويقال انه كان ممن دخل من العرب في المجوسية ثم اسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك
وقيل بل عاش الى خلافة عثمان فاصيب بالجوزجان واما عيينة بن بدر فنسب الى جد ابيه وهو عيينة بن حصن بن حذيفة
بن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس قيس في اول الاسلام وكنيته ابو مالك وقد مضى له ذكر
في اوائل الاعتصام وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وارتد مع طليحة ثم عاد الى الاسلام واما علقمة فهو ابن
علاثة بن عوف بن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وكان رئيس بني كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا
يتنازعان الشرف فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك اخبار شهيرة وقد مضى في باب بعث علي الى اليمن من كتاب المغازي بلفظ
والرابع اما علقمة بن علاثة واما عامر بن الطفيل وكان علقمة حليما عاقلا لكن كان عامر اكثر منه عطاء وارتد
علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة عمر بحوران ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحياة النبوية واما زيد الخيل
بن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد رضا بضم الراء وتخفيف المعجمة وقيل له زيد الخيل لعنايته بها ويقال لم يكن في العرب
اكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا جوادا وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالراء بدل اللام لما كان فيه
من الخير وقد ظهر اثر ذلك اذ مات على اسلامه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل بقي الى خلافة عمر قال ابن دريد كان

من الخطاطي

من الخطاطين يعني من طوله وكان على صدقات بني اسد فلم يرتد مع من ارتد قوله فغضبت قريش كذا للاكثر من الغضب
وفي رواية ابي ذر عن الحموي فتغيظت بغين وظاء معجمتين بعد التحتانية الساكنة وبعدها موحدة من الغيظ وكذا للنسفي وقد مضى في قصة
عاد من وجه اخر عن سفيان بلفظ فغضبت قريش والانصار قوله انما اتالفهم في الرواية التي في المغازي الا تأمنوني
وانا امين من في السماء وبهذا يظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لكنه جرى على عادته في ادخال الحديث في الباب للفظة
تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير اليها ويريد بذلك شحذ الاذهان والبعث على كثرة الاستحضار وقد
حكى البيهقي عن ابي بكر الضبعي قال العرب تضع في موضع على كقوله فسيحوا في الارض وقوله لاصلبنكم في جذوع النخل فلذلك
قوله من في السماء اي على العرش فوق السماء كما صحت الاخبار بذلك الحديث الخامس حديث ابي ذر في قوله والشمس تجري
لمستقر لها اورده مختصرا وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث في هذه الترجمة مطابقة
لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله رب العرش ومطابقته والله اعلم من جهة انه نبه على بطلان قول من اثبت الجهة
اخذا من قوله ذي المعارج ففهم ان العلو الفوقي مضاف الى الله فبين المصنف ان الجهة التي يصدق عليها انها سماء والجهة
التي يصدق عليها انها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدثت هذه الامكنة وقدمه يحيل
وصفه بالتحيز فيها والله اعلم قوله باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كانه يشير الى ما
اخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق ثوير بن ابي فاختة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه الف سنة وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه عز وجل كل يوم مرتين قال ثم
تلا وجوه يومئذ ناضرة قال البياض والصفاء الى ربها ناظرة قال ينظر كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق مصعب
بن المقدام عن اسرائيل عن ثوير واخرجه عبد عن شبابة عن اسرائيل ولفظه لمن ينظر الى جنانه وازواجه وخدمه ونعيمه وسرره
مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية وكذا اخرجه الترمذي عن عبد قال غريب رواه غير
واحد عن اسرائيل مرفوعا ورواه عبد الملك بن ابجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا ورواه الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن
عمر موقوفا ايضا وقال لا نعلم احدا ذكر فيه مجاهدا غير الثوري بالعنعنة قلت اخرجه ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل
عن ثوير قال سمعت ابن عمر ومن طريق عبد الملك بن ابجر عن ثوير مرفوعا وقال الحاكم بعد تخريجه ثوير لم ينقم عليه الا التشيع قلت
لا اعلم احدا صرح بتوثيقه بل اطبقوا على تضعيفه وقال ابن عدي الضعف على احاديثه بين واقوى ما رايت فيه قول احمد بن حنبل
فيه وفي ليث بن ابي سليم ويزيد بن ابي زياد ما اقرب بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق ابي الصهباء موقوفا نحو حديث
ابن عمر واخرج بسند صحيح الى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الاية قال تنظر الى ربها نظرا واخرج عن البخاري عن ادم عن
مبارك عن الحسن قال تنظر الى الخالق وحق لها ان تنضر واخرج عبد بن حميد عن ابراهيم بن الحكم بن ابان عن ابيه عن عكرمة انظروا
ماذا اعطى الله عبده من النور في عينه من النظر الى وجه ربه الكريم عيانا يعني في الجنة ثم قال لو جعل نور جميع الخلق في
عيني عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد ودونها سبعون سترا ما قدر على ان ينظر اليها ونور الشمس جزء من
نور الكرسي ونور الكرسي جزء من نور العرش ونور العرش جزء من سبعين جزءا من نور الستر وابراهيم فيه ضعف وقد اخرج
عبد بن حميد عن عكرمة من وجه اخر انكار الرؤية ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل الجنة واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنتظر
الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد الطبري الاختلاف فقال الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة
وهو ثبوت الرؤية لموافقته الاحاديث الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو شذوذ وقد تمسك
به المعتزلة وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سؤال جبريل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال بعضهم فيه اشارة الى انتفاء الرؤية وتعقب بان المنفي فيه رؤيته في الدنيا لان
العبادة خاصة بها فلو قال قائل ان فيه اشارة الى جواز الرؤية في الاخرة لما ابعد وزعمت طائفة من المتكلمين كالسالمية
من اهل البصرة ان في الخبر دلالة على ان الكفار يرون الله يوم القيامة من عموم اللقاء والخطاب وقال بعضهم يراه بعض دون
بعض واحتجوا بحديث ابي سعيد حيث جاء فيه ان الكفار يتساقطون في النار اذا قيل لهم الا تردون ويبقى المؤمنون وفيهم

المنافقون معروفة لما تنصب الحشر بسجوه ويعطى كل انسان منهم نوره ثم يطفأ نور المنافقين واجابوا عن قوله انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون انه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود فان بعد هذه الاية انهم لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب
وقع قبل ذلك واجاب بعضهم بان الحجب يقع عند اطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن ادخل نفسه فيهم ان
تعمهم الرؤية لانه اعلم بهم فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود والعلم عند الله تعالى قال الرسعني وجه
الدليل من الاية ان لفظ ناضرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المشالة
يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله
ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر الرؤية كقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه
من الموت والثلاثة الاولى غير مرادة اما الاول فلان الاخرة ليست بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا
والاية خرجت مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيئا لانه مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث فلا يجوز لان
المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم الى ذلك ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين
في الوجه ولانه هو الذي يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم ان المعنى الى
ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وايد منطوق الاية في حق المؤمنين بمفهوم الاية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الايتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين في الاخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا
وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت
مالك بن انس وقيل له يا ابا عبد الله قوله تعالى الى ربها ناظرة يقول الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم عن قوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا فصفات الخالق لا تقاس على
صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الاخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف في
نبينا صلى الله عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والاخرة ان ابصار اهل الدنيا فانية وابصارهم في الاخرة باقية ولكن لا يمنع
تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله منزه عن الجهة
واتفقوا على انه يرى عباده فهو راء لا من جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية
العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر
زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرؤية العلم وعبر عنه بعضهم بانه حصول حالة في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة
نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب
من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية
بمعنى العلم تعدى لمفعولين تقول رايت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رايت زيدا منطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر ويزيده
تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب
اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الاخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون
المرئي محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطا لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا
به فاسد لقيام الادلة على ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم
لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي قال وتعلقوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه الابصار
في الدنيا جمعا بين دليلي الايتين وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني
المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولان نفي الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الاية وقد تلقاها المسلمون
بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا
عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون
شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله تعالى للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى

قوله

ثم ذكر المؤلف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول حديث جرير ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله خالد او هشيم كذا
في نسخة من رواية ابي ذر عن المستملي بالشك وفي اخرى بالواو وكذا للباقين قوله عن اسماعيل هو ابن ابي خالد قوله عن قيس هو ابن ابي حازم
حميد وسيأتي في رواية مروان بن معاوية عن اسماعيل التصريح بالتحديث عن جرير وفي رواية مروان المذكورة سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية
بيان في الباب عن قيس حدثنا جرير قوله كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير عن اسماعيل في تفسير سورة ق كنا جلوسا
ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ليلة البدر في رواية اسحق ليلة اربع عشرة ووقع في رواية بيان المذكور فخرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال ويجمع بينهما ان النبي لم يصدر منه بعد ان جلسوا عنده قوله انكم سترون ربكم في رواية عبد الله
بن نمير وابي اسامة ووكيع عن اسماعيل عند مسلم انكم ستعرضون على ربكم فترونه في رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر
ابو شهاب على هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي اوله خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال
واخرجه الاسماعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب كما للاكثر ومن طريق محمد بن زياد البلدي عن ابي شهاب مطولا واسم
ابي شهاب هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون واسم الراوي عنه عاصم بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والتحتانية
قال الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسماعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي
في كتاب الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسماعيل بهذا اللفظ وساقه من رواية اكثر من ستين نفسا عن اسماعيل بلفظ
واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه روايات اخرى تقدم بيانها في باب فضل صلاة العصر من كتاب
المواقيت وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم والتشديد
معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض ومعناه بفتح التاء كذلك والاصل لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة
وبالتخفيف الضيم ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة والتشبيه برؤية القمر
للرؤية دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال
هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرح متنه في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا عرفناه
وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا اتانا وتحتاج الى تامل وفي قوله اول من يجيز وفي رواية المستملي يجوز من المجيز وفي قوله ويعطي ربه
في رواية الكشميهني ويعطي الله وفي قوله اي رب لا اكونن في رواية المستملي لا اكون وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وغيره في شرح الحديث
الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة بطوله وتقدم شرحه هناك وقوله في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطاء هو
ابن يسار وقوله فيه واصحاب كل الهة مع الهتهم في رواية الكشميهني الهتهم بالافراد وفي قوله ما يحبسكم بالحاء من الجلوس اي يقعدكم عن
الذهاب وفي رواية الكشميهني ما يحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس اي يمنعكم وهو بمعناه وقوله فيه فياتيهم الله في صورة استدل
ابن قتيبة بذكر الصورة على ان لله صورة لا كالصور كما ثبت انه شيء لا كالاشياء وتعقبوه وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله
صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة
حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة واليه ميل البيهقي ونقل
ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت
وقد تقدم بسط هذا هناك وكذا قوله نعوذ بك وقال غيره في قوله في الصورة التي يعرفونها يحتمل ان يشير بذلك الى ما عرفوه حين
اخرج ذرية ادم من صلبه ثم انساهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا جاء ربنا عرفناه قال ابن بطال عن المهلب ان الله
يبعث لهم ملكا ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه لما راوا عليه من صفة المخلوق
فقوله فاذا جاء ربنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمة لا تشبه شيئا من مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا وقال وأما قوله
هل بينكم وبينه علامة تعرفونها فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله عرفهم على السنة الرسل من الملائكة او الانبياء ان الله جعل لهم
علامة تجليه الساق وذلك انه يمتحنهم بارسال من يقول لهم انا ربكم والى هذا الاشارة بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول
الثابت وهو وان ورد انها في عذاب القبر فلا يبعد ان يتناول يوم القيامة ايضا قال واما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى يوم
يكشف عن ساق قال عن شدة من الامور والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه قد سن اصحابك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق

وجاء عن ابي اسحق الاسفرايني في تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك ومعناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والالطاف وقال المهلب كشف
الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابي تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان الله يكشف عن
قدرته التي تظهر بها الشدة واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد اذا خفي عليكم شيء من القران فابتغوه
من الشعر وذكر الرجز المشار اليه وانشد الخطابي في اطلاق الساق على الامر الشديد في سنة قد كشفت عن ساقها واسند
البيهقي من وجه صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيمة قال الخطابي وقد يطلق ويراد النفس وقوله فيه ويبقى من كان يسجد لله رياء
وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامة جمال الدين ابن هشام في المغني انه وقع في البخاري في هذا الموضع
كيما مجردة وليس بعدها لفظ يسجد فيعود فعدا حكى عن الكوفيين ان كي ناصبة دائما قال ويرده قولهم كيمه كما تقول لمه واجابوا
بان التقدير كي تفعل ماذا او يلزمهم كثرة الحذف واخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف الفها في غير الجر وحذف الفعل المنصوب
مع بقاء عامل النصب وكل ذلك لم يثبت نعم وقع في صحيح البخاري في تفسير وجوه يومئذ ناضرة فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا
واحدا اي كيما يسجد وهو غريب جدا لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه وكانه وقعت له نسخة سقطت منها هذه اللفظة لكنها
ثابتة في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى ان ابن بطال ذكرها بلفظ كي يسجد فقط وكلام ابن هشام يوهم ان البخاري اورده في
التفسير وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط وقوله فيه فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال تمسك به من اجاز تكليف ما لا يطاق
من الاشاعرة واحتجوا ايضا بقصة ابي لهب وان الله كلفه الايمان به مع اعلامه بانه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومنع
الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجابوا عن السجود بانهم يدعون اليه تبكيتا اذ ادخلوا انفسهم
في المؤمنين الساجدين في الدنيا فدعوا مع المؤمنين الى السجود فتعذر عليهم فاظهر الله بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله من التكليف
ما لا يطاق ان يقال لهم بعد ذلك ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثله كلفوا ان يعقدوا شعيرة
فانها للزيادة في التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يجب عن قصة ابي لهب وقد ادعى بعضهم ان مسئلة تكليف ما لا يطاق لم يقع الا بالايمان
فقط وهي مسئلة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها وقوله قال مدحضة مزلة بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها وتشديد اللام قال
اي موضع الزلل ويقال بالكسر في المكان وبالفتح في المقال ووقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني هنا الدحض الزلق ليدحضوا
ليزلقوا الا سفه قدم وهذا قد تقدم في تفسير سورة الكهف وتقدم هناك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف وكلاليب
تقدم بيانه وقوله وحسكة بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات له ثمر خشن يتعلق باصواف
الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من آلات الحرب وقوله مفلطحة بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء ثم حاء مهملتان
كذا وقع عند الاكثر وفي رواية الكشميهني مطلحفة بتقديم الطاء وتاخير الفاء واللام قبلها ولبعضهم كالاول لكن بتقديم الحاء على
الطاء والاول هو المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال فلطح القرص بسطه وعرضه وقوله شوكة عقيفة بالقاف
مثنى الفاء بوزن عظيم ولبعضهم عقيفاء بصيغة التصغير ممدود تنبيه وقع في شرح الزركشي وقع هنا في حديث ابي سعيد بعد
شفاعة الانبياء فيقول الله بقيت شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل خيرا وتمسك به بعضهم في تجويز اخراج غير المؤمنين من
النار ورد بوجهين احدهما ان هذه الزيادة ضعيفة لانها غير متصلة كما قال عبد الحق في الجمع والثاني ان المراد بالخير المنفي ما
زاد على اصل الاقرار بالشهادتين كما تدل عليه بقية الاحاديث هكذا قال والوجه الاول غلط منه فان الرواية متصلة هنا واما
نسبة ذلك لعبد الحق فغلط على غلط لانه لم يقله الا في طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة خردل من خير
قال هذه الرواية غير متصلة ولما ساق حديث ابي سعيد الذي في هذا الباب ساقه بلفظ البخاري ولم يتعقبه بانه غير متصل
ولو قال ذلك لتعقبناه عليه فانه لا انقطاع في السند اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس كما قال الزركشي وانما فيه
فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيخرج اقواما قد امتحشوا الى ان قال في اخره فيقول اهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة
بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيحتمل ان يكون الزركشي ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث انس في الشفاعة وقد مضى شرحه
مستوفى في باب صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج بن منهال ثنا همام كذا عند الجميع الا في رواية ابي زيد المروزي
عن الفربري فقال فيها حدثنا حجاج وقد وصله الاسماعيلي من طريق اسحق بن ابراهيم وابو نعيم من طريق محمد بن اسلم الطوسي قالا حدثنا حجاج

ابن منهال

ابن منهال فذكره بطوله وساقوا الحديث كله الا النسفي فساق منه الى قوله خلقك الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر
نحوه لكن قال وذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى يهمهم بذلك ونحوه للكشميهني وقوله فيه ثلاث كذبات في رواية المستملي ثلاث
كلمات وقوله فاستاذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه قال الخطابي هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي
اتخذها لاوليائه وهي الجنة وهي دار السلام واضيفت اليه اضافة تشريف مثل بيت الله وحرم الله وقوله فيه قال قتادة وسمعته
يقول فاخرجهم هو موصول بالسند المذكور ووقع للكشميهني في سمعته ايضا يقول وللمستملي وسمعته يقول فاخرج فاخرجهم الاول
بفتح الهمزة وضم الراء والثاني بضم الهمزة وكسر الراء الحديث الخامس حديث انس اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض
قوله في السند حدثني عمي هو يعقوب بن ابراهيم بن سعد وابو هو ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ويعقوب
فيه شيخ اخر اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وهو اعلا من روايته اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان
عن ابن شهاب الزهري قوله ارسل الى الانصار فجمعهم في قبة كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال في اوله لما
افاء الله على رسوله ما افاء من اموال هوازن ثم احال بقيته على الرواية التي قبلها من طريق يونس عن الزهري فطفق رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعطي رجالا من قريش فذكر الحديث في معاتبتهم وفي اخره فقالوا بلى يا رسول الله رضينا قال انكم ستجدون
بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض وقد تقدم من وجه اخر في غزوة حنين وساقه في حديث عبد
الله بن زيد بن عاصم اتم منه وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى والغرض منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها زيادة لم تقع في
بقية الطرق وقد تقدم في اوائل الفتن من رواية انس عن اسيد بن حضير في قصة فيها فستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى
تلقوني ومن اجل ذلك وقع في مناقب الانصار باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للانصار اصبروا حتى تلقوني على الحوض قال الراغب اللقاء
مقابلة الشيء ومصادفته معا ويعبر به عن اللقاء ويقال ايضا في الادراك بالحس وبالبصيرة ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان
تلقوه وملاقاة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيمة وقيل ليوم القيمة يوم التلاق لالتقاء الاولين والاخرين فيه
الحديث السادس حديث ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب التهجد مستوفى والغرض منه قوله ولقاؤك
حق وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء في الذي قبله وسفيان في سنده هو الثوري وسليمان هو ابن ابي مسلم وقوله فيه وقال قيس بن سعد
وابو الزبير عن طاوس قيام يريد ان قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس فوقع عنده بدل قوله انت
قيم السموات والارض انت قيام السموات والارض وكذلك ابو الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم وابو داود
من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم يسق مسلم لفظه وساقها ابو داود وكذلك ابو نعيم في المستخرج ورواية ابي الزبير وصلها مالك
في الموطا واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والارض قوله قال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وصله الفريابي
في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا قال الحليمي القيوم القائم على كل شيء من خلقه يدبره بما يريد وقال ابو عبيد
بن المثنى القيوم فيعول وهو القائم الذي لا يزول قوله وقرا عمر القيام قلت تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير سورة
البقرة قوله وكلاهما مدح اي القيوم والقيام لانهما من صيغ المبالغة وقال الخطابي القيوم نعت للمبالغة في القيام على كل شيء فهو
القيم على كل شيء بالرعاية له الحديث السابع حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان
وقوله في سنده عن خيثمة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وساقه
هناك اتم وسياتي ايضا من وجه اخر عن الاعمش وقوله ولا حجاب يحجبه في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال معنى رفع الحجاب
ازالة الافة من ابصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية فيرونه لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم ويشير اليه قوله تعالى في حق
الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله في قصة معاذ اتق دعوة المظلوم فانه
ليس بينها وبين الله حجاب المراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من الرؤية كما نفى عدم اجابة دعاء المظلوم ثم استعار الحجاب
للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت الاجابة والتعبير بنفي الحجاب ابلغ من التعبير بالقبول لان الحجاب من شانه المنع من الوصول
الى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج ذلك من احاديث الصفات على الاستعارة التخييلية وهو ان يشترك
شيئان في وصف ثم يعتمد لوازم احدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء اخر فيثبت

ذلك للاستعارة مبالغة في اثبات المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة المستحسنة يحصل التخلص من مهاوي التجسيم قال
ويحتمل ان يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لان الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عدة احاديث
صحيحة والله سبحانه منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدار محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار خلقه وبصائرهم بما شاء
كيف شاء واذا شاء كشف ذلك عنهم ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبر
على وجهه فان ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعارة جزما وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الاحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبة
للمخلوقين والعلم عند الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما
ادركه بصره ان فيه اشارة الى ان حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله واشعة عظمته وكبريائه
وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتبهت الابصار وتتحير البصائر فلو كشفه فتجلى لما وراءه بحقائق الصفات
وعظمة الذات لم يبق مخلوق الا احترق ولا مقطور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحائل فخبر به عنه وقد ظهر من نصوص
الكتاب والسنة ان الحالة المشار اليها في هذا الحديث هي في دار الدنيا المعدة للفناء دون دار الاخرى المعدة للبقاء والحجاب
في هذا الحديث وغيره يرجع الى الخلق لانهم هم المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الرؤية والحجاب في حقيقة اللغة
انما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رؤيته وذكر النور لانه يمنع من الادراك في
العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات وبما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكائنات الحديث
الثامن حديث ابي موسى وعبد العزيز بن عبد الصمد هو ابو عبد الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد الميم وابو عمران هو
عبد الملك بن حبيب الجوني وابو بكر هو ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم كذلك في تفسير سورة الرحمن قوله جنتان من ذهب
آنيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما في رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه قال
حماد لا اعلمه الا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لاصحاب اليمين اخرجه الطبري وابن ابي
حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكاه عن الترمذي الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب لا
انهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعة بان الاوليين افضل من الاخريين وعكس بعض المفسرين والحديث حجة
للاولين قال الطبري اختلف في قوله ومن دونهما جنتان فقال بعضهم معناه في الدرجة وقال الاخرون معناه في الفضل قوله
جنتان اشارة الى قوله تعالى ومن دونهما جنتان وتفسير له وهو خبر مبتدا محذوف اي هما جنتان وآنيتهما مبتدا ومن
فضة خبره قال الكرماني قال ويحتمل ان يكون فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد ابل كله انه فاعل اي جنتان مفضض
آنيتهما اسمي ويحتمل ان يكون بدل اشتمال وظاهر الاول ان الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ويعارضه حديث
ابي هريرة قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث اخرجه احمد والترمذي
وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن عمر اخرجه الطبراني وسنده حسن وآخر عن ابي سعيد اخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنة
لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث ويجمع بان الاول صفة ما في كل جنة من آنية وغيرها والثاني صفة حوائط الجنان كلها
ويؤيده انه وقع عند البيهقي في البعث في حديث ابي سعيد ان الله احاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة وما بين
القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما يفهمون ويخرج
لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الابصار بذلك وقال عياض كانت العرب
تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها وايجازها ومنه قوله تعالى جناح الذل فمخاطبة النبي صلى الله
عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر
الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤولها كان يقول استعار
لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية
ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء وقال
الكرماني هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما متأول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من صفات الذات

اللائق

اللائقة بالتنزه عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله غير واقعة واجاب بان مفهومه بيان قرب
النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة الرداء انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن
الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين
اذا تبوءوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برأفته وتفضل عليهم
بتقويتهم على النظر اليه سبحانه وتعالى ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ما يدل على ان المراد
برداء الكبرياء في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشفه لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي
والنسائي وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون شيئا ازيدكم
فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا
الحسنى وزيادة اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى تاويله وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة
كما في الحديث الاخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسة ولكن المناسبة ان الرداء والازار لما كانا متلازمين
للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته للمؤمنين
اقتضت ان يريهم وجهه كمالا للنعمة فاذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم ونقل الطيبي
عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد قال هو النظر الى وجه الله في جنة عدن قال ابن بطال لا تعلق للمجسمة في اثبات المكان لما ثبت
من استحالة ان يكون سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تأويل الرداء الآفة الموجودة لابصارهم المانعة لهم من رؤيته وازالتها فعل
من افعاله يفعله في محل رؤيتهم فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودا فاذا فعل الرؤية زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله في المنع
منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن راجع الى القوم وقال عياض معناه راجع الى الناظرين
اي وهم في جنة عدن لا الى الله فانه لا تحويه الامكنة سبحانه وقال القرطبي متعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين في
جنة عدن وقال الطيبي قوله في جنة عدن متعلق بمعنى الاستقرار في الظرف فيفيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة واليه
اشار التوربشتي بقوله يشير الى ان المؤمن اذا تبوأ مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي تحجب عن النظر الى ربه مضمحلة الا
ما يصدهم من الهيبة كما قيل اشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله فاذا احمهم برأفته وتفضل عليهم رفع ذلك بمنه تفضلا منه عليهم الحديث
التاسع عن عبد الله وهو ابن مسعود قوله قال عبد الله هو ابن مسعود راويه وهو موصول بالسند المذكور قوله مصداقه اي الحديث مصداق بكسر
اوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة قوله ان الذين يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الاية كذا لابي ذر وغيره والمراد هنا من
هذه الاية قوله بعده ولا ينظر اليهم ولم يؤخذ منه تفسير قوله لقي الله وهو عليه غضبان ومقتضاه ان الغضب سبب لمنع الكلام
والرؤية والرضى سبب لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الايمان والنذور الحديث العاشر حديث ابي هريرة قوله عن
عمرو هو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في اواخر الاحكام الحديث الحادي
عشر حديث ابي بكرة وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن ابي بكرة هو عبد
الرحمن كما وقع التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم تعيينه في بدء الخلق وفي المغازي واغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد
وفي المغازي وهو ثابت فيهما وزعم انه اخرجه في التفسير عن ابي موسى وليس له في التفسير مع انه لم يذكر منه في بدء الخلق الا قطعة يسيرة
الى قوله شعبان وساقه بتمامه في المغازي وهنا الا انه سقط من وسط هنا عند ابي ذر عن السرخسي من قوله فاي يوم هذا الى قوله قال
فان دماءكم وقد تقدم شرح معظمه اما ما يتعلق باوله وهو ان الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سورة براءة واما ما يتعلق بالشهر
الحرام والبلد ففي باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج واما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب بعض ففي كتاب الفتن واما ما يتعلق
بالحث على التبليغ ففي كتاب العلم والمراد منه هنا قوله وستلقون ربكم فيسالكم عن اعمالكم وقد ذكرت ما فسره العلماء في الحديث الخامس
وبالله التوفيق تكميل جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الاخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم
في حادي الارواح فبلغت الثلاثين واكثرها جياد واسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح
ما جاء في قول الله عز وجل ان رحمة الله قريب من المحسنين قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى صفة فعل وهنا

يحتمل ان يكون صفة ذات فيكون معناه ارادة اثابة الطائعين ويحتمل ان يكون صفة فعل فيكون معناها ان فضل الله بسوق السحاب
وانزال المطر من المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وارادته ونحوه تسمية الجنة رحمة لكونها فعلا من افعاله حادثة بقدرته
وقال البيهقي في الاسماء والصفات باب الاسماء التي تتبع اثبات التدبير له دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي معنى
الرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معايشهم ومصالحهم قال والرحيم خاص بالمؤمنين كما قال تعالى
وكان بالمؤمنين رحيما وقال غيره الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل انتهى وقد تقدم
شيء من ذلك في اوائل التوحيد في باب قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وتكلم اهل العربية على الحكمة في
تذكير قريب مع انه وصف الرحمة فقال الفراء قريب وبعيد ان اريد بها النسب سويا ونفيا فتؤنث جزما فيقال فلانة قريبتي
او بنت قريبة لي فان اريد المكان جاز الوجهان لانه صفة المكان تقول فلانة قريبة وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه
قول عروة عشية لا عفراء منك قريبة فتدنو ولا عفراء منك بعيد ومنه قول امرئ القيس له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب
البيت واما قول بعضهم يستعمل المذكر والمؤنث ان يحمل على افعالهما فرد ودلالة رد الجائز بالمشهور وهو قوله تعالى وما يدريك لعل
الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في قوله تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة انما هو ظرف لها فيجوز فيها التانيث
والتذكير ويصلح للجمع والمثنى والمفرد ولو اريد بها الصفة لوجبت المطابقة وتعقبه الاخفش بانها لو كانت ظرفا لنصبت واجيب بانه
متسع في الظرف وورد لذلك اجوبة اخرى متقاربة قال ابن الاثير اما قول ابي عبيدة فيحمل على صفة لموصوف محذوف اي شيء قريب وقيل
لما كان بمعنى الغفران او العفو او المطر او الاحسان حملت عليه وقيل الرحم والرحمة بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم وقيل
المعنى انها ذات قرب كقولهم حائض لانها ذات حيض وقيل هو مصدر جاء على فعيل كنقيق لصوت الضفدع وقيل لما كان وزن
وزن المصدر نحو زفير وشهيق اعطي حكمه في استواء التذكير والتانيث وقيل ان الرحمة بمعنى مفعل يكون بمعنى مفعول وفعيل
بمعنى مفعول كثير وقيل اعطي فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو من التانيث المجازي كطلع الشمس وبهذا
جزم ابن التين وتعقب بان شرطه تقدم الفعل وهنا جاء الفعل متاخرا فلا يجوز الا في ضرورة الشعر واجيب بان بعضهم حكى
الجواز مطلقا والله اعلم ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث اسامة بن زيد وقد تقدم الكلام عليه في اوائل كتاب
التوحيد وقوله انما يرحم الله فيه اثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ثانيها حديث ابي هريرة اختصمت الجنة والنار وعبيد
في سنده هو ابن ابراهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز وليس لصالح بن
كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث اختصمت في رواية همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي
الزناد عن الاعرج احتجت وكذا له من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث ابي سعيد عنده قال الطيبي تحاجت اصله تحاججت
وهو تفاعل من الحجاج وهو الخصام وزنه ومعناه يقال حاججته محاجة وحجاجا اي غالبته بالحجة ومنه فحج ادم موسى
لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة واحد منهما قلت انما وزان فحج ادم موسى لو جاء تحاجت الجنة والنار فحجت الجنة والنار
والا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون هذا الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما
والله قادر على كل شيء ويجوز ان يكون مجازا كقولهم امتلا الحوض وقال قطني والحوض لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن امتلائه وانه لو كان ممن
ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار هل من مزيد قال وحاصل اختصامهما افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار انها
بمن القي فيها من عظماء الدنيا ابر عند الله من الجنة وتظن الجنة انها بمن اسكنها من اولياء الله ابر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل لاحداهما
على الاخرى من طريق من يسكنهما وفي كلامهما شائبة شكاية الى ربهما اذ لم تذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر
في ذلك الى مشيئته وقد تقدم كلام النووي في هذا في تفسير سورة ق وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله ذلك القول فيما شاء من اجزاء
الجنة والنار لانه لا يشترط عقلا في الاصوات ان يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزائهما الجامدة
حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك بلسان الحال
والاول اولى قوله فقال الله تعالى للجنة يرحمها انا فيه التفات لان نسق الكلام ان يقول قال لي وقد وقع كذلك في رواية همام ما لي وكذا لمسلم عن
ابي الزناد قوله الا ضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية له وغرثهم وقد تقدم بيان المراد بالضعفاء في تفسير ق

وسقطهم

وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا يؤبه له وسقط المتاع رديئه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز ضبطه
عياض وتعقبه القرطبي بانه يلزم ان يكون مما التانيث فيه ككاتب وكتبة وسقوطها في هذا الجمع قال وقد قال الصواب بضم اوله وتشديد
الجيم مثل شاهد وشهد وهم العاجزون فهو بمعجمة وبمثلثة جمع غرثان اي جيعان ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الراء ثم
مثناة اي غفلتهم والمراد به اهل الايمان الذين لم يتفطنوا للشبه ولم يوسوس الشياطين لشيء من ذلك فهم اهل عقائد صحيحة
وايمان ثابت وهم الجمهور واما اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل قوله فقال للنار فقال للجنة كذا وقع هنا مختصرا قال
ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ اوثرت
بالمتكبرين والمتجبرين قلت هو من غرائب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن ابي الزناد وله من رواية
سفيان عن ابي الزناد يدخلني الجبارون والمتكبرون وفي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة ما لي لا يدخلني الا الاخرجة الساقط وفي حديث
ابي سعيد فقالت النار في اخرجه ابو يعلى وساق مسلم سنده قوله فقال للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك من اشاء من عبادي
وكذا لهمام قوله وقال للنار انت عذابي اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي قوله ملؤها بكسر اوله وسكون اللام بعدها همزة
فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه ينشئ للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع ان الله ينشئ للجنة
خلقا واما النار فيضع فيها قدمه قال ولا اعلم في شيء من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا الا هذا انتهى وقد مضى في تفسير ق
من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة فاما جهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط ومن طريق
همام بلفظ فاما النار فلا تمتلي حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلي وينزوي بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا وتقدم
هناك بيان اختلافهم في المراد بالقدم مستوفى واجاب عياض بان احد ما قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في علم الله انه
يخلقهم قال فهذا مطابق للانشاء وذكر القدم بعد الانشاء يرجح ان يكون المراد به غير ما ذكر وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل
السنة في قولهم ان لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان كل شيء ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما
تمسكوا في ذلك بقوله تعالى لا يسال عما يفعل يفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عندهم من جهة الجواز واما الوقوع ففيه نظر وليس
في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التاويل وقد قال جماعة من الائمة ان هذا الموضع مقلوب وجزم ابن القيم بانه غلط
واحتج بان الله تعالى اخبر ان جهنم تمتلي من ابليس واتباعه وكذا انكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله ولا يظلم ربك احدا قال
ومن حمله على احجار تلقى في النار فقد ابعد لان حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب انتهى ويمكن التزام ان يكونوا من ذوي الارواح ولكن لا يعذبون
كما في الخزنة ويحتمل ان يراد بالانشاء ابتداء ادخال الكفار النار وعبر عن ابتداء الادخال بالانشاء فهو انشاء الادخال لا الانشاء
بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون فيها وتقول هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلي
فالذي يملاها حتى تقول حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر وتاويل القدم قد تقدم والله اعلم وقد ايد ابن حزم حمله على غير ظاهره
بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل النار في نعيم المشاهدة كما ينعم اهل الجنة برؤية ربهم
لان مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب وقال عياض يحتمل ان يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا انه
يعذب من يشاء غير ظالم له كما قال اعذب بك من اشاء ويحتمل ان يكون راجعا الى تخاصم اهل الجنة والنار فان الذي جعل لكل منهما عدل
وحكمة وباستحقاق كل منهم من غير ان يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فعبر عن ترك تضييع الاجر بترك الظلم والمراد انه يدخل من احسن الجنة التي
وعد المتقين برحمته وقد قال للجنة انت رحمتي وقال ان رحمة الله قريب من المحسنين وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم
عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيامة وتحتاج الى زيادة وقد
تقدم في اواخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشرة امثالها قال الداودي يؤخذ من الحديث ان الاشياء توصف
بغالبها لان الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير المتكبرين وفيه رد على من جعل قول النار هل من مزيد على انه
استفهام انكار وانها لا تحتاج الى زيادة قوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء ثم مهملة هو اثر تغير البشرة فيبقى فيها بعض سواد
قال همام عن قتادة عن انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه واراد به هنا العنعنة التي في طريق هشام محمولة على السماع

بدليل وانه حليم والله اعلم **قوله باب** في قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقع لبعضهم يمسك السموات على اصبع وهو خطا ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب الاية تعطي انهما ممسكتان بغير آلة والحديث يعطي انهما ممسكتان بالاصبع والجواب ان الامساك بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك في الاية يتعلق بالدنيا وفي الحديث بيوم القيمة وقد مضى توجيه الاصبع في كلام اهل السنة مع شرحه في باب قوله لما خلقت بيدي قال الراغب امساك الشي التعلق به وحفظه ومن الثاني قوله تعالى ويمسك السما ان تقع على الارض الا باذنه وقال امسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه هل هن ممسكات رحمته ان الله يضع السموات على اصبع الحديث ومضى هناك بلفظ ان الله يمسك وهو المطابق للترجمة لكن جرى على عادته في الاشارة وذكره من وجه اخر عن الاعمش وفيه تصريح بسماعه له من ابرهيم وهو النخعي وهو كشيخ البخاري فيه هو ابن اسمعيل كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله حبر هو بفتح المهملة ويجوز كسرها بعدها موحدة ساكنة ثم را واحد الاحبار وذكر صاحب المشارق انه وقع في بعض الروايات جا جبريل قال وهو تصحيف فاحش وهو كما قال فقد مضى في الباب المشار اليه جا حبر وفي الرواية التي قبلها ان يهوديا جا ولمسلم جا حبر من اليهود فعرف ان من قال جبريل فقد صحف

قوله باب ما جا في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر تخليق وفي رواية الكشميهني خلق السموات وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للاية واما التخليق فانه من خلق بالتشديد وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة وتقدمت الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض **قوله** وهو فعل الرب وامره المراد بالامر هنا قوله كن والامر يطلق بازا امور منها صيغة افعل ومنها الصفة والشان والاول المراد هنا **قوله** والرب بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع وزاد ابو ذر في روايته وكلامه **قوله** هو الخالق والمكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة لم ترد في الاسما الحسنى ولكن ورد معناها وهو المصور وقوله وكلامه بعد قوله وامره عطف الخاص على العام لان المراد بالامر هنا كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من هذا الموضع وفعله في بعض النسخ قال الكرماني وهو اولى ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق المصنف يعطي التفرقة بين الفعل وما ينشا عن الفعل فالاول من صفة الفاعل والبارئ غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما ينشا عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون بفتح الواو والمراد بالامر هنا المامور به وهو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وبقوله تعالى والله غالب على امره اتى امر الله فلا تستعجلوه وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح من امر ربي وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما يشا وفيه سبوح قدوس رب الملائكة والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فسياتي في اواخر كتاب التوحيد احتجاج ابن عيينة وغيره به على ان القران غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى كن وقد عطف على الخلق والعطف يقتضي المغايرة وكن من كلامه فصح الاستدلال ووهم من ظن ان المراد بالامر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد به في هذه الاية المامور فهو الذي يوجد بكن وكن صيغة الامر وهو من كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد بها هو المخلوق واطلق عليه الامر لانه نشا عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذي افرده في خلق افعال العباد قال اختلف الناس في الفاعل والمفعول فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا لكن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى ومسئلة التكوين مشهورة بين المتكلمين واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال اخرون منهم ابن كلاب والاشعري هي حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد في الازل صفة الخلق ولا مخلوق واجاب الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث في الذات شيا جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق فانفصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جارية مجرى الاعلام

والعلم

والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه بتجويز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب ان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسئلة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدوث عليها ولقيام البرهان على ان لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبايع هي الخالقة او الافلاك او النور والظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره الى محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك كاية الباب استدل بايات السموات والارض على وحدانية الله وقدرته وانه الخلاق العليم وانه خلاف سائر المخلوقات لاستفاء الحوادث عليه الدالة على حدث من تقوم به وان ذاته وصفاته غير مخلوقة والقران صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك ان كل ما سواه كان عن امره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما اشار اليه البخاري عقبه وخرج على ما اقدم **قوله** في الحديث فلما كان ثلث الليل الاخر قعد في بعض روايات الكشميهني او نصفه بنون وصاد مهملة وفا وقد تقدم في تفسير ال عمران بهذا السند والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة

قوله باب قول الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث اولها حديث ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه واشار به الى ترجيح القول بان الرحمة من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة جا مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي وقد غفل عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب ارادة ايصال العقوبة فالسبق حينئذ بين متعلقي الارادة فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صنعة محكمة متقنة فهي قضا ومنه قوله تعالى اذا قضى امرا الحديث الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب وفيه من البحث ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في هذا الحديث رد على من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله فيومر باربع كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند الخلق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو انما يقع بقوله كن وهي من كلامه سبحانه قال ويرد قول من قال انه لو شا لعذب اهل الطاعة ووجه الرد انه ليس من صفة الحكيم ان يبدل علمه وقد علم في الازل من يرحم ومن يعذب وتعقبه ابن التين بانه كلام اهل السنة ولم يتجه لهم وجه الرد على ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما هو الملك ويحمل على انه يتلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو قدر ذلك في الازل لوقع فلا يلزم ما قال الحديث الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم وزاد هنا قال كان هذا الجواب لمحمد وللكشميهني هذا كان الجواب لمحمد والامر في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن اي ما نتنزل الى الارض الا باذنه ويحتمل ان يكون المراد بالامر الوحي والبا للمصاحبة ويجي في قول جبريل عليه السلام بامر ربك البحث الذي تقدم قبل عن الداودي وجوابه الحديث الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى ويسالونك عن الروح ويحيى شيخه فيه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في التفسير وياتي شي منه في الباب الذي بعده وقوله فظننت انه يوحى اليه ماتي في الذي بعده بلفظ فعلمت فيحمل اطلاق العلم واراد الظن ويحمل الظن اولا ثم تحقق اخرا فاطلاق الظن باعتبار اول ما راه واطلاق العلم باعتبار اخر الحال الحديث الخامس حديث ابي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته اي الواردة في الحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه اسمعيل فيه هو ابن ابي اويس وقد تقدم بهذا السند في فرض الخمس وتقدم شرحه في كتاب الجهاد وتاتي الاشارة اليه ايضا بعد باب الحديث السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا قوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد اي كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم الاية ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة القضية

الراغب كل قضية يسمى كلمة سواء كانت قولا أو فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه **قوله باب** قول الله تعالى إنما أمرنا لشيء
إذا أردناه زاد غير أبي ذر أن نقول له كن فيكون وسقط إذا أردناه من رواية أبي زيد المروزي قال عياض كذا وقع لجميع الرواة عن
الفربري من طريق أبي ذر والأصيلي والقابسي وغيرهم وكذا وقع في رواية النسفي وصواب التلاوة إنما قولنا وكأنه أراد أن يترجم بالآية
الأخرى وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر فسبق القلم إلى هذه **انتهى** ووقع في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر إنما قولنا على وفق التلاوة وعليها
شرح ابن التين فإن لم يكن من إصلاح من تأخر عنه وإلا فالقول ما قال القاضي قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية حدثنا أبي حدثنا
أحمد بن حنبل دل على أن القرآن غير مخلوق حديث عبادة أول ما خلق الله القلم فقال اكتب المقادير قال وإنما خلق القلم بكلامه لقوله
إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون قال وكلام الله سابق على أول خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع بن سليمان سمعت البويطي
يقول خلق الله الخلق كله بقوله كن فلو كان كن مخلوقا لكان مخلوق خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك ثم ذكر فيه خمسة أحاديث الأول حديث
المغيرة وقوله فيه عن إسماعيل هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم والغرض منه ومن الذي بعده قوله حتى يأتيهم أمر الله وقد تقدم
بيان المراد به عند شرحه في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بأمر الله في هذا الحديث الساعة والصواب أمر الله بقيام الساعة
فيرجع إلى حكمه وقضائه **الثاني** حديث معاوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخاء المعجمة وكسر
الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر معاوية عنه ذلك وقوله فيه ولا من خذلهم ووقع في رواية الأصيلي من حذام بكسر المهملة ثم ذال
معجمة بعدها ألف لكنه قال ولعله وجه يعني من جاوزهم ممن لا يراعيهم لكن قال الصواب بفتح الخاء المعجمة وباللام من الخذلان
وابن جابر المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب لجده **الحديث الرابع** حديث ابن عباس في شأن مسيلمة ذكر منه طرفا وقد
تقدم بتمامه في أواخر المغازي مع شرحه والغرض منه قوله ولن تعدو أمر الله فيك أي ما قدره عليك من الشقاء والسعادة **الحديث**
الخامس حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح وقوله قل الروح من أمر ربي تمسك به من زعم أن الروح قديمة زعما أن
المراد بالأمر هنا الأمر في قوله تعالى ألا له الخلق والأمر وهو فاسد فإن الأمر ورد في القرآن لمعان يتعين المراد بكل منها من سياق
الكلام وقد مر شيء في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالأمر الذي في قوله تعالى ألا له الخلق والأمر وأنه بمعنى الطلب الذي هو أحد أنواع
الكلام وأما الأمر في حديث ابن مسعود هذا فإن المراد به المأمور كما يطلق الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق
الحديث ففي تفسير السدي عن أبي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله قل الروح من أمر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شيء من
الله وقد اختلف في المراد بالروح المسؤول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة أو الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وتمسك من قال بالأول بأن السؤال إنما يقع في العادة عما لا يعرف إلا بالوحي
والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فإن أكثر الناس لا علم لهم به بل هو من علم الغيب بخلاف
الأول وقد أطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وفي قوله يلقي الروح من أمره على من
يشاء وعلى القوة والثبات والنصر في قوله في قوله النفس المطمئنة والنفس اللوامة والنفس الأمارة وأخرجوا أنفسكم ونفس
(في الحاشية: تعالى وأيدهم بروح منه وعلى جبريل في عدة آيات وعلى عيسى بن مريم ولم يقع في القرآن تسمية روح بني آدم روحا بل سماها نفسا)
وما سواها كل نفس ذائقة الموت وتمسك من زعم بأنها قديمة بإضافتها إلى الله تعالى في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لأن
الإضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله روح الله من هذا القبيل
الثاني وهي إضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الإضافة العامة التي بمعنى الإيجاد فالإضافة على ثلاثة مراتب إضافة إيجاد وإضافة
تشريف وإضافة صفة والذي يدل على أن الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو رب كل شيء ربكم ورب آبائكم الأولين
والأرواح مربوبة وكل مربوب مخلوق رب العالمين وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب لجسده
وروحه معا ومنه قوله هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم سواء قلنا
إن قوله خلقناكم يتناول الأرواح والأجساد معا أو الأرواح فقط ومن الأحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله ولم يكن
شيء غيره وقد تقدم التصريح به في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق على أن الملائكة مخلوقون وهم أرواح وحديث الأرواح جنود
مجندة والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الأدب وحديث أبي قتادة أن بلالا قال لما ناموا
في الوادي يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث إن الله قبض
أرواحنا

أو أحكم حيث شاء الحديث شكا في قوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هذا الحديث في تفسير
سورة سبحان وقوله في آخره وما أوتوا من العلم إلا قليلا كذا للأكثر ووقع في رواية الكشميهني وما أوتيتم على وفق القراءة المشهورة
وهو موافق الأول وقوله في نسخة قال الأعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم أن أمر الله مخلوق فبين أن
الأمر هو قوله تعالى لشيء كن فيكون بأمره له وأن أمره وقوله بمعنى واحد وأنه يقول كن حقيقة وأن الأمر غير الخلق لعطفه عليه
بالواو انتهى وقد مضى مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون **قوله باب** قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي إلى قوله جئنا بمثله مددا في رواية أبي زيد المروزي إلى آخر الآية وساق في رواية كريمة الآية كلها **قوله** وقوله ولو أنما في الأرض
من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله جاء في سبب نزولها ما أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عن
ابن عباس في قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا قالوا كيف وقد أوتينا
التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا الآية وأخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق أبي الجوزاء قال لو كان كل شجرة في الأرض
أقلاما والبحور مدادا لنفد الماء وتكسرت الأقلام قبل أن تنفد كلمات الله وعن معمر عن قتادة أن المشركين قالوا في هذا القرآن
يوشك أن ينفد فنزلت وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة نحوه وفيه فأمر الله لو كان شجر الأرض أقلاما
ومع البحر سبعة أبحر مدادا لتكسرت الأقلام ونفد ماء البحور قبل أن تنفد قال ابن أبي حاتم سمعت بعض أهل العلم يقول قول الله
عز وجل إنا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الآية يدل على أن القرآن غير مخلوق لأنه
لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين وتلا قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية **قوله**
إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار مسخرات قال أبو ذر عن المستملي
وحده وفي رواية أبي زيد المروزي قوله إن ربكم الله وساق إلى أن قال بعد قوله على العرش إلى قوله تبارك الله رب العالمين وساق
في رواية كريمة الآية كلها وذكر فيه حديث أبي هريرة المشار إليه قريبا تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه قوله وتصديق كلمته ووقع
في نسخة من طريق أبي ذر وكلمات بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل أن يكون المراد بكلماته الأوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه
من الثواب ويحتمل أن يراد بها ألفاظ الشهادتين وأن تصديقه بها يقتضي تنشيطه عداوة من كذبها والحرص على قتله وقوله
خلق السموات والأرض في ستة أيام تقدم بيان المسألة في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل
النهار أي يغشي النهار الليل فحذف لدلالة السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والغرض منها
قوله فيها ألا له الخلق والأمر وقد مر بسط القول فيه في أواخر هذا الكتاب في باب والله خلقكم وما تعملون أن الله تعالى وحده [illegible]
وبطلان هذا الباب وما فيه **قوله باب** في المشيئة والإرادة قال الراغب المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء وعند
بعضهم أن المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته فمن الله الإيجاد ومن الناس الإصابة وفي العرف تستعمل موضع الإرادة **قوله**
وقول الله تعالى تؤتي الملك من تشاء وقوله وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وقوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وقوله إنك
لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء قال البيهقي بعد أن ساق بسنده إلى الربيع بن سليمان قال الشافعي المشيئة إرادة الله وقد
أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم فقال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله وبه إلى الربيع قال [illegible]
أنشدنا الشافعي من قوله ما شئت كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن الأبيات ثم ساق ما ذكر في ذكر المشيئة في الكتاب
العزيز أكثر من أربعين موضعا منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم وقوله يختص برحمته
من يشاء وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقوله ويعلمه مما يشاء وقوله في آل عمران قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله يجتبي من رسله
من يشاء وقوله في النساء إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأما قوله في الأنعام سيقول الذين أشركوا لو شاء الله
ما أشركنا ولا آباؤنا الآية فقد تمسك بها المعتزلة وقالوا إن فيها ردا على أهل السنة والجواب أن أهل السنة تمسكوا بأصل قامت
عليه البراهين وهو أن الله خالق كل مخلوق ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئا والإرادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط
بدون شرطه فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل وألزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة والقدر
السابق وهي حجة مردودة لأن القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم فمن قدر عليه بالعصيان كان

(في الحاشية: الأخرى)

ذلك علامة على أنه قدر عليه بالعقاب إلا أن يشاء أن يعترف له من غير المشركين ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه
بالثواب وحرف المسألة أن المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من أتباعه عُدّ ظالماً لكونه ليس مالكاً
له بالحقيقة والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالماً لأن الجميع ملكه فله الأمر كله يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وقال الراغب يدل على
أن الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله وأن أفعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما أجمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الأفعال
وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن أخي الزهري عن عمه قال كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول
فيها إن تقوى ربنا خير نفل وبإذن الله ريثي وعجل أحمد الله فلا ند له بيديه الخير ما شاء فعل من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل
وحرف النزاع بين المعتزلة وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للأمر ويدل لأهل السنة قوله تعالى يريد
الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة وقال ابن بطال غرض البخاري إثبات المشيئة والإرادة وهما بمعنى واحد وإرادته صفة من صفات
ذاته وزعم المعتزلة أنها من صفات فعله وهو فاسد لأن إرادته لو كانت محدثة لم تخل أن يحدثها في نفسه أو في غيره أو في كل
منهما أو لا في شيء منهما والأول والثالث محال لأنه ليس محلاً للحوادث والثاني فاسد أيضاً إذ يلزم أن يكون الغير مريداً لها وبطل
أن يكون الباري مريداً إذ المريد من صدرت منه الإرادة وهو الغير كما بطل أن يكون عالماً إذا أحدث العلم في غيره وجعله المريد
أن يكون الإرادة منه دون غيره والرابع باطل لأنه يستلزم قيامها بنفسها وإذا فسدت هذه الأقسام صح أنه مريد بإرادة قديمة
هي صفة قائمة به ويكون تعلقها بما يصح كونه مريداً له وهذه المسألة مبنية على القول بأنه سبحانه خالق أفعال العباد وأنهم
لا يفعلون إلا ما يشاء وقد دل على ذلك قوله وما تشاءون إلا أن يشاء الله وغيرها من الآيات وقال ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن
ذلك لقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على أنه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريداً له وإذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد
لمشيئتهم والفاعل فيه وثبت بهذه الآية أن كسب العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته ولو لم يرده وقوعها ما وقع وقال بعضهم الإرادة على
قسمين إرادة أمر وتشريع وإرادة قضاء وتقدير فالأول تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا والثانية شاملة لجميع الكائنات
محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية وإلى الأول الإشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي الثانية الإشارة
لقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً وفرق بعضهم بين الإرادة والرضى
فقال لو أراد وقوع المعصية ولا رضاها لقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الآية وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وتمسكوا
أيضاً بقوله ولا يرضى لعباده الكفر وأجاب أهل السنة بما أخرجه الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى إن تكفروا
فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر يعني بعباده الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم لا إله إلا الله فأرادهم عباده المخلصين الذين
إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وحبب إليهم الإيمان وألزمهم كلمة التقوى شهادة أن لا إله إلا الله وقال المعتزلة في قوله تعالى وما
تشاءون إلا أن يشاء الله معناه وما تشاءون الطاعة إلا أن يشاء الله قسركم عليها وتعقب بأنه لو كان كذلك لما قال إلا أن يشاء في
موضع ما شاء لأن حرف الشرط للاستقبال وحرف المشيئة إلى القسر يحتاج للإشعار للآية بشيء منه وإنما المذكور في الآية مشيئة الاستطاعة
كما هو المطلوب من العباد وقالوا في قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء أي تعطي من اقتضته الحكمة الملك يريدون أن الحكم يقتضي رعاية المصلحة
ويدعون وجوب ذلك على الله تعالى عن قولهم وظاهر الآية أن يعطي الملك من يشاء سواء كان متصفاً بصفات من يصلح للملك أم لا من غير عادة
استحقاق ولا وجوب ولا أصلح بل يؤتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته ككثير من الكفار مثل نمرود والفراعنة ويؤتيه إذا شاء من
يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان وحكمته في كلا الأمرين علمه وأحكامه بإرادته تخصيص مقدوراته
إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء قال سعيد بن المسيب عن أبيه نزلت في أبي طالب تقدم موصولاً بتمامه في تفسير سورة القصص
وتقدم هناك شرحه مستوفى وبعضه في الجنائز وقالت المعتزلة في هذه الآية معنى لا تهدي من أحببت لأنك لا تتمم المطبوع على قلبه حصرت
به اللطف حتى يدعوه إلى الهدى والله أعلم بالمهتدين القابلين لذلك وتعقب بأن اللطف الذي يستندون إليه لا دليل عليه ويلزم
من يصل ممن لا يقبل من يقع منه لذاته لا يحكم الله وإنما المراد بقوله تعالى وهو أعلم بالمهتدين أي الذين خصهم من ذلك في الأزل قوله يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الآية مما تمسك بها المعتزلة لقولهم فقالوا هذا يدل على أنه لا يريد المعصية وتعقب بأن معنى إرادة اليسر
التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والإفطار بشرطه وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالإلزام

هو الذي

هو الذي لا منع لأنه لا يريده وبهذا يظهر الحكمة في تأخيرها عن الحديث المذكور والمصلحة بين إثبات المشيئة وإثبات الإرادة وقد ذكر
ذكر الإرادة في القرآن في مواضع كثيرة أيضاً وقد اتفق أهل السنة على أنه لا يقع إلا ما يريده الله تعالى وأنه مريد لجميع الكائنات وإن
لم يكن آمراً بها وقال المعتزلة لا يريد الشر لأنه لو أراده لطلبه وزعموا أن الأمر نفس الإرادة وشنعوا على أهل السنة أنه يلزمهم أن
يقولوا أن الفحشاء مرادة لله وينبغي أن ينزه عنها وانفصل أهل السنة عن ذلك بأن الله قد يريد الشيء ليعاقب عليه ولثبوت أنه خلق
النار وخلق لها أهلاً وخلق الجنة وخلق لها أهلاً وألزموا المعتزلة بأنهم جعلوا أنه يقع في ملكه ما لا يريد ويقال إن بعض أئمة
السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في
ملكه إلا ما يشاء فقال المعتزلي للسني أيشاء ربنا أن يعصى فقال السني أفيعصى ربنا قهراً فقال المعتزلي أرأيت إن منعني الهدى وقضى علي
بالردى أحسن إلي أو أساء فقال السني إن كان منعك ما هو لك فقد أساء وإن منعك ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء فانقطع
ذكر البخاري بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثاً فيها كلها ذكر المشيئة وتقدمت كلها في أبواب متفرقة كما سأبينه الحديث الأول
حديث أنس إذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء أي اجزموا ولا تترددوا من عزمت على الشيء إذا صممت على فعله وقيل عزم المسألة
الجزم بها من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن بالله في الإجابة والحكمة فيه أن في التعليق صورة الاستغناء عن المطلوب
منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له أي لأن التعليق يوهم إمكان إعطائه على غير المشيئة وليس بعد المشيئة إلا الإكراه والله
لا يكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات الحديث الثاني حديث علي وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد وموضع الدلالة منه قول علي
إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك وقوله فقال ألم وكذا قوله على بعثنا إشارة إلى
الأمر عنده وقوله فيه نا إسماعيل هو ابن أبي أويس وأخوه عبد الحميد هو أبو بكر مشهور بكنيته أكثر من اسمه وسليمان هو ابن بلال
وقد سمع إسماعيل من سليمان بن بلال بلا واسطة كما تقدم في غير موضع الحديث الثالث حديث أبي هريرة مثل المؤمن كمثل خامة الزرع
وقد تقدم شرحه في الرقاق والمراد منه قوله في آخره يقصمها الله إذا شاء أي في الوقت الذي سبقت إرادته أن يقصمه فيه
الحديث الرابع حديث ابن عمر إنما بقاؤكم فيما سلف من قبلكم من الأمم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة وذكره لقوله في آخره
ذلك فضلي أوتيه من أشاء والإشارة بقوله ذلك إلى جميع الثواب لا إلى القدر الذي يقابل العمل كما نوزع أهل الاعتزال الحديث
الخامس حديث عبادة بن الصامت في المبايعة وقد تقدم شرحه في كتاب الإيمان في أوائل الكتاب والمراد منه قوله ومن ستره الله
فذلك إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له الحديث السادس حديث أبي هريرة في قول سليمان عليه السلام لأطوفن الليلة على تسعين وقد تقدم
شرحه في أحاديث الأنبياء وبيان الاختلاف في عدد نسائه وذكره هنا بلفظ لو كان سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن ولو قال
إن شاء الله كما في الرواية الأخرى وإطلاق الاستثناء على قول إن شاء الله بحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن عباس في الأعرابي
قال بل هي حمى تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله طهور إن شاء الله الحديث الثامن حديث أبي قتادة حين ناموا عن
الصلاة إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء ذكره مختصراً وقد تقدم بأتم منه في باب الأذان بعد ذهاب الوقت
من كتاب الصلاة الحديث التاسع حديث أبي هريرة في قصة المسلم الذي لطم اليهودي أورده من وجهين وذكره لقوله فيه أو كان
ممن استثنى الله والإشارة بذلك إلى قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وقد تقدم الحديث العاشر
حديث أنس في المدينة وفيه ولا الطاعون إن شاء الله وقد تقدم شرحه في الفتن وشيخه إسحاق بن عيسى ليس له في البخاري إلا هذه الرواية
الحديث الحادي عشر حديث أبي هريرة لكل نبي دعوة وقد تقدم شرحه في أوائل كتاب الدعوات الحديث الثاني عشر حديثه بينا أنا
نائم رأيتني على قليب وفيه ما شاء الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر وفي الفتن وشيخه يسرة بفتح التحتانية والمهملة
بوزن شجرة وعجمه وقوله في السند نا إبراهيم بن سعد عن الزهري خالفه يعقوب بن إبراهيم بن سعد فقال عن أبيه عن
صالح بن كيسان عن الزهري فزاد بين إبراهيم والزهري صالحاً أخرجه مسلم ونبه على ذلك أبو مسعود وقد تعقبه فقال الإسماعيلي قال
إنما يعرف عن إبراهيم عن صالح عن الزهري فقد خالف من رواه جماعة عن إبراهيم بن سعد كذلك ويونس بن سعد تواطئهم على الغلط
وقال البرقاني كل من رواه عن إبراهيم أدخل بينه وبين الزهري صالحاً الحديث الثالث عشر حديث أبي موسى اشفعوا فلتؤجروا
وقد تقدم بهذا السند والمتن في كتاب الأدب وشرح هناك والغرض قوله ويقضي الله على لسان رسوله ما شاء أي يظهر

الله على لسان رسوله بالوحي والالهام ما قدره في علمه بانه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة لا يقل احدكم اللهم اغفر
لي ان شئت وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات مع حديث انس المبدا بذكره في هذا الباب الحديث الخامس عشر حديث
ابن عباس عن ابي بن كعب في صاحب موسى والخضر وقد تقدم شرحه مستوفى في التفسير وتقدم شيء منه في كتاب العلم وشيخه عبد
الله بن محمد هو المسندي وشيخ المسندي ابو حفص عمرو بفتح العين هو ابن ابي سلمة التنيسي بمثناة ونون ثقيلة مكسورة وابو
سلمة ابوه ولم اقف على اسمه والمراد منه قوله فيه حكاية عن موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وفيه اشارة الى ان قول ذلك
مرجيه النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد يتخلف ذلك اذا لم يقدر الله وقوعه كما اتفق مثاله في الحديث الاخر الحديث السادس
عشر حديث ابي هريرة ننزل غدا ان شاء الله بخيف بني كنانة وقد تقدم ما يتعلق منه بهذا في كتاب الحج وتقدم شرحه ايضا الحديث
السابع عشر حديث عبد الله بن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف الحديث وقد تقدم شرحه في المغازي وبيان الاختلاف
على ابي العباس الاعمى هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين او بفتحها وبيان الصواب من ذلك وذكرته هنا لقوله انا قافلون
غدا ان شاء الله مرتين فما فعلوا في الاولى وفعلوا في الثانية والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له وساق الى اخر الاية قال ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال استدل البخاري بهذا على ان قول الله
قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين خلافا للمعتزلة التي نفت كلام الله وللكلابية في
قولهم هو كناية عن الفعل والتكوين وتمسكوا بقول العرب قلت بيدي هكذا اي حركتها واحتجوا بان الكلام لا يعقل الا باعضاء
ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم البخاري بحديث الباب والاية وفيه انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا
قال ربكم فدل ذلك على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من اجل فزعهم فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا اجابهم
من فوقهم من الملائكة بقولهم قالوا الحق والحق احد صفتي الذات الذي لا يجوز عليها غيره لانه لا يجوز على الكلام الباطل فلو
كان خلقا او فعلا لقالوا خلق خلقا انسانا او غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز ان يكون القول بمعنى التكوين
انتهى وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم وانما هو كلام بعض المعتزلة فقد ذكر البخاري في خلق افعال العباد عن ابي
عبيد القاسم بن سلام ان المريسي قال في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هو كقول العرب قالت
السماء فامطرت وقال الجدار هكذا اذا مال فمعنى قوله اذا اردناه اذا كوناه وتعقبه ابو عبيد بانه اغلوطة لان القائل
اذا قال قالت السماء لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول فامطرت بخلاف من يقول قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما فلولا قوله فامطرت
لكان الكلام باطلا لان السماء لا قول لها فالى هذا اشار البخاري وهذا اول باب تكلم فيه البخاري على مسالة الكلام وهي طويلة
الذيل وقد اكثر ائمة الفرق فيها القول وملخص ذلك قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القران كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس
شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القران
مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء بقول لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن
علم القران خلق الانسان فخص القران بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا
ذلك لقال خلق القران والانسان وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في
مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الاية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية
انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي
افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو قوله انني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى قول المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول رسول
كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرانا عربيا لان
معناه سميناه قرانا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما ياتيهم من
ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي
حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم ان ابا بكر قرا عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك او كلام

صاحبك

صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما
حكمت الا القران ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون القران كلام الله ليس بمخلوق قال ابن حزم في الملل
والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القران كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة
ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت
الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلائل القاطعة قامت على
ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا
واطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق
خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان الكلام في غيره وقالت الكلابية
الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع
به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال خلق
صوتا حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القران ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القلانسي والاشعري
واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب وثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان
مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قران وان عبر عنه بالعبرانية
فهو توراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القران العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء وانه تكلم بحروف
القران واسمع من شاء من الملائكة والانبياء صوته وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة للذات ليست متعاقبة بل لم
تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هؤلاء الى ان الاصوات والحروف هي
المسموعة من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة من القارئين وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقران العربي بمشيئته
وقدرته بالحروف والاصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث
في ذاته لا محدث وذهب الكرامية الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام
يقوم بذاته بمشيئته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق
فيه والاقتصار على القول بان القران كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك وسياتي الكلام على مسالة اللفظ حيث ذكره
المصنف بعد ان شاء الله تعالى قوله وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه زعم ابن بطال انه اشار بذلك الى الرد على من قال انهم قالوا شفعاؤنا
عند الله الاصنام بقوله فاعلم الله ان الذين يشفعون عنده من الملائكة والانبياء انما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعد اذنه لهم في ذلك
انتهى ولم اقف على نقل في هذه الاية بخصوصها والذي يظهر ان البخاري اشار بهذا الى ترجيح قول من قال ان الضمير في قوله عن قلوبهم للملائكة
وان فاعل الشفاعة في قوله ولا تنفع الشفاعة هم الملائكة بدليل قوله بعد وصف الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
بخلاف قول من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه كما نقله بعض المفسرين وزعم ان المراد
حالة مفارقة الحياة ويكون اتباعهم اياه مستمرا الى يوم القيامة على طريق المجاز والجملة من قوله قل ادعوا الى اخره معترضة وحمل
القائل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم غاية لابد لها من مغيا فادعى انه ما ذكره وقال بعض المفسرين من المعتزلة المراد
الكفار في قوله زعمتم اي تمادوا في الكفر الى غاية التفزيع ثم تركوا زعمهم وقالوا قال الحق وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة ويفهم من سياق
الكلام ان هناك قوما ممن يرجو الشفاعة هل يؤذن له في الشفاعة او لا فكانه قال يتربصون زمانا فزعين حتى اذا كشف الفزع
عن الجميع بكلام يقوله الله في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو الاذن في الشفاعة
لمن ارتضى قلت وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح والاحاديث كثيرة تؤيده فقد ذكرت بعضها في تفسير سورة سبا ومن شواهدها
هنا ما يرد الصحيح في اعرابها ما قاله ابن عطية ان في الكلام حذفا دل عليه الظاهر كانه قيل ولا هم شفعاء كما تزعمون انتم بل هم عبدة مسلمون لامره الى ان يزول
الفزع عن قلوبهم والمراد بهم الملائكة وهو المطابق للاحاديث الواردة في ذلك فهو المعتمد واما اعتراض من تعقبه بانهم لم يزالوا منقادين
فلا يلزم منه دفع ما وقع ولكن حق العبارة ان يقول بل هم خاضعون لامره لم يزالوا كذلك الا انهم من فزعهم خائفون ان يكون ذلك من امر الساعة

الى ان يكشف عنهم ذلك باخبار جبريل بما امر به من ابلاغ الوحي للرسل وبالله التوفيق ثم ذكر فيه ستة احاديث الحديث الاول **قوله** وقال
مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع اهل السموات فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا
ماذا قال ربكم قالوا الحق ووقع في رواية الكشميهني وبعد بمثلثة وموحدة مفتوحتين بدل وسكن هكذا ذكر هذا التعليق مختصرا وقد
وصله البيهقي في الاسما والصفات من طريق ابي معوية عن الاعمش عن مسلم بن صبيح وهو ابو الضحى عن مسروق وهكذا اخرجه عن ابي
معوية ولفظه ان الله عز وجل اذا تكلم بالوحي سمع اهل السما للسما صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك
حتى ياتيهم جبريل فاذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم قال ويقولون يا جبريل ماذا قال ربك قال يقول الحق فينادون الحق الحق قال
البيهقي ورواه احمد بن ابي سريج الرازي وعلي بن اشكاب وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معوية مرفوعا اخرجه ابو داود في السنن عنهم ولفظه
مثل الاول الا انه قال فيقولون ماذا قال ربك قال ورواه شعبة عن الاعمش موقوفا وجا عنه مرفوعا ايضا **قلت** وهكذا رواه
الحسن بن محمد الزعفراني عن ابي معوية مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية ابي حمزة السكري عن الاعمش بهذا
السند الى مسروق قال كان يحدثنا بتفسير هذه الاية لولا ان ابن مسعود ما فاته عنه فذكره موقوفا باللفظ المذكور في الصحيح بعد
ساقه من طريق حفص بن غياث عن الاعمش قال نحوا واخرجه ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن اشكاب مرفوعا وقال هكذا
حدث به ابو معوية مسندا وحدث به بالكوفة موقوفا ثم اخرجه من رواية عبد الله بن نمير وشعبة كلاهما عن الاعمش موقوفا ومن رواية شعبة
عن منصور والاعمش معا ومن رواية الثوري عن منصور كذلك وهكذا رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربي وجرير عن الاعمش موقوفا ورواه
فضيل بن عياض عن منصور عن ابي الضحى ورواه الحسن بن عبيد الله عن ابي الضحى مرفوعا واخرجه ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك
عن مسروق كذلك واغفل ابو الحسن بن المفضل في الجزء الذي جمعه في الكلام على احاديث الصوت هذه الطرق كلها واقتصر على طريق
المحاربي فنقل كلام من تكلم فيه واستند الى ان الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لانه ثقة مخرج حديثه في الصحيحين ولم ينفرد به وقد
نقل ابن دقيق العيد عن ابي المفضل وكان شيخ والده انه كان يقول في من خرج له في الصحيحين هذا جاز القنطرة وقرر ابن دقيق العيد
ذلك بان من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق العلما على تصحيح ما اخرجاه ومن لازم
عدالة رواته الى ان يتبين الجرح القادح بان يكون مفسرا لا يقبل التاويل   سمع اهل السموات في رواية ابي داود وغيره سمع اهل
السما للسما صلصلة كجر السلسلة على الصفا ولبعضهم الصفوان بدل الصفا وفي رواية الثوري الحديد بدل السلسلة وفي رواية اسباط
بن عبد الرحمن عن منصور عند ابن ابي حاتم مثل صوت السلسلة وعنده من رواية عامر الشعبي عن ابن مسعود سمع من دونه صوتا كجر
السلسلة ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السموات منه رجفة وقال رعدة شديدة من
خوف الله فاذا سمع ذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا وكذا وقع قوله ويخرون سجدا في رواية ابي مالك وكذا في رواية
سفيان وابن نمير المشار اليهما ووقع في رواية شعبة يرون انه من امر الساعة فيفزعون الحديث الثاني ويذكر عن جابر بن عبد الله
عن عبد الله بن انيس بنون ومهملة مصغر هو الجهني كما تقدم في كتاب العلم وان الحديث الموقوف هناك طرف من هذا الحديث المرفوع
وتقدم بيان الحكم في ايراده هناك بصيغة الجزم وهنا بصيغة التمريض وساق هنا من الحديث بعضه واخرجه بتمامه في الادب المفرد
وكذا اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني الكبير من طريق همام بن يحيى عن القسم بن عبد الواحد المكي عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه سمع جابر
بن عبد الله يقول فذكر القصة ولفظ المتن المرفوع يحشر الله الناس يوم القيمة او قال العباد عراة غرلا بهما قلنا وما بهما قال ليس
معهم شي فيناديهم بصوت فذكره وزاد بعد قوله الديان لا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار وله عند احد من اهل الجنة حق حتى اقصه
منه ولا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة ولاحد من اهل النار عنده حق حتى اقصه منه حتى اللطمة قال قلنا كيف وانا انما
ناتي عراة بهما قال بالحسنات والسيئات لفظ احمد عن يزيد بن هرون عن همام وعبد الله بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج به وقد اشرت
الى ذكر من تابعه في كتاب العلم قوله غرلا بضم المعجمة وسكون الرا وقد تقدم بيانه في الرقاق في شرح حديث ابن عباس وفيه حفاة
بدل قوله بهما وهو بضم الموحدة وسكون الها قيل معناه الذين لا شي معهم وقيل المجهولون وقيل المتشابهو الالوان والاول
الموافق لما هنا قوله فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحذف اي يامر من ينادي واستبعده
بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه

يصعقون

صعقوا كما سياتي في الكلام على الحديث الذي بعده واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفاته في صفات المخلوقين
هكذا قرره المصنف في كتاب خلق افعال العباد وقال غيره معنى يناديهم يقول وقوله بصوت اي مخلوق غير قايم بذاته والحكمة في كونه خارقا
لعادة الاصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب هي ان يعلم ان المسموع كلام الله كما ان موسى
لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جا في حديث عمر يعني في قصة
السقيفة وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود وفيه وكنت زورت في نفسي مقالة وفي رواية هيات في نفسي كلاما قال فسماه كلاما قبل
التكلم به قال فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك والباري عز وجل ليس
بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع تلاه بحروف واصوات ثم ذكر حديث جابر عن عبد الله بن انيس وقال
اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسو حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه
فان كان ثابتا فانه يرجع الى غيره كما في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله وفي حديث ابي هريرة يعني الذي بعده ان الملائكة يسمعون عند حصول
الوحي صوتا فيحتمل ان يكون الصوت للسما او للملك الاتي بالوحي او لاجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسالة واشار في
موضع اخر الى ان الراوي اراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الائمة ويلزم منه ان الله
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد
انها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا لكن
نمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان
به ثم اما التفويض واما التاويل وبالله التوفيق **قوله** الديان قال الحليمي هو ماخوذ من قوله مالك يوم الدين وهو المحاسب
المجازي لا يضيع عمل عامل انتهى ووقع في مرسل ابي قلابة البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين تدان
ورجاله ثقات اخرجه البيهقي في الزهد وقد تقدمت الاشارة اليه في تفسير سورة الفاتحة وقال الكرماني المعنى لا ملك الا انا ولا مجازي
الا انا وهو من حصر المبتدا في الخبر وفي هذه اللفظة اشارة الى صفة الحياة والعلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات المتفق
عليها عند اهل السنة وقوله في اخر الحديث قال بالحسنات والسيئات يعني ان القصاص بين المتظالمين انما يقع بالحسنات والسيئات
وقد تقدم بيان ذلك في الرقاق وتقدم ايضا من حديث ابي هريرة مرفوعا فيما اخرجه مطولا الحديث الثالث **قوله** حدثنا علي بن عبد الله
هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة وقد تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة الحجر وساق هناك اتم وتقدم معظم شرحه هناك
يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الحميدي عن سفيان كما تقدم في تفسير سورة سبا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **قوله** اذا قضى الله
الامر في السما وقع في حديث ابن مسعود المذكور اولا اذا تكلم الله بالوحي وكذا في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني ضربت الملائكة
باجنحتها في حديث ابن مسعود سمع اهل السما صلصلة **قوله** خضعانا مصدر لقوله خضعان قاله الخطابي وقال غيره هو جمع خاضع **قوله** حصعانا
قال علي هو ابن المديني وقال غيره صفوان ينفذهم قال عياض ضبطوه بفتح الفا من صفوان وليس له معنى وانما اراد العين المهملة
قوله ينفذهم وهو بفتح اوله وضم الفا اي يعمهم **قلت** وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة
بهذه الزيادة ولكن لا تفسير العين المذكور لان المراد به عن سفيان وذكره الكرماني بلفظ صفوان ينفذهم ذلك بزيادة لفظ
الانفاذ اي ينفذ الله ذلك القول الى الملائكة او من النفوذ اي ينفذ ذلك اليهم او عليهم ثم قال ويحتمل ان يراد عن سفيان قال ان
صفوان بفتح الفا فالاختلاف في الفتح والسكون وينفذهم غير مختص بالغير بل مشترك بين سفيان وغيره انتهى وسياق علي في
هذه الرواية يخالف هذا الاحتمال لكن تحقق زيادة ينفذهم في الرواية التي ذكرتها وهي عن سفيان فيتوكد ما قال   قال علي وقال غيره
سفيان الى قوله قال نعم على هو ابن المديني المذكور ومراده ان ابن عيينة كان يسوق السند مرة بالعنعنة ومرة بالتحديث والسماع
فاستثبته علي عن ذلك فقال نعم وقد تقدم عن علي بن عبد الله المذكور في تفسير سورة الحجر بتصريح التحديث في جميع السند وكذا عن
الحميدي عن سفيان في تفسير سبا **قوله** قال علي هو ابن المديني ايضا **قوله** قال ان انسانا روى عن عمرو بن دينار الى انه قرا فرغ هو بالرا
المهملة والغين المعجمة بوزن القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير سورة سبا من قراها كذلك ووقع للاكثر هنا كالقراءة المشهورة
والسياق يرجح الاول وقوله قال سفيان هكذا قرا عمرو يعني ابن دينار **قوله** فلا ادري سمعه كذا ام لا اي سمعه من عكرمة او

نزاما كذلك من قبل نفسه بناء على انها قراءة وقول سفيان هي قراءتنا يريد نفسه ومن تابعه **تنبيه** وقع في تفسير سورة الحجر
بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلي الكبير فيسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا الى اخر ما ذكر من ذلك وهذا
مما يبين ان التفزيع المذكور يقع للملائكة في الدنيا وان الضمير في قلوبهم للملائكة لا الكفار بخلاف ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين
وقد وقع في حديث النواس بن سمعان الذي اشرت اليه ما نصه اخذت اهل السموات منه رعدة خوفا من الله وخروا سجدا فيكون
اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه الله بما اراد فيمضي به الملائكة من سماء الى سماء وفي حديث ابن عباس عند ابن خزيمة وابن مردويه كمر السلسلة
على الصفوان فلا ينزل على اهل سماء الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم الى اخر الاية ثم يقول يكون العام كذا فيسمعه الجن وعند ابن
مردويه من طريق بهز بن حكيم عن ابيه عن جده لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل السماء لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون
من صوت الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بما امرت الحديث وعنده وعند ابن ابي حاتم من طريق عطاء بن السائب عن سعيد
بن جبير عن ابن عباس نحوه لكن فصله من الجزء الاول ولهم مقاعد للسمع فكان اذا نزل الوحي سمعت الملائكة صوتا كصوت الحديدة القيتها
على الصفا فاذا سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا فلم يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا ماذا قال ربكم فان كان مما يكون في السماء
قالوا الحق وان كان مما يكون في الارض من غيث او موت تكلموا فيه فسمعت الشياطين فينزلون على اوليائهم من الانس وفي
لفظ فيقول يكون العام كذا فتسمعه الجن فتحدث به الكهنة وفي لفظ ينزل الامر الى السماء الدنيا له وقعة كوقع السلسلة
على الصخر فيفزع له جميع اهل السموات الحديث فهذه الاحاديث ظاهرة جدا في ان ذلك وقع في الدنيا بخلاف من ذكرنا من المفسرين الذين
اقدموا على الجزم بان الضمير للكفار وان ذلك يقع يوم القيمة مخالفين لما صح من الحديث المسوق من اجل تفهيم معنى الغاية في قوله
حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات الشفاعة وانكرها الخوارج والمعتزلة وهي انواع اثبتها اهل السنة منها الخلاص من هول
الموقف وهي خاصة بمحمد رسول الله المصطفى صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهذه لا ينكرها احد من فرق الامة
ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب وجحد هذه المعتزلة من لا يتبحر عليه ومنها الشفاعة في رفع الدرجات ولا خلاف
في وقوعها ومنها الشفاعة في اخراج قوم من النار عصاة ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها وقد تمسك الاخبار الكثيرة واطبق
اهل السنة على قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث ابي هريرة في التغني بالقرآن وقد مضى شرحه في فضائل القرآن وقوله
في اخره وقال صاحب له يجهر به في رواية الكشميهني يجهر بالقران وقد تقدم بيانه هناك وشاهد الباب منه واخر مدرجا واشار
بايراده هنا الى حديث فضالة بن عبيد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لله اشد اذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن
من صاحب القينة الى قينته وذكره البخاري في خلق افعال العباد عن ميسرة وقوله اذنا بفتح الهمزة والمعجمة اي استماعا الحديث
الخامس حديث ابي سعيد في بعث النار ذكره مختصرا وقد مضى شرحه مستوفى في اواخر الرقاق وقوله يقول الله يا ادم في رواية
المستملي يقول الله يوم القيمة يا ادم **قوله** فينادي بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار هذا اخر ما اورده من
هذه الطريق وقد اخرج تمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا ووقع فينادى مضبوطا للاكثر بكسر الدال وفي رواية
ابي ذر بفتحها على البناء للمجهول ولا محذور في رواية الجمهور فان قرينة قوله ان الله يامرك تدل ظاهرا على ان المنادي ملك يامره
الله ان ينادي بذلك وقد طعن ابو الحسن بن الفضل في صحة هذه الطريق وذكر كلامهم في حفص بن غياث وانه تفرد بهذا اللفظ
عن الاعمش وليس كما قال فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش اخرجه عبد الله بن احمد في كتاب السنة عن ابيه عن المحاربي
واستدل البخاري في كتاب خلق افعال العباد على ان الله يتكلم كيف شاء وان اصوات العباد مؤلفة حرفا حرفا فيها التطريب
بالهمز والترجيع بحديث ام سلمة ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف انه سال ام سلمة عن قراءة
النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فذكرت الحديث وفيه ونعتت قراءته فاذا قراءته حرفا حرفا وهذا اخرجه ابو داود والترمذي وصححه
واختلف اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت او لا فقالت المعتزلة لا يكون الكلام الا بحرف وصوت والكلام المنسوب
الى الله قائم بالشجرة وقالت الاشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت واثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قائم بالنفس وان
اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه واثبتت الحنابلة
ان الله متكلم بحرف وصوت اما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القران واما الصوت فمن منع قال ان الصوت هو الهوا المتقطع

المسموع

المسموع من الحنجرة واجاب من اثبته بان الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الادميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف
ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه وانه يجوز ان يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه وقد قال عبد الله
بن احمد بن حنبل في كتاب السنة سالت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي ابي بل تكلم بصوت هذه الاحاديث نرويها
كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث السادس حديث عائشة في فضل خديجة وفيه ولقد امره الله في رواية المستملي والسرخسي
ولقد امره ربه **قوله** ببيت من الجنة في رواية الكشميهني ببيت في الجنة وقد مضى شرحه مستوفى في المناقب **قوله** باب كلام
الرب تعالى مع جبريل ونداء الله الملائكة ذكر فيه اثرا وثلاثة احاديث في الحديث الاول نداء الله جبريل وفي الثاني سؤال الله الملائكة على عكس
ما وقع في الترجمة وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه ووقع عند مسلم من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه في هذا الحديث ان الله اذا احب
عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه وذكرت في الادب ان احمد اخرج من حديث ثوبان بلفظ حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يلتمس
ان يرضيني الحديث **قوله** وقال معمر وانك لتلقى القران اي يلقى عليك وتلقاه انت اي تاخذه عنهم ومثله فتلقى ادم من ربه كلمات معمر هذا
هو مثنى ابن راشد شيخ عبد الرزاق وليس كذلك بل هو ابو عبيدة معمر بن المثنى اللغوي قاله ابو ذر الهروي وجدت ذلك
في كتاب المجاز له فقال في تفسير سورة النمل في قوله عز وجل وانك لتلقى القران اي تاخذه عنهم وتلقى عليك وقال في تفسير سورة
البقرة في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات اي قبلها واخذها عنه قال ابو عبيدة وتلاها علينا ابو مهدي اية فقال تلقيتها من عمي
تلقاها عن ابي هريرة تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال في قوله تعالى ولا يلقاها الا الصابرون اي لا يوفقها ولا يرزقها
ولا يلقنها وحاصله انها تاتي بمعنى التلقي وانما هنا صالحة لكل منها واصل اللقاء هو استقبال الشيء ومصادفته الحديث الاول
قوله حدثنا اسحق هو ابن منصور وتردد ابو علي الجياني وتبعه بعض شيوخنا هو او ابن راهويه وانما جزمت به لقوله حدثنا عبد الصمد فان اسحق لا يقول الا
قال وقد تقدم في الحديث الثاني من باب ما يكره من كثرة السؤال في كتاب الاعتصام نحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وقد تقدم
بهذا السند في كتاب الطهارة حديث اخر وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان اسحق المذكور فيه هو ابن منصور وتكلمت على سند
هناك وهو في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان **قوله** ان الله قد احب فلانا كذا هنا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية نافع عن
ابي هريرة الماضية في الادب ان الله يحب فلانا بصيغة المضارع وفي الاول اشارة الى سبق المحبة على النداء وفي الثاني اشارة
الى استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه في كتاب الادب قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في بهجته عبر بكونه الانسان بالحب بالسر العباد
وادخال المسرة عليهم لان العبد اذا سمع عن مولاه انه يحبه حصل على اعلى السرور عنده وعمل بكل جهد ما ورد وهذا انما ياتي
لمن في طبعه فتوة ومروة وحسن انابة كما قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب واما من في نفسه رعونة وله شهوة غالبة فلا يرده الا
الزجر بالتعنيف والضرب قال وفي تقديم الامر بذلك لجبريل قبل غيره من الملائكة اظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم
قال ويؤخذ من الحديث الحث على توطين اعمال البر على اختلاف انواعها فرضها وسنتها ويؤخذ منه ايضا كثرة التحذير عن المعاصي
والبدع لانه مظنة السخط وبالله التوفيق الحديث الثاني حديث ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الحديث وقد تقدم شرحه
في اوائل كتاب الصلاة والمراد منه قوله فيسالهم وهو اعلم بهم اي من الملائكة وليس في رواية مالك المذكورة هنا التصريح بتسمية الذي
يسال وقد وقع التصريح به في بعض طرقه في الصلاة بلفظ فيسالهم ربهم وهو من رواية مالك ايضا والمشهور عند جمهور رواة مالك
حذفها ووقع عند ابن خزيمة من طريق ابي صالح عن ابي هريرة فيسالهم ربهم وقد ذكرت لفظه هناك وتقدم الكلام في العروج وما
يعرج الملك والروح اليه قريبا الحديث الثالث حديث ابي ذر **قوله** عن واصل هو الاحدب والمعرور بالمهملة **قوله**
اتاني جبريل فبشرني هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحا في كتاب الرقاق **قوله** وان سرق وان زنى في رواية الكشميهني
وان سرق وان زنى في الموضعين وفي مناسبته للترجمة غموض وكانه من جهة ان جبريل انما بشر النبي صلى الله عليه وسلم بامر تلقاه
عن ربه عز وجل فكان الله سبحانه قال له بشر محمدا بان من مات من امته لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فبشره بذلك **قوله** باب قوله
انزله بعلمه والملائكة يشهدون كذا للجميع ونقل في تفسير الطبري انزله اليك بعلم منه انك خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد
بالانزال افهام العباد معاني الفروض التي في القران وليس انزاله له كانزال الاجسام المخلوقة لان القران ليس بجسم ولا
مخلوق انتهى والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا واما الاول فهو على طريقة اهل التاويل والمنقول عن السلف

بلغ عرضا

اتفاقهم على ان القران كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل الى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه صلى الله عليه وسلم الى امته قوله وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بين السماء السابعة والارض السابعة في رواية ابي ذر عن الكشميهني من بدل بين وقد وصله الفريابي والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ من السماء السابعة الى الارض السابعة واخرج الطبري من وجه اخر عن مجاهد قال الكعبة بين اربعة عشر بيتا من السموات السبع والارضين السبع وعن قتادة نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث البراء في القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادعية والمراد منه قوله فيه امنت بكتابك الذي انزلت الحديث الثاني حديث عبد الله بن ابي اوفى وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله في اخره وزلزلهم في رواية الكشميهني وزلزل بهم قوله زاد الحميدي ثنا سفيان الى اخر السند مراده بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان ثنا اسمعيل وعبد الله بخلاف رواية قتيبة فانها بالعنعنة في الموضعين وقد اخرجه الحميدي في مسنده هكذا وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد اخرج البخاري عن قتيبة والحميدي وظاهره ان البخاري جمع بينهما في سياقه وليس كذلك الحديث الثالث حديث ابن عباس في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال انزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم متوار بمكة الحديث وقد تقدم شرحه في اخر تفسير سورة سبحان والمراد منه هنا قوله انزلت والايات المصرحة بلفظ الانزال والتنزيل في القران كثيرة قال الراغب الفرق بين الانزال والتنزيل في وصف القران والملائكة ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير الى انزاله متفرقا ومرة بعد اخرى والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قال الراغب عبر بالانزال دون التنزيل لان القران نزل دفعة واحدة الى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيئا فشيئا ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويرد التفصيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب الاول القران وبالثاني ما عداه والقران نزل نجوما الى الارض بحسب الوقائع بخلاف غيره من الكتب ويرد على التفصيل المذكور قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة واجيب بانه اطلق نزل موضع انزل قال ولولا هذا التاويل لكان متدافعا لقوله جملة واحدة وهذا بناه هذا القائل على ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج الى ادعاء ما ذكره والا فقد قال غيره ان التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى فبهذا يندفع الاشكال قوله باب قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله كذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال ابن بطال اراد بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله صفة قائمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال ثم اخذ في ذكر سبب نزول الاية والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقران فانه ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله عن من قاله وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد قوله انه لقول فصل الحق وما هو بالهزل باللعب كذا لابي ذر وسقط من اوله لفظ انه من رواية غيره وثبت لكل من عدا ابا ذر حق بغير الف ولام وسقطت من رواية ابي زيد المروزي والتفسير المذكور ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في كتاب المجاز قوله وما هو بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق الشيء الثابت الذي لا يزول وبهذا يظهر مناسبة هذه الاية للاية التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثا معظمها من حديث ابي هريرة واكثرها قد تكرر الاول حديث ابي هريرة قوله قال الله يؤذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث والغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه وتعالى وقوله يؤذيني اي ينسب الي ما لا يليق وتقدم له توجيه اخر في تفسير سورة الجاثية مع سائر مباحثه وهو من الاحاديث القدسية وكذا ما بعده الى اخر الخامس الثاني حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه الصوم جنة وللصائم فرحتان وفيه ولخلوف فم الصائم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله في السند قال ابو نعيم هو الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور المعمر وليس هو الحافظ المتاخر صاحب الحلية والمستخرج وقوله قال الاعمش كذا للجميع الا لابي علي بن السكن فوقع عنده قال ابو نعيم قال سفيان وهو الثوري عن الاعمش زاد فيه الثوري قال ابو علي الجياني والصواب قول من خالفه من سائر الرواة ووقعت في رواية القابسي عن ابي زيد المروزي قال ابو نعيم اراه قال سفيان الثوري بحذف لفظ قال بين قوله اراه وقال فاراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع من الاعمش ومن السفيانين عن الاعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى تقدير ثبوت ذلك فقائل اراه يحتمل ان يكون البخاري ويحتمل ان يكون من دونه وهو الراجح وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحرث بن ابي اسامة

عن الاعمش

عن ابي نعيم عن الاعمش بدون الواسطة وهذا مما علا لنا وقع لابي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في اغتسال ايوب عليه السلام عريانا وقد تقدم في كتاب الطهارة والغرض منه هنا قوله فناداه ربه يا ايوب الى اخره الحديث الرابع حديث ابي هريرة ايضا قوله ينزل ربنا كذا للاكثر بمثناة وسكون النون ولابي ذر عن المستملي والكشميهني ينزل بحذف المفعول والتخفيف وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد في باب الدعاء في الصلاة من اخر الليل وبرجاله في الدعوات الدعاء نصف الليل وتقدم هناك سبب الترجمة بنصف الليل مع ان لفظه حين يبقى ثلث الليل وتقدم بيان الاختلاف فيما يتعلق باحاديث الصفات في اوائل كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الماء والغرض منه هنا قوله فيقول من يدعوني الى اخره وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادي به ملكا يامره او لا لان المراد اثبات نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل من الحالين وقد نبهت على من اخرج الزيادة المصرحة بان الله يامر ملكا فينادي في كتاب التهجد واول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة تقول فلان نزل عن حقه بمعنى وهبه والدليل صفة فعل تعلقه بوقت محدود ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فصح انه فعل حادث وقد عقد شيخ الاسلام ابو اسمعيل الهروي وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه الفاروق بابا لهذا الحديث فاورده من طرق كثيرة ثم ذكره من طريق زعم انها لا تقبل التاويل مثل حديث عطاء مولى ام صبية عن ابي هريرة بلفظ اذا ذهب ثلث الليل فذكر الحديث وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع يستجاب له اخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد بن اسحق وفيه اختلاف وحديث ابن مسعود وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية ابراهيم الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسمعيل من طريق اخرى عن ابن مسعود قال جاء رجل من بني سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علمني فذكر الحديث وفيه فاذا انفجر الفجر صعد وهو في رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه ولم يسمع منه ومن حديث عبادة بن الصامت وفي اخره ثم يعلو ربنا على كرسيه وهو من رواية اسحق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث جابر وفيه ثم يعلو ربنا الى السماء العليا الى كرسيه وهو من رواية محمد بن اسمعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة بن اسلم وفيهما مقال ومن حديث ابي الخطاب انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا طلع الفجر ارتفع وهو من رواية يونس بن ابي اسحق وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله انها لا تقبل التاويل فان محصلها ذكر الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التاويل لا يمنع قبول الصعود التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله اعلم وكلها من المتشابه لا من التمثيل وفي مذاهب العرب سعة يقولون امر بين كالشمس وجواد كالريح وحق كالنهار ولا تريد تحقيق الاشتباه وانما تريد تحقيق الاثبات والتقريب على الافهام فقد علم من عقل ان الماء ابعد الاشياء شبها بالصخر والله تعالى يقول في موج كالجبال فاراد العظم والعلو لا المشابهة في الحقيقة والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر واللفظ بالسحر والمواعيد الكاذبة بالرياح ولا تعد شيئا من ذلك كذبا ولا توجب حقيقة وبالله التوفيق الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله انه سمع ابا هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيامة وبهذا الاسناد قال الله انفق انفق عليك كذا اورد هذا الحديث في اول الحكم في تصديره هذا الحديث بقوله نحن الاخرون السابقون في كتاب الديات في باب من اخذ حقه او اقتص وحاصله انه اول حديث في النسخة فكان البخاري احيانا اذا ساق منها حديثا ذكر طرفا من اول حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد اخراجه واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كلا من الامرين فان هذا القدر وهو قوله انفق انفق عليك طرف من حديث طويل اورده بتمامه في تفسير سورة هود وفيه وقال يد الله ملاى لا يغيضها نفقة الحديث بتمامه واقتطع هذا القدر هنا فساقه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي فذكر اوله يد الله ملاى ولم يذكر اوله نحن الاخرون ولا انفق انفق عليك واقتصر منه هنا على هذا القدر ووقع في الاطراف للمزي في ترجمة شعيب بن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد بعضه عن ابي اليمان عن شعيب به والمفهوم من اطلاقه في التوحيد تنظيره في التفسير وليس كذلك والغرض من هذا الحديث نسبة هذا القول الى الله سبحانه وهو قوله انفق انفق عليك وهو من الاحاديث القدسية الحديث السادس حديث ابي هريرة قوله ابن فضيل هو محمد قوله عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة قوله عن ابي زرعة قال هذه خديجة كذا اورد هنا مختصرا والقائل جبريل كما تقدم في باب تزويج خديجة في اواخر المناقب عن قتيبة عن محمد بن فضيل بهذا السند عن ابي هريرة قال اتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه خديجة الى اخره الحديث وبهذا يظهر ان جزم الكرماني بان

هذا الحديث موقوف غير مرفوع قوله اسكن في رواية المستملي هنا اسكت بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك بلفظ انت بغير ضمير
قوله ما ما فيه طعام او اما او شراب كذا للاصيلي ولابي ذر وفي رواية ابي ذر واما فيه شراب وكذا للباقين وتقدم هناك بلفظ ادام
او طعام او شراب وقال الكرماني قوله ما ما فيه طعام واما شك من الراوي هل قال فيه طعام او قال اما فقط لم يذكر ما فيه ويجوز في
قوله وشراب الرفع والجر قوله فاقرا عليها زاد في رواية حفص فاذا هي اتتك فاقرا عليها وقد تقدمت مباحثه في الباب المذكور والغرض
منه قوله فاقرا عليها السلام وتقدم هناك في حديث عائشة وفيه وامره الله ان يبشرها ببيت من قصب وتقدم شرح المراد
بالقصب ومطابقته للترجمة من جهة اقرا السلام قال ابن بطال معنى السلام عليها الحديث السابع حديث ابي هريرة قال الله
اعددت لعبادي وهو من الاحاديث القدسية والاضافة في قوله لعبادي للتشريف وقد تقدم شرحه في تفسير سورة السجدة
وسياقه هناك اتم الحديث الثامن حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله تعالى خلق السموات
والارض بالحق وورده من وجه اخر عن ابن جريج والغرض منه هنا قوله وقولك الحق وقد تقدم ان المراد بالحق اللازم الثابت
الحديث التاسع حديث عايشة في قصة الافك ذكر منه طرفا وقد ذكر منه بهذا الاسناد قطعا يسيرة في ستة مواضع منها
في الجهاد والشهادات والتفسير وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها والغرض منه هنا
قولها والله ما كنت اظن ان الله عز وجل كان ينزل في براءتي وحيا يتلى ومناسبته للترجمة ظاهرة من قولها يتكلم الله الحديث العاشر
حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها تقدم شرحه في الرقاق في باب
من هم بحسنة او سيئة وهو من الاحاديث القدسية ايضا وكذا الاربعة بعده ومناسبته ظاهرة ايضا وقوله فاذا عملها في رواية
الكشميهني فان وقوله في اخره الى سبعمائة زاد في رواية ابي ذر عن السرخسي ضعف وهي ثابتة للجميع في اخر حديث ابن عباس في
الرقاق واستدل بمفهوم الغاية في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط في قوله فاذا عملها فاكتبوها على ان من
قال لان العزم على فعل المعصية قوله لا يكتب سيئة حتى يقع العمل ولو بالشروع وقد تقدم البحث فيه هناك الحديث الحادي عشر
حديث ابي هريرة ايضا فيما يتعلق بالرحم وفيه قال الا ترضين ان اصل من وصلك وفيه قال بلى يا رب وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب
الادب واسمعيل بن عبد الله شيخه هو ابن ابي اويس وسليمن هو ابن بلال وصرح اسمعيل بتحديثه له وقد تقدم الحديث في باب المشيئة
والارادة ادخل فيه اخاه بينه وبين سليمن المذكور قال النووي الرحم التي توصل وتقطع انما هي معنى من المعاني لا يتاتى منه الكلام
اذ هي قرابة يجمعها رحم واحدة فيتصل بعضها ببعض فالمراد تعظيم شانها وشان فضل من وصلها واثم من قطعها فورد
الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله على ظاهره وتجسد المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث
الثاني عشر حديث زيد بن خالد وهو الجهني ذكر فيه طرفا من حديث مضى بتمامه في اخر الاستسقاء مع شرحه وسفيان فيه هو ابن عيينة
وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو ابن عبد الله ابن عتبة وقد اخرجه النسائي عن قتيبة والاسمعيلي من رواية محمد بن عباد وابي نعيم
من رواية ابرهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكرت ما في سياقه من فايدة هنا وقوله هنا مطر النبي صلى الله عليه وسلم بضم الميم اي وقع المطر اسحق بن م
بدعائه او نسب ذلك اليه لان من عداه كان يسال الله تعالى مطرت السماء وامطرت بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمة وامطرت
في العذاب وقيل مطرت في اللازم وامطرت في المتعدي الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا اذا احب عبدي لقاي
تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من احب لقاء الله من كتاب الرقاق قال ابن عبد البر بعد ان اورد الاحاديث الواردة
في تخصيص ذلك بوقت الوفاة دلت هذه الاثار ان ذلك عند حضور الموت ومعاينة ما هنالك وذلك حين لا يقبل توبة
التايب ان لم يتب قبل ذلك الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله قال الله انا عند ظن عبدي بي تقدم في اوايل التوحيد
في باب ويحذركم الله نفسه في رواية ابي صالح عن ابي هريرة واوله يقول الله وزاد وانا معه اذا ذكرني الحديث وتقدم شرحه
هناك مستوفى الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ايضا في قصة الذي امر بان يحرقوه اذا مات وقد تقدم شرحه في الرقاق
ومن قبل ذلك في ذكر بني اسرائيل وما يخفى منه في اخر هذا الباب وقوله في هذه الطريق قال رجل لم يعمل خيرا قط اذا مات فحرقوه
فيه التفات وسياق الكلام ان يقول اذا مت فحرقوني وقوله فامر الله البحر فجمعه في رواية المستملي والكشميهني فجمعه الحديث
السادس عشر قوله حدثنا احمد بن اسحق هو السرماري بفتح المهملة وكسرها وسكون الراء تقدم بيانه في ذكر بني اسرائيل وعمرو بن عاصم هو
الكلابي

الكلابي البصري يكنى ابا عثمان وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة وغيرها ونزل البخاري في هذا السند
بالنسبة لهمام درجة وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه من طريق حماد بن سلمة عن اسحق بتمامه واخرجه من طريق
همام نازلا كالبخاري واسحق بن عبد الله هو ابن ابي طلحة الانصاري التابعي المشهور وعبد الرحمن بن ابي عمرة تابعي جليل
من اهل المدينة له في البخاري عن ابي هريرة عشرة احاديث غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته وهو انصاري صحابي وقال ان
لعبد الرحمن رؤية وقال ابن ابي حاتم ليست له صحبة ولعم عبد الرحمن بن ابي عمرة اخر ادركه مالك قال ابن عبد البر هو عبد الرحمن
بن عبد الله بن ابي عمرة نسب لجده قلت فعلى هذا هو ابن اخي الراوي هنا ان عبدا اصاب ذنبا وربما قال اذنب
ذنبا كذا للاكثر بالشك في هذا الحديث من هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد بن سلمة ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما
يحكي عن ربه عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكذا في جميع المواضع قوله فقال ربه اعلم بهمزة الاستفهام والفعل الماضي
ويأخذ به اي يعاقب فاعله وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب قوله ثم مكث ما شاء الله اي من الزمان وسقط هذا من
رواية حماد قوله ثم اصاب ذنبا في رواية حماد ثم عاد فاذنب قوله في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت
لك قال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على المعصية في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له مغلبا الحسنة التي جاء بها
وهي اعتقاده ان له ربا خالقا يعذبه ويغفر له واستغفاره اياه على ذلك يدل عليه قوله من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ولا حسنة اعظم من التوحيد فان قيل ان استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار اكثر من طلب المغفرة
وقد يطلبها المصر والتايب ولا دليل في الحديث على انه تاب مما سال الغفران عنه لان حد التوبة الرجوع عن الذنب
والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع عنه والاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك انتهى وقال غيره شروط التوبة ثلاثة
الاقلاع والندم والعزم على ان لا يعود والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع اقرب
وقال بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه فانه يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما
ناشيان عن الندم لا اصلان معه ومن ثم جاء الحديث الندم توبة وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود اخرجه ابن
ماجه وصححه الحاكم واخرجه ابن حبان من حديث انس وصححه وقد تقدم البحث في ذلك في باب التوبة من اوايل كتاب الدعوات
مستوفى وقال القرطبي في المفهم يدل هذا الحديث على عظم فايدة الاستغفار وعلى عظم فضل الله وسعة رحمته وحلمه
وكرمه لكن هذا الاستغفار هو الذي ثبت معناه في القلب مقارنا للسان لينحل به عقد الاصرار ويحصل معه
الندم فهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث خياركم كل مفتن تواب ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع
في الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج
للاستغفار قلت ويشهد له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا التايب من الذنب كمن لا ذنب له
والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه والراجح ان قوله والمستغفر الى اخره موقوف واوله عند
ابن ماجه والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده حسن وحديث خياركم كل مفتن تواب ذكره في مسند الفردوس عن
علي قال القرطبي وفايدة هذا الحديث ان العود الى الذنب وان كان اقبح من ابتدايه لانه انضاف الى ملابسة الذنب
نقض التوبة لكن العود الى التوبة احسن من ابتدايها لانه انضاف اليها ملازمة الطلب من الكريم والالحاح في سواله
والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه وقال النووي في الحديث ان الذنوب ولو تكررت مايه مرة بل الفا واكثر وتاب
في كل مرة قبلت توبته او تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته وقوله اعمل ما شئت معناه ما دمت تذنب فتتوب
غفرت لك وذكر في كتاب الاذكار عن الربيع بن خثيم انه قال لا يقل احدكم استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان
لم يفعل بل يقل اللهم اغفر لي وتب علي قال النووي هذا حسن واما كراهية استغفر الله وتسميته كذبا فلا يوافق
عليه لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته وليس هذا كذبا قال ويكفي في رده حديث ابن مسعود بلفظ من قال استغفر
الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف اخرجه ابو داود والترمذي
وصححه الحاكم قلت هذا في لفظ استغفر الله واما اتوب اليه فهو الذي عنى الربيع رحمه الله انه كذب وهو كذلك

اذا قالها ولم يفعل التوبة كما قال وفي الاستدلال للرد عليه بحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون المراد منه ما
اذا قالها وفعل شروط التوبة ويحتمل ان يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله
والله اعلم ورايت في الحلبيات للسبكي الكبير الاستغفار طلب المغفرة اما باللسان او بالقلب او بهما فالاول
فيه نفع لانه خير من السكوت ولانه يعتاد قول الخير والثاني نافع جدا والثالث ابلغ منه لكنه لا يمحوان الذنب حتى
توجد التوبة فان العاصي المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة منه الى ان قال والذي ذكرته من ان معنى
الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس ان لفظ استغفر الله معناه التوبة
فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعض العلماء ان التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله
تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه والمشهور انه لا يشترط الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد في قصة
الذي كان يحرقونه لعدم العمل عليه في الخامس عشر قوله معتمر سمعت ابي هو سليمن بن طرخان التيمي والسند كله بصريون امور
وفيه ثلاثة من التابعين في نسق عن عقبة بن عبد الغافر في رواية شعبة عن قتادة سمعت عقبة وقد تقدمت في الرقاق
مع سائر شرحه وقوله انه ذكر رجلا ممن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي ووقع عند الاصيلي قبلهم وقد مضى
في الرقاق عن موسى بن اسمعيل عن معتمر بلفظ ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك وقوله قال كلمة يعني اعطاه
مالا في رواية موسى اتاه الله مالا وولدا وقوله اي اب كنت لكم قالوا خير اب هو بالنصب اي على انه خبر كنت وجاز
لكونه اسمها ما ويجوز الرفع وجوابهم بقولهم خير اب الاجود النصب على تقدير كنت خير اب فمن ما هو جواب
عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله فانه لم يبتئر او يبتئز لم يعمل هذا الشك ... برواية
ابي زيد المروزي تبعا للقاضي عياض وقد وجدتها هنا فيما عندنا من رواية ابي ذر عن شيوخه وقوله فاسحقوني او قال
فاسهكوني في رواية موسى مثل الكشميهني قال او قال اسهكوني بالهاء بدل الحاء المهملة والسك هل هو بالقاف او الكاف
قال الخطابي في رواية اخرى فاسحكوني يعني باللام بدل الراء ومعناه اسحقوني بالسجل وهو المبرد ويقال للبرادة سحالة واما
اسحكوني بالكاف فاصله السحق فابدل القاف كافا ومثل السهك بالهاء والكاف وقوله في اخره فاتحرى به اما
عثمان القائل هو سليمن التيمي ووهل الكرماني فجزم بانه قتادة وابو عثمان هو النهدي وقوله سمعت هذا من سلمان
الى اخره سلمان هو الفارسي وابو عثمان معروف بالرواية عنه وقد اغفل المزي ذكر هذا الحديث من مسند سلمان
في الاطراف وقد تقدم ايضا في الرقاق وتقدم على صفة تخريج الاسمعيلي له وقوله ثنا موسى بن معتمر وقال لم يبتئر
بالراء ولم يشك وقد ساقه بتمامه في الرقاق عن موسى المذكور وهو ابن اسمعيل التبوذكي وساق في اخر روايته
حديث سلمان ايضا كذلك وقوله بعده وقال لي خليفة هو ابن خياط وسقط للاكثر لفظ لي معتمر لم يبتئر يعني
بالحديث بكماله ولكنه قال لم يبتئر بالراء وقوله فسره قتادة لم يدخر وقعت هذه الزيادة في رواية خليفة
دون رواية موسى بن اسمعيل وعبد الله بن ابي الاسود وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الله بن معاذ العنبري عن معتمر
وذكر فيه تفسير قتادة هذا وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية اسحق بن ابراهيم الشهيدي عن معتمر وقد
استوعبت اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الخبر وهذه اللفظة في كتاب الرقاق بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق
قوله باب كلام الرب تعالى يوم القيمة مع الانبياء وغيرهم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث
انس في الشفاعة اورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قوله ثنا يوسف بن راشد
هو يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي نزيل بغداد نسبه لجده وهو بالنسبة لابيه اشهر ولهم شيخ اخر يقال
له يوسف بن موسى المروزي نزيل الري اصغر من القطان وشيخه احمد بن عبد الله هو احمد بن عبد الله بن يونس نسب
لجده كثيرا وابو بكر بن عياش هو المقرئ وقد اخرج البخاري عن احمد بن عبد الله بن يونس عن ابي بكر بن عياش حديثا
غير هذا الخبر واسقط بعضه ومن احمد ويعقوب في باب الغنى غنى النفس من كتاب الرقاق قوله اذا كان يوم القيمة
شفعت كذا للاكثر بضم اوله مشددا وللكشميهني شفعت مخففا قوله فقلت يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة

فكذا

فكذا في هذه الرواية وفي التي بعدها ان الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك وهو المعروف في سائر الاخبار قال ابن التين هذا فيه كلام لا
من الرب ليس كلام الرب مع الانبياء وقوله ثم اقول ذكر ابن التين انه وقع عنده بلفظ ثم يقول بالتحتانية قال ولا اعلم من رواه بالفوقانية
فان روي بالفوقانية فالمراد ان يقول الله ويكون جوابا عن اعتراض الداودي حيث قال قوله ثم اقول خلاف سائر الروايات فان
فيها ان الله امره ان يخرج قلت وفيه نظر والموجود عندنا لاكثر الرواة ثم اقول بالهمزة كالاولى والداودي اظن ان النبي يكلم اشار الى ما ورد
في بعض طرقه كما قدمته فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم والتشديد عن ابي بكر بن عياش ولفظه
اشفع يوم القيمة فيقال لك من في قلبه شعيرة ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شيء فهذا من كلام الرب مع النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن
التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم يسال ذلك اولا فيجاب الى ذلك فلما وقع في احدى الروايتين ذكر السؤال وفي الاخرى ذكر الاجابة ولم
في الرواية الاولى من كان في قلبه ادنى شيء قال الداودي هذا زايد على سائر الروايات وتعقب بانه مفسر في الرواية الثانية حيث جاء فيها
ادنى ادنى مثقال حبة من خردل من ايمان قال الكرماني قوله ادنى ادنى التكرير للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع على الحبة والخردل اي اقل
حبة من اقل خردلة من الايمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الايمان وزيادته ونقصانه وقوله قال انس كاني انظر الى اصابع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله ادنى شيء وكانه ضم اصابعه ويشير بها فاخرجه من النار من النار والتكرار للتاكيد ايضا
للمبالغة او للنظر الى الامور الثلاثة من الحبة والخردلة والايمان او جعل النار ظروفا مضاعفات قلت سقط تكرير قوله من النار عند مسلم
ومن ذكر معه في رواية حماد بن زيد بعده والله اعلم وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اواخر كتاب الرقاق وقوله فيه فذهبنا معنا
بثابت البناني اليه يسال في رواية الكشميهني يساله بلفظ صيغة الفعل الماضي قال ابن التين فيه تقديره الرجل الذي هو من خاصة العالم
ليساله وفي قوله فاذا هو في قصره قال ابن التين فيه اتخاذ القصر لمن كثرت ذريته وقوله ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر
اضطربت امواجه وقوله فيراعيها كذا لهم بحذف المفعول وللكشميهني فيراعيناه وقوله فانه كليم الله كذا للاكثر وللكشميهني فانه
في المواضع الثلاثة فسماه ابا محمد في رواية الكشميهني قوله وهو موافق متن الحسن هو حجاج بن منهال العقدي البصري
والحسن بن ابي خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد في الكنى قوله وهو جميع اي مجتمع العقل وهو اشارة الى انه كان
حينئذ لم يدخل في الكبر الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلال الحفظ وقوله فحدثناه بسكون المثلثة ووقع للكشميهني
فحدثناه قال ابن التين هو اهيا استفهاما لبست هنا او غيره ليست هنا كذا كرها واسقط هنا ذكر نوح وبما دها قوله انا لها ذا فاقول امتي امتي
قال الداودي لا اراه محفوظا لان الخلايق اجمعوا واستشفعوا ولو كان المراد هذه الامة خاصة لم تذهب الى غير نبيها قال
على ان المراد الجميع واذا كانت الشفاعة لهم في فصل القضاء فكيف يخصها بقوله امتي امتي ثم قال واول هذا الحديث ليس متصلا باخره
بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين قوله فاشفع امور كثيرة من امور القيامة قلت وقد بينت الجواب عن هذا الاشكال عند
شرح الحديث بما يغني عن اعادته هنا وقد اجاب عنه القاضي عياض بان معنى الكلام فيوذن له في الشفاعة الموعود بها في فصل
القضاء وقوله فيلهمني امر الا كلام اخر وبيان للشفاعة الاخرى الخاصة بامته وفي السياق اختصار وادعى المهلب ان قوله فاقول
يا رب امتي امتي مما زاده سليمن بن حرب على سائر الرواة كذا قال وهو اجتراء على القول بالظن الذي لا يستند الى دليل فان سليمن بن
حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل وافقه سعيد بن منصور عند مسلم وكذا الربيع الزهراني عند مسلم والاسمعيلي ولم يسق مسلم اللفظ
ويحيى بن حبيب بن عربي عند النسائي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد بن سليمن لوين كلاهما عند الاسمعيلي كلهم عن حماد بن
زيد شيخ سليمن بن حرب فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه الزيادة في هذا الموضع في حديث الشفاعة في رواية ابي هريرة الماضية
في كتاب الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني قوله ثنا محمد بن خالد في رواية الكشميهني محمد بن مخلد والاول هو الصواب ولم يذكر احد
ممن صنف في رجال البخاري ولا في رجال الكتب الستة احدا اسمه محمد بن مخلد والمعروف محمد بن خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي وهو
محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس نسب لجد ابيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي وابن مسعود وقيل محمد بن خالد بن جبلة الرافقي وبذلك
جزم ابو احمد بن عدي وخلف الواسطي في الاطراف وقد روي هنا عن عبيد الله بن موسى بن اسرائيل بالواسطة وروى عن عبيد الله بن موسى
عن اسرائيل بلا واسطة عدة احاديث منها في المغازي والتفسير والفرائض ومنصور في السند هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي
وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو السلماني وعبد الله هو ابن مسعود ورجال سنده الى عبيد الله بن موسى كوفيون قوله ان اخر اهل الجنة

وقوله لا الجنة الحديث ذكره مختصرا جدا وقد مضى بيانه مشروحا في الرقاق وقوله كله ذلك تعد عليه الجنة في رواية الكشميهني وكل
ذلك وقوله في آخره عشر مرات في رواية الكشميهني عشر مرات الحديث الثالث حديث عدي بن حاتم ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه
وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق قوله قال الأعمش وحدثني عمرو بن مرة هو موصول بالسند الذي قبله إليه الحديث الرابع حديث عبد الله
بن مسعود قال جاء حبر من اليهود فذكر الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي وتقدم كلام الخطابي
في إنكاره تارة وفي تأويله أخرى وقال أيضا الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الأمر العظيم غير سائغ مع تكافؤ وجهي الدلالة
المتعارضين فيه ولو صح الخبر كان ظاهر اللفظ منه متأولا على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس
في عرف تخاطبهم فيكون المعنى أن قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه
بجميع كفه لكنه أقله ببعض أصابعه وقد يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى القوي إنه يأتي عليه بإصبع أو إنه يقله بخنصره
قال والظاهر أن هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وأن ضحكه عليه الصلاة والسلام إنما كان على معنى التعجب والنكير والعلم عند
الله تعالى الحديث الخامس حدثنا ابن عمر في النجوى قوله يدنو أحدكم من ربه قال ابن التين يعني يقرب من رحمته وهذا سائغ في اللغة
يقال فلان قريب من فلان ويراد الرتبة ومثله إن رحمة الله قريب من المحسنين وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها
فاء المراد الستر وقد جاء مفسرا في ذلك في رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سواء عن قتادة فقال في آخر الحديث قال عبد الله بن
المبارك كنفه ستره أخرجه المصنف في كتاب خلق أفعال العباد المعنى أنه تحيط به عنايته التامة ومن رواه بالمثناة المكسورة
فقد صحف على ما جزم به جمع من العلماء قوله وقال آدم حدثنا شيبان هو ابن عبد الرحمن إلى آخره ذكر هذه الرواية لتصريح قتادة فيها
بقوله حدثنا صفوان وهكذا ذكره عن آدم في كتاب خلق أفعال العباد تنبيهان أحدهما ليس في أحاديث الباب كلام الرب
مع الأنبياء إلا في حديث أنس وسائر أحاديث الباب في كلام الرب مع غير الأنبياء وإذا ثبت كلامه مع غير الأنبياء فوقوعه للأنبياء
بطريق الأولى الثاني تقدم في الحديث الأول ما يتعلق بالترجمة وأما الثاني فمختص بالركن الثاني من الترجمة وهو قوله وغيرهم وأما
سائرها فهو شامل للأنبياء ولغير الأنبياء على وفق الترجمة قوله باب ما جاء في قول الله عز وجل وكلم الله موسى
تكليما كذا لأبي ذر وفي رواية المروزي وسقط لأبي ذر لكن حذف لفظ قوله عز وجل ولغيرهما باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال
الأئمة هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة قال النحاس أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازا
فإذا قال تكليما وجب أن يكون كلاما على الحقيقة التي تعقل وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى
من الله حقيقة أو من الشجرة فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام وأما المتكلم به فمسكوت عنه ورد بأنه لا بد من مراعاة المحذوف
عنه فهو لرفع المجاز عن النسبة لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله فهو المتكلم حقيقة ويؤكده قوله في سورة الأعراف إني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن كلم هنا من الكلام ونقل في الكشاف عن بدع
بعض المفسرين أنه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالإجماع المذكور وقال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله تعالى فقال
الأشعري كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ وقال الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون
المقروء وتقدم في باب يريدون أن يبدلوا كلام الله شيء من هذا وأورد البخاري في كتاب خلق أفعال العباد أن خالد بن عبد الله القسري
قال ضحوا بالجعد بن درهم فإنه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وتقدم في أول التوحيد أن سلم بن أحوز
قتل جهم بن صفوان لأنه أنكر أن الله كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث أحدها حديث أبي هريرة احتج آدم وموسى وقد مضى شرحه في
كتاب القدر والمراد منه قوله أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه وللكشميهني وبكلامه ثانيها حديث أنس في الشفاعة
أورد منه طرفا من أوله إلى قوله في ذكر آدم ويذكر لهم خطيئته التي أصاب وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قال الإسماعيلي
أراد ذكر موسى فالمراد وكلمه الله فلم يذكره جريا على عادته في الإشارة وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم بن إبراهيم بسنده
هنا وساق فيه بطوله وفيه ائتوا موسى عبدا كلمه الله وأعطاه التوراة الحديث ومضى أيضا في كتاب التوحيد هذا في باب قول الله تعالى
لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام بهذا السند وساق الحديث بطوله أيضا وفيه ائتوا موسى عبدا آتاه الله التوراة وكلمه
تكليما وكذا وقع في حديث أبي بكر الصديق في الشفاعة الذي أخرجه أحمد وغيره وصححه أبو عوانة وغيره فيأتون إبراهيم فيقول

انطلقوا

انطلقوا إلى موسى فإن الله كلمه تكليما وذكر البخاري في كتاب خلق أفعال العباد منه هذا القدر تعليقا ثالثها حديث أنس
في المعراج أورده من رواية شريك بن عبد الله أي ابن أبي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى أبا عبد الله وهو أكبر
من شريك بن عبد الله النخعي القاضي وقد أورد بعض هذا الحديث في ترجمة النبوة وأورد حديث الإسراء من رواية الزهري
عن أنس عن أبي ذر في أوائل كتاب الصلاة وأورده من رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة في بدء الخلق وفي أوائل
البعثة قبيل الهجرة وشرحته هناك وأخرت ما يتعلق برواية شريك هذه هنا لما اختصت به من المخالفات قوله ليلة أسري
برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه في رواية الكشميهني إذ جاءه بدل أنه جاءه والأول
أولى والنفر الثلاثة لم أقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة وأخلق بهم أن يكونوا من ذكر في حديث جابر الماضي في أوائل الاعتصام
بلفظ جاءت ملائكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقال بعضهم إنه نائم وقال بعضهم إن العين نائمة والقلب يقظان ويحتمل
هنا كان منهم جبريل وميكائيل ثم وجدت التصريح بتسميتهما في رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبري ولفظه
فأتاه جبريل وميكائيل فقالا أيهم وكانت قريش تنام حول الكعبة فقالا أمرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاءا وهم ثلاثة فألقوه
فقلبوه لظهره قوله قبل أن يوحى إليه أنكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي وقع
في رواية شريك يعني هذه أوهام أنكرها العلماء أحدها قوله قبل أن يوحى إليه وهو غلط لم يوافق عليه وأجمع العلماء على أن فرض
الصلاة كان ليلة الإسراء فكيف يكون قبل الوحي انتهى وصرح المذكورون بأن شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد
وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر عن أنس كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في كتاب المغازي من طريقه قوله
وهو نائم في المسجد الحرام قد أكد هذا بقوله في آخر الحديث فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ونحوه ما وقع في حديث مالك
بن صعصعة بين النائم واليقظان وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات في شرح الحديث قوله فقال أولهم أيهم هو فيه
إشعار بأنه كان نائما مع جماعة أقلهم اثنان وقد جاء أنه كان نائما معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب عمه وجعفر بن أبي طالب
ابن عمه قوله فقال أحدهم خذوا خيرهم وكانت تلك الليلة الضمير المستتر في كانت لمحذوف وكذا خبر كان والتقدير وكانت القصة
الواقعة تلك الليلة ما ذكرها قوله فلم يرهم أي بعد ذلك حتى أتوه ليلة أخرى ولم يعين المدة التي بين المجيئين فيحمل على أن المجيء
الثاني كان بعد أن أوحي إليه وحينئذ وقع الإسراء والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك عند شرحه وإذا كان بين المجيئين
مدة فلا فرق بين أن تكون تلك المدة ليلة واحدة أو ليالي كثيرة أو عدة سنين وبهذا يرتفع الإشكال عن رواية شريك ويحصل به الوفاق
أن الإسراء كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما بأن شريكا خالف الإجماع في دعواه
أن المعراج كان قبل البعثة وبالله التوفيق وأما ما ذكره بعض الشراح أنه كان بين الليلتين اللتين أتاه فيهما الملائكة سبع
وقيل ثمان وقيل تسع وقيل عشر وقيل ثلاث عشرة فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور أنها ليال وبذلك جزم
ابن القيم في هذا الحديث نفسه وأقوى ما يستدل به لأن المعراج كان بعد البعثة قوله في هذا الحديث نفسه أن جبريل قال لبواب
السماء إذ قال له أبعث قال نعم فإنه ظاهر في أن المعراج كان بعد البعثة فيتعين ما ذكرته من التأويل وأما قوله في آخره فاستيقظ
وهو عند المسجد الحرام وجاز أن يكون قوله استيقظ أي أفاق مما كان فيه فإنه كان إذا أوحي إليه يستغرق فيه فإذا انتهى
رجع إلى حالته الأولى فكنى عنه بالاستيقاظ قوله فيما يرى النائم وتنام عيناه ولا ينام قلبه وكذلك الأنبياء تقدم الكلام عليه
في ترجمة النبوة قوله فلم يكلموه حتى احتملوه تقدم وجه الجمع بين هذا وبين قوله في حديث أبي ذر فرج سقف بيتي وقوله في حديث
مالك بن صعصعة بأنه كان في الحطيم عند شرحه بناء على اتحاد قصة الإسراء أما إن قلنا إن الإسراء كان متعددا فلا إشكال أصلا
قوله فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته بفتح اللام وتشديد الموحدة وهو موضع القلادة من الصدر ومن هناك تنحر الإبل وقد تقدم
عند شرحه الرد على من أنكر شق الصدر عند الإسراء وزعم أن ذلك إنما وقع وهو صغير وثبت أنه وقع كذلك في غير رواية شريك في
الصحيحين من حديث أبي ذر وأن شق الصدر وقع أيضا عند البعثة كما أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده وأبو نعيم والبيهقي
في دلائل النبوة وذكر أبو بشر الدولابي بسنده أنه صلى الله عليه وسلم رأى في المنام أن بطنه أخرج ثم أعيد فذكر ذلك لخديجة الحديث
وتقدم بيان الحكمة في تعدد ذلك ووقع شق الصدر الكريم أيضا في حديث أبي هريرة حين كان ابن عشر سنين وهو عند عبد

الله بن احمد في زوائد المسند وتقدم الالمام بشئ من ذلك في الترجمة النبوية ووقع في الشفا ان جبريل قال لما غسل قلبه قلب
سديد فيه عينان تبصران واذنان تسمعان قوله ثم اتي بطست محشوا كذا وقع بالنصب واعرب بانه حال من الضمير في الجار
والمجرور والتقدير بطست كائن من ذهب فنقل الضمير من اسم الفاعل الى الجار والمجرور وتقدم في كتاب الصلاة بلفظ محشو
بالجر على الصفة ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا فمنصوب على التمييز وقوله وحكمة معطوف عليه قوله بطست من ذهب فيه تور من
ذهب التور تقدم بيانه في كتاب الوضوء وهو يشبه الطست وانه كان داخل الطست فقد تقدم في اوائل الصلاة
في شرح حديث ابي ذر في الاسرا انهم غسلوه بماء زمزم فان كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل ان يكون احدهما فيه ماء زمزم والاخر
هو المحشو بالايمان واحتمل ان يكون التور ظرف الماء وغيره والطست لما يصب فيه عند الغسل صيانة له عن التبدد في
الارض وجريا له على العادة في الطست وما يوضع فيه الماء قوله فحشي به صدره في رواية الكشميهني فحشا بفتح الحاء والشين وصدره
بالنصب ولغيره بضم الحاء وكسر الشين وصدره بالرفع قوله ولغاديده بمعجمة فسره في هذه الرواية بانها عروق حلقه وقال
اهل اللغة هي اللحمات التي بين الحنك وصفحة العنق واحدها لغدود وقيل لغديد ويقال له ايضا لغد وجمعه الغاد قوله ثم اطبقه ثم
عرج به الى السماء الدنيا ان كانت القصة متعددة فلا اشكال وان كانت متحدة ففي هذا السياق حذف تقديره ثم اركبه البراق
الى بيت المقدس ثم اتي بالمعراج كما في حديث مالك بن صعصعة فغسل به قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتي بالمعراج كما في حديث مالك بن صعصعة
فغسل به قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابة فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى اتى السماء الدنيا وفي سياقه ايضا حذف تقديره
حتى اتى بي بيت المقدس ثم اتي بالمعراج كما في رواية ثابت عن انس رفعه اتيت بالبراق فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته
ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم عرج بي الى السماء قوله فاستبشر به اهل السماء كانهم كانوا علموا انه سيعرج به فكانوا
مترقبين لذلك قوله لا يعلم اهل السماء بما يريد في رواية الكشميهني بما يريد الله به في الارض حتى يعلمهم اي على لسان من شاء كجبريل
قوله فاذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان اي يجريان وظاهر هذا يخالف حديث مالك بن صعصعة فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى
فاذا في اصلها اربعة انهار ويجمع بان اصل نبعهما من تحت سدرة المنتهى ومقرهما في السماء الدنيا ومنها ينزلان الى الارض ووقع هنا
النيل والفرات عنصرهما والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون هو الاصل ثم مضى به في السماء الدنيا فاذا هو بنهر
اخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فضرب بيده اي في النهر فاذا هو اي طينه مسك اذفر قال ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر
الذي خبا بفتح المعجمة والموحدة مهموز اي ادخر لك ربك وهذا مما يستشكل من رواية شريك فان الكوثر في الجنة والجنة في السماء السابعة
وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه دخلت الجنة فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي في مجرى ما
فاذا مسك اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي اعطاك الله تعالى واصل هذا الحديث عند البخاري بنحوه وقد مضى في التفسير
من طريق قتادة عن انس لكن ليس فيه ذكر الجنة واخرجه ابو داود والطبري من طريق سليمان التيمي عن قتادة ولفظه لما عرج
بنبي الله صلى الله عليه وسلم عرض له في الجنة نهر الحديث ويمكن ان يكون في هذا الموضع شيء محذوف تقديره ثم مضى به في السماء
الدنيا الى السابعة فاذا هو بنهر قوله كل سماء فيها انبياء قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانية وهرون في الرابعة واخر في
الخامسة ولم احفظ اسمه وابرهيم في السادسة وموسى في السابعة كذا في رواية شريك وفي حديث الزهري عن انس عن ابي ذر
قال انس فذكر انه وجد في السموات ادم وادريس وموسى وعيسى وابرهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجد ادم
في السماء الدنيا وابرهيم في السماء السادسة انتهى وهو موافق لرواية شريك في ابرهيم وهما مخالفان لرواية قتادة عن انس
عن مالك بن صعصعة وقد قدمت في شرحه ان الاكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحان روايته فانه ضبط اسم كل نبي
والسماء التي هو فيها ووافقه ثابت عن انس وجماعة ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن ان قلنا ان القصة تعددت فلا ترجيح ولا
اشكال قوله وموسى في السابعة بتفضيل كلامه لله في رواية ابي ذر عن الكشميهني بتفضيل كلام الله وهي رواية للاكثر وهي مراد
الترجمة والمطابق لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التعليل يدل على ان شريكا ضبط كون موسى
في السماء السابعة وقد قدمت ان حديث ابي ذر يوافقه لكن المشهور في الروايات ان الذي في السابعة هو ابرهيم واكد ذلك
في حديث مالك بن صعصعة بانه كان مسندا ظهره الى البيت المعمور فمع التعدد لا اشكال ومع الاتحاد فقد جمع بان موسى

كان بحاله

كان بحاله العروج في السادسة وابرهيم في السابعة على ظاهر حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان موسى في السابعة لانه
لم يذكر في القصة ان ابرهيم كلمه في شيء مما يتعلق بما فرض على امته من الصلاة كما كلمه موسى والسماء السابعة هي اول شيء انتهى
اليه حالة الهبوط فناسب ان يكون موسى بها لانه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات ويحتمل ان يكون
لقي موسى في السادسة فاصعد معه الى السابعة تفضيلا له على غيره من اجل كلام الله تعالى وظهرت فائدة ذلك في كلامه
مع المصطفى فيما يتعلق بامر امته في الصلاة والعلم عند الله تعالى وقد اشار النووي الى شيء من ذلك قوله فقال موسى
رب لم اظن ان ترفع علي احدا كذا للاكثر بفتح المثناة ثم ترفع واحدا بالنصب وفي رواية الكشميهني ان يرفع بضم التحتانية
اوله واحد بالرفع قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى في الدنيا دون غيره من البشر لقوله تعالى اني
اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ان المراد بالناس هنا البشر كلهم وانه استحق بذلك ان لا يرفع احد عليه فلما فضل
الله محمدا عليه عليهما الصلاة والسلام بما اعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على موسى وغيره بذلك ثم ذكر
الاختلاف في ان الله سبحانه وتعالى في ليلة الاسرا كلم محمدا صلى الله عليه وسلم بغير واسطة او بواسطة والخلاف في وقوع الرؤية للنبي
صلى الله عليه وسلم بعين راسه او بعين قلبه في اليقظة او في المنام وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير سورة
النجم بما يغني عن اعادته قوله ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة المنتهى كذا وقع في رواية شريك وهو مما
خالف فيه غيره فان الجمهور على ان سدرة المنتهى في السابعة وعند بعضهم في السادسة وقد قدمت وجه الجمع
بينهما عند شرحه ولعل في السياق تقديما وتاخيرا وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا
الله وقد وقع في حديث ابي ذر ثم عرج بي حتى ظهرت بمستوى اسمع فيه صريف الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى
والصريف عند شرحه في اول كتاب الصلاة ووقع في رواية ميمون بن سياه عن انس عند الطبري بعد ذكر ابرهيم في
السابعة فاذا هو بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم عرج الى سدرة المنتهى وهذا موافق للجمهور ويحتمل ان يكون المراد
بما تضمنته هذه الرواية من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفة اعلاها وما تقدم صفة اصلها قوله ودنا الجبار رب
العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى وفي رواية ميمون المذكورة فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين او
ادنى قال الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث اشنع ظاهرا ولا اشنع مذاقا من هذا الفصل فانه يقتضي
تحديد المسافة بين احد المذكورين وبين الاخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء
الذي تعلق من فوق الى اسفل قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره باول القصة
واخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاراه اما رد الحديث من اصله واما الوقوع في التشبيه وهما خطتان
مرغوب عنهما واما من اعتبر اول الحديث باخره فانه يزول عنه الاشكال فانه مصرح فيهما بانه كان رؤيا لقوله في اوله
وهو نائم وفي اخره استيقظ وبعض الرؤيا مثل يضرب ليتاول على الوجه الذي يجب ان يصرف اليه معنى التعبير في مثله
وبعض الرؤيا لا يحتاج الى ذلك بل ياتي بالمشاهدة كما هي انتهى وهو كما قال ولا التفات الى من تعقب كلامه بقوله في
الحديث الصحيح ان رؤيا الانبياء وحي فلا يحتاج الى تعبير لانه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل فقد تقدم بعض
في كتاب التعبير ان بعض مرائي الانبياء يقبل التعبير وتقدم من امثلة ذلك قول الصحابة له صلى الله عليه وسلم في رؤية القميص
فما اولته يا رسول الله قال الدين وفي رواية اللبن قال العلم الى غير ذلك لكن جزم الخطابي بانه كان في المنام متعقب بما
تقدم قريبا وقد تقدم قول الخطابي مشيرا الى دفع الحديث من اصله بان القصة بطولها انما هي حكاية يحكيها انس من تلقاء
نفسه لم يعزها الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا اضافها الى قوله فحاصل الامر في النقل انها من جهة الراوي
اما من انس واما من شريك فانه كثير التفرد بمناكير الالفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى وما نفاه من
ان انسا لم يسند هذه القصة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تاثير له فادنى امره فيها ان يكون مرسل صحابي فاما ان يكون
تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي تلقاها عنه ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالراي فيكون لها حكم الرفع ولو
كان لما ذكره تاثير لم يحمل حديث احد روى مثل ذلك على الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة فالتعليل

فالتعليل بذلك مردود ثم قال الخطابي الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلماء واهل
التفسير من تقدم منهم ومن تاخر قال والذي قيل فيه ثلاثة اقوال احدها انه دنا جبريل من محمد فتدلى اي تقرب منه وقيل هو على التقديم
والتاخير اي تدلى فدنا لان التدلي بسبب الدنو الثاني تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى راه متدليا كما راه مرتفعا
وذلك من ايات الله حيث اقدره على ان يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء الثالث دنا جبريل فتدلى محمد ساجدا لربه
تعالى شكرا على ما اعطاه قال وقد روي هذا الحديث عن انس من طريق غير شريك فلم يذكر فيه هذه الالفاظ الشنيعة وذلك مما يقوي
الظن انها صادرة من جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله
تعالى ولقد راه نزلة اخرى قال دنا منه ربه وهذا سند حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ثم قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة اخرى
تفرد بها شريك ايضا ولم يذكرها غيره وهي قوله فعلا به يعني جبريل الى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان لا
يضاف الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه انتهى وهذا الاخير متعقب والسياق
يصرح باضافة المكان الى الله تعالى واما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن انس في التدلي ففيه نظر فقد
ذكرت من وافقه وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله سبحانه والمعنى دنا امره وحكمه واصل التدلي النزول الى الشيء حتى يقرب
منه وقيل تدلى الرفرف لمحمد حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه انتهى وقد تقدم في تفسير سورة النجم ما ورد من الاحاديث
في ان المراد بقوله راه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل له ستمائة جناح ومعنى بسط القول في ذلك هناك ونقل البيهقي
نحو ذلك عن ابي هريرة قال فاتفقت روايات هؤلاء على ذلك ويعكر عليه قوله بعد ذلك فاوحى الى عبده ما اوحى ثم نقل عن
الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير فاوحى الله الى جبريل وعن الفراء التقدير فاوحى جبريل الى عبد الله محمد ما اوحى وقد ازال
العلماء اشكاله فقال القاضي عياض في الشفا اضافة الدنو والقرب الى الله او من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وانما
هو بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وشريف رتبته وبالنسبة الى الله تعالى تانيس لنبيه واكرام له ويتاول
فيه ما قالوه في حديث ينزل ربنا الى السماء وكذا في حديث من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب
المعنوي لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب وقاب قوسين بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف
المحل وايضاح المعرفة وبالنسبة الى الله اجابة سؤاله ورفع درجته وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين زاد فيه يعني شريكا
زيادة مجهولة واتى فيه بالفاظ غير معروفة وقد روى الاسراء جماعة من الحفاظ فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك ليس بالحافظ
وسبق الى ذلك ابو محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ ابو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار لامامي الامصار فنقل فيه
عن الحميدي عن ابن حزم قال لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا الا حديثين ثم عليه في تخريجه الوهم مع اتقانهما وحفظهما
وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال فيه الفاظ معجمة والافة من شريك من ذلك قوله قبل ان يوحى اليه وان فرض عليه الصلاة قال
وهذا لا خلاف بين احد من اهل العلم انه كان قبل الهجرة بسنة وبعد ان اوحي اليه بنحو اثنتي عشرة سنة ثم قوله ان الجبار دنا فتدلى
حتى كان منه قاب قوسين او ادنى وعائشة تقول ان الذي دنا فتدلى جبريل انتهى وقد تقدم الجواب عن ذلك قال ابو الفضل
بن طاهر تعليل الحديث بتفرد شريك ودعوى ابن حزم ان الافة منه شيء لم يسبق اليه فان شريكا قبله ائمة الجرح والتعديل ووثقوه
ورووا عنه وادخلوا حديثه في تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله بن احمد الدورقي وعثمان الدارمي وعباس الدوري عن يحيى بن معين لا
باس به وقال ابن عدي مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات وحديثه اذا روى عنه ثقة لا باس به الا ان يروي عنه
ضعيف قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال وعلى تقدير تسليم تفرده بقوله قبل ان يوحى اليه لا يقتضي طرح
حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما اذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو ترك حديث
من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحي اليه فقال قبل ان يوحى اليه انتهى وقد سبق الى التنبيه
على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم في صحيحه فانه قال بعد ان ساق سنده وبعض المتن ثم قال فقدم واخر وزاد ونقص وسبق ابن
حزم ايضا الى الكلام في شريك ابو سليمان الخطابي كما تقدم وقال النسائي وابو محمد بن الجارود ليس بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان
لا يحدث عنه نعم قال محمد بن سعد وابو داود ثقة فهو مختلف فيه فاذا تفرد عد ما ينفرد به شاذا وكذا منكرا على راي من يقول

المنكر والشاذ

المنكر والشاذ شيء واحد والاولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره والجواب عنها اما بدفع تفرده واما بتاويله على وفاق
الجماعة ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة اشياء بل تزيد على ذلك الاول امكنة الانبياء في السماوات
وقد افصح بانه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما سبق في اول كتاب الصلاة الثاني كون المعراج قبل البعثة وقد
سبق الجواب عن ذلك واجاب بعضهم عن قوله قبل ان يوحى بان القبلية هنا في امر مخصوص وليست مطلقة واحتمل ان يكون
المعنى قبل ان يوحى اليه في شان الاسراء والمعراج مثلا اي ان ذلك وقع بغتة قبل ان ينذر به ويؤيده قوله في حديث الزهري فرج
سقف بيتي الثالث كونه مناما وقد سبق الجواب عنه ايضا الرابع مخالفته في محل سدرة المنتهى وانها فوق السماء السابعة
بما لا يعلمه الا الله والمشهور انها في السابعة او السادسة كما تقدم الخامس مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وان عنصرهما
في السماء الدنيا والمشهور في غير روايته انهما في السماء السابعة وانهما تحت سدرة المنتهى السادس شق الصدر عند الاسراء
وقد وافقته رواية غيره كما بينت ذلك في شرح رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة وقد اشرت اليه ايضا هنا السابع
ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا والمشهور في الحديث انه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه الثامن نسبة الدنو والتدلي الى الله عز وجل
والمشهور في الحديث انه جبريل كما تقدم التنبيه عليه التاسع تصريحه بان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى سؤال ربه التخفيف
كان عند الخامسة ومقتضى رواية ثابت عن انس انه كان بعد التاسعة العاشر قوله فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانه وقد
تقدم ما فيه الحادي عشر رجوعه بعد الخمس والمشهور في الاحاديث ان موسى عليه السلام امره بالرجوع بعد ان انتهى التخفيف
الى الخمس فامتنع كما سياتي الثاني عشر زيادة ذكر التور في الطست وقد تقدم ما فيه فهذه اكثر من عشرة مواضع في هذا
الحديث لم ارها مجموعة في كلام احد ممن تقدم وقد بينت في كل واحد اشكال من استشكله والجواب عنه ان امكن وبالله التوفيق
وقد جزم ابن القيم في الهدي بان في رواية شريك عشرة اوهام لكن عد مخالفته لمحال الانبياء اربعة منها وانا جعلتها واحدة
فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة قوله ماذا عهد اليك ربك اي امرك او وصاك قال عهد الي خمسين صلاة فيه حذف تقديره عهد
الي ان امر امتي ان يصلوا خمسين صلاة وقد تقدم بيان اختلاف الالفاظ في هذا الموضع في اول كتاب الصلاة قوله
فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشيره في ذلك فاشار اليه جبريل اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم وان بالفتح
والتخفيف مفسرة فهي في المعنى هنا مثل اي بالتحتانية قوله ان شئت تقدم ما ذكره في كتاب الصلاة انه صلى الله عليه وسلم فهم
ان الامر بالخمسين لم يكن على سبيل الحتم قوله فعلا به الى الجبار تقدم ما فيه عند شرح قوله فعلا وقوله فقال وهو مكانه تقدم
ايضا بحث الخطابي فيه وجوابه قوله والله لقد راودت بني اسرائيل قومي على ادنى من هذا اي الخمس وفي رواية الكشميهني من هذا
اي اقل فضعفوا وتركوه اما قوله راودت فهو من الرود من راد يرود اذا طلب المرعى وهو الرائد ثم اشتهر فيما يريد
الرجل من النساء واستعمل في كل مطلوب واما قوله ادنى فالمراد انه اقل وقد وقع في رواية ثابت عن انس في تفسير ذلك
مراودته بعض ذلك ولفظه فرض على بني اسرائيل صلاتان فما قاموا بهما قوله وامتك في رواية الكشميهني وامتك اضعف احساما
اي من بني اسرائيل قوله اضعف اجسادا وقلوبا وابدانا الاجساد والاجسام سواء والجسم والجسد جميع الشخص والاجسام
اعم من الابدان لان البدن من الجسد ما سوى الراس والاطراف وقيل البدن اعالي الجسد دون اسافله قوله كل ذلك يلتفت
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني يلتفت بصيغة المضارع وتشديد الفاء ورفعه في رواية المستملي بوضعه والاول اولى
قوله عند الخامسة هذا التنصيص على الخامسة على انها الاخيرة يخالفه رواية ثابت عن انس انه وضع عنه في كل مرة خمسا
وان المراجعة كانت تسع مرات وقد تقدم بيان الحكم في ذلك وفي رجوع النبي صلى الله عليه وسلم بعد استقرار الخمس لطلب التخفيف
مما وقع من تفردات شريك في هذه القصة والمحفوظ ما تقدم انه صلى الله عليه وسلم قال لموسى في الاخيرة استحييت من ربي وهذا
صريح بانه راجع في الاخيرة وان الجبار سبحانه قال له يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه لا يبدل القول لدي وقد انكر ذلك الداودي
فيما نقل ابن التين فقال الرجوع الاخير ليس بثابت والذي في الروايات انه قال استحييت من ربي فنودي امضيت فريضتي
وخففت عن عبادي وقوله هنا فقال موسى ارجع الى ربك قال الداودي كذا وقع في هذه الرواية ان موسى قال ارجع الى ربك بعد ان
قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطؤ الروايات على خلافه وما كان موسى ليامره بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى ذلك

انتهى واغفل الكرماني رواية ثابت فقال اذا خففت في كل مرة عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان يقال لعل فيه حصر
يجوز ان يخفف بمرة واحدة خمس عشرة او اقل او اكثر قوله في الاخير فقد والله راودت الى اخره راودت يتعلق بعده
القسم مقحم بينهما لارادة التاكيد فقد تقدم بلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل لا سيما القول الذي تمسك به من انكر النسخ
ورد بان النسخ انتهى الحكم فلا يلزم منه تبديل القول قوله قال اهبط بسم الله ظاهر السياق ان موسى هو الذي قال له ذلك
لانه ذكره عقب قوله صلى الله عليه وسلم فوالله استحييت من ربي مما اختلف اليه قال اهبط وليس كذلك بل الذي قال له فاهبط
بسم الله هو جبريل وبذلك جزم الداودي قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل ان يكون استيقاظا
من نومة نامها بعد الاسرا لان اسراه لم يكن طول ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون افقت مما كنت فيه مما خامر باطنه
من مشاهدة الملا الاعلى لقوله تعالى لقد راى من ايات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو بالمسجد الحرام واما قوله
في اوله بينا انا نائم فمراده في اول القصة وذلك انه كان قد ابتدا نومه فاتاه الملك فايقظه وفي قوله في الرواية الاخرى
بينا انا بين النائم واليقظان اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه انتهى وهذا كله ينبني على توحيد القصة والا
فمتى حملت على التعدد بان كان المعراج مرة في المنام واخرى في اليقظة فلا يحتاج لذلك تنبيه قيل اختص موسى بهذا دون
غيره ممن لقيه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من الانبيا لانه اول من يلقاه عند الهبوط ولان امته اكثر من امة غيره ولان
كتابه اكبر الكتب المنزلة قبل القران تشريعا واحكاما او لان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ما ثقل عليهم فخاف موسى
على امة محمد مثل ذلك والى ذلك الاشارة بقوله فاني بلوت بني اسرائيل قاله القرطبي قال واما قول من قال لانه اول من لاقاه
بعد الهبوط فليس بصحيح لان حديث مالك بن صعصعة اقوى من هذا وفيه انه لقيه في السما السادسة انتهى واذا جمعنا بينهما
بانه لقيه في الصعود في السادسة وصعد موسى الى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع الاشكال وبطل الرد المذكور
والله اعلم قوله باب ـــ كلام الرب مع اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له احدهما
حديث ابي سعيد ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة الحديث وفيه فيقول احل عليكم رضواني وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق
في باب صفة الجنة والنار قال ابن بطال استشكل بعضهم هذه الاية لانه يوهم ان له ان يسخط على اهل الجنة وهو خلاف ظواهر
القران كقوله خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه اولئك لهم الامن وهم مهتدون واجاب بان اخراج العباد
من العدم الى الوجود من تفضله واحسانه وكذلك تنجيز ما وعدهم به من الجنة والنعيم من تفضله واحسانه واما دوام ذلك
فزيادة من فضله على المجازاة لو كانت لازمة ومعاذ الله ان يجب عليه شي فلما كانت المجازاة لا تزيد على العادة على مدة
الدنيا متناهية جاز ان يتناهى مدة المجازاة فتفضل عليهم بالدوام فارتفع الاشكال جملة انتهى ملخصا وقال غيره ظاهر
الحديث ان الرضى افضل من اللقا وهو مشكل واجيب بانه ليس في الخبر ان الرضى افضل من كل شي وانما فيه ان الرضى افضل
من العطا وعلى تقدير التسليم فاللقا مستلزم للرضى فهو من اطلاق اللازم وارادة الملزوم كذا نقل الكرماني ويحتمل
ان يقال المراد حصول انواع الرضوان ومن جملتها اللقا فلا اشكال قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث جواز
اضافة المنزل لساكنه وان لم يكن في الاصل له فان الجنة ملك الله عز وجل وقد اضافها لسكانها فقال يا اهل الجنة قال
والحكمة في ذكر دوام رضاه بعد الاستقرار انه لو اخبر به قبل الاستقرار لكان خبرا من باب علم اليقين فاخبر به بعد الاستقرار
ليكون من باب عين اليقين واليه الاشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال ويستفاد منه انه لا ينبغي
ان يخاطب احد بشي حتى يكون عنده ما يستند اليه عليه ولو على بعضه وكذا ينبغي للمرء ان لا ياخذ من الامور الا قدر ما يحمل
وفيه الادب في السوال لقولهم واي شي افضل من ذلك لانهم لم يعلموا شيئا افضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم به وفيه
الخير كل الخير والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله سبحانه وتعالى وكل شي ما عداه وان اختلفت انواعه فهو من اثره وفيه دليل
على رضى كل من اهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنوع درجاتهم لان الكل اجابوا بلفظ واحد وهو اعطيتنا ما لم
تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق ثانيهما حديث ابي هريرة ان رجلا من اهل الجنة استاذن ربه في الزرع في رواية المستملي
يستاذن ربه في الزرع قوله فاحب ان ازرع فاسرع فيه حذف تقديره فاذن له فزرع فاسرع قوله فانه لا يشبعك شي

كذا للاكثر

كذا للاكثر بالمعجمة والموحدة من الشبع وللمستملي لا يسعك بالمهملة بغير موحدة من الوسع قوله قال الاعرابي يا رسول الله لا تجد
هذا الا قرشيا او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال الداودي قوله قرشيا وهم لانهم لم يكن لاكثرهم زرع قلت ـــ وتعليله
يرد على نفسه المطلق فاذا ثبت ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزارع المذكور منهم واستشكل قوله لا يشبعك شي بقوله
تعالى في صفة الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى واجيب بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي القناعة واكل اهل
الجنة للتنعم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف في الشبع فيها والصواب ان لا شبع فيها اذ لو كان لمنع دوام الاكل المستلذ والمراد
بقوله لا يشبعك شي جنس الادمي وما طبع عليه فهو في طلب الازدياد الا من شا الله وقد تقدم شرح الحديث في اواخر كتاب المزارعة
بعون الله تعالى قوله باب ـــ ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعا والتضرع والرسالة والبلاغ في رواية
الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين قوله لقوله تعالى اذكروني اذكركم قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد هذه
الاية ان ذكر العبد غير ذكر الله عنده لان ذكر العبد الدعا والتضرع والثنا وذكر الله الاجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه يقول
الله من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال ابن بطال معنى قوله باب ذكر الله بالامر ذكر الله عباده
بان امرهم بطاعته ويكون من رحمته لهم والنعمة عليهم اذا اطاعوه او بعذابه اذا عصوه وذكر العباد لربهم ان يدعوه ويتضرعوا
اليه ويبلغوا رسالاته الى الخلق قال ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته ذكره برحمته
واذا ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم بالمعونة وعن سعيد
بن جبير اذكروني بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر الثعلبي في تفسير هذه الاية نحو الاربعين عبارة اكثرها عن اهل الزهد ومرجعها
الى معنى التوحيد والثواب او المحبة والوصل او الدعا والاجابة واما قوله وذكر العباد بالدعا الى اخره فجميع ما ذكره
واضح في حق الانبيا ويشركهم في الدعا والتضرع سائر العباد وحكى ابن التين ان ذكر العبد باللسان وعندما يهم بالسيئة
فيذكر مقام ربه فيكف ونقل عن الداودي قال يقرون هذا الذكر افضل قال وليس كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا
من قلبه اعظم من ذكره بقلبه ووقوفه عن عمل السيئة قلت ـــ انما كان اعظم لانه جمع بين ذكر القلب واللسان وانما يظهر
التفاضل بحسب التقابل بين ذكر الله باللسان دون القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب لكن الصورة واما وقوفه
بسبب الذكر عن عمل السيئة فقدر زائد يزداد بسببه فضل الذكر فظهر صحة ما نقل عن الداودي دون ما تعقب قوله واتل عليهم
نبا نوح الى اخره قال ابن بطال اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغ به امره وذكر بآياته وكذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه
وشريعته وقال الكرماني المقصود من ذكر هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور بانه امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم ان
نوحا كان يذكرهم بايات الله واحكامه قوله غمة هم وضيق هو تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو
بقية الاية المذكورة اولا وهي قوله تعالى واتل عليهم نبا نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شي ليس ظاهرا يقال القوم في
غمة اذا غطى عليهم امرهم والتبس ومنه غم الهلال اذا غشيه شي فغطاه قوله والغم ما يغشى القلب من الكرب قوله قال مجاهد
اقضوا الي ما في انفسكم يقال افرق اقض وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى
ثم اقضوا الي اي اعملوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا الامر وميزوه بحيث لا يبقى شبهة ثم اقضوا بما شئتم من قتل او غيره
من غير امهال واما قوله افرق اقض فمعناه اظهر الامر وافصله وميزه بحيث لا يبقى شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق
اقض فلا يكون من كلام مجاهد ويؤيده اعادة قوله بعده وقال مجاهد وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى قوله ثم
يسمع كلام الله انسان ياتيه فيستمع ما يقول وما انزل عليه فهو امن حتى ياتيه في رواية الكشميهني
حتى ياتيه فيسمع كلام الله حتى يبلغ مامنه حيث جا وصله الفريابي بالسند المذكور الى مجاهد في هذه الاية وان احد من المشركين
استجارك انسان ياتيك فيسمع ما تقول وما انزل عليه فهو امن حتى ياتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مامنه قال ابن بطال
ذكر هذه الاية من اجل امر الله تعالى نبيه باجارة الذي يسمع الذكر حتى يسمعه فان امن فذاك والا فيبلغ مامنه حتى يقضي
الله فيه ما شا والنبا العظيم القران هو تفسير مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور اليه قال ابن بطال سمي نبا لانه ينبا به
والمعنى به اذا انبا لو اعرض النبا العظيم فاجابهم وبلغ القران اليهم قال الراغب النبا الخبر ذو الفائدة العظيمة يحصل به علم

او ظن غالب وحق الخبر الذي يسمى بنا ان يعبر عن الكذب **قوله** صوابا حقا في الدنيا وعمل به قال ابن بطال يريد قوله تعالى الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اي قال حقا في الدنيا وعمل به هو الذي يؤذن له في الكلام بين يدي الله بالشفاعة لمن اذن له **قلت** وهذا وصله الفريابي ايضا عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا ذكر مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة التي فيها تلك الآية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه على سبيل التبعية انتهى وكانه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الآية الاخيرة بالترجمة والذي يظهر في مناسبتها ان تفسير قوله صوابا بقول الحق والعمل به في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فيناسب قوله ذكر العباد ذكر الله بالدعاء والتضرع **تنبيه** لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض له فادمج الناسخ كغيره واللائق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد تقدم قريبا فانه يصح في قوله من ذكرني في ملا من الناس اي بالدعاء والتضرع ذكرته في ملا اي من الملائكة بالرحمة والمغفرة ثم وجدته في كتاب خلق افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة الذي فيه اقرؤوا ان شئتم يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي الى ان قال يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال الحديث قال البخاري فبين ان سؤال العبد غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله الامر والاجابة انتهى وحديث ابي هريرة اخرجه مالك ومسلم واصحاب السنن وليس هو على شرط البخاري في صحيحه فاكتفى فيه بالاشارة اليه وفي كتابه من ذلك نظائر **قوله باب** قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين يعني ذكر آيات واثار الى ان ذكر حديث ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الحديث وقد تقدم شرحه والند تعالى الله الند بما اشار وهو نظير الشيء الذي يعارضه في اموره وقيل ند الشيء من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل لكن المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير عكس قاله الراغب وقال الضد احد المتقابلين وهما الشيئان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد ففارق الند المشاركة ووافقه في المعارضة قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا فهي لله خلق وللعباد كسب ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الانداد والآلهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المؤمنين او انعى عليهم ومنها ما وبخ به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك عن الله فكان المناسب ذكره في اوائل كتاب التوحيد لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا اندادا لله وشركاء له في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان قيل لا يخلو ان يكون فعل العبد بقدرته ام لا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول يثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة والا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب ان يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى فتاثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما تقدم ان قدرة العبد انما هي تؤثر عليها الفعل المذكور عادة ويقع على وفق الارادة انتهى وقد اطنب البخاري في كتابه خلق افعال العباد في تقرير هذه المسألة واستشهد بالآيات والاحاديث والآثار الواردة عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرها وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتبه القديمة فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني راس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور

وانكر عليه

وانكر عليه اسحاق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم ياذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسماء من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي يتحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرا قديمة وقال البيهقي في كتاب الاسماء والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق القرآن ثم اسند من طريق عبد الله بن احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين في الاول وكذا ما نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد املى ابو بكر الصبغي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفى المثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شيء هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي برد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها فلما ابتلي احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالآيات والاحاديث واطنب في ذلك حتى نسب الى اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في موضع بان الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ ويؤيده حديث زينوا القرآن باصواتكم وسياتي قريبا والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم فاختلف هل المراد جبريل او الرسول عليهما السلام فالمراد التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول مبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصح عن البخاري ان اصوات العباد مخلوقة وان احمد لا يخالفه في ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا فيما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال القرآن بالفاظنا والفاظنا بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسألة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم بذات الله ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه **والثالث** قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق وسياتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس انه كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه يتكلم بما شاء متى شاء وانه نادى موسى حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله

غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل
هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد لا تسافروا بالقران
الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور بل ما في المصحف واجمع السلف على ان الذي بين الدفتين
كلام الله وقال بعضهم القران يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة
على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات
المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة واما الحروف فان كانت حركات ادوات كاللسان والشفتين فهي
اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من اثبت ذلك ان يقول
بخلق القران وهو يابى ذلك ويفر منه فالجا ذلك بعضهم الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام
ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسالة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد ان القران كلام الله
غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيا وهو اسلم الاقوال والله المستعان قوله ويجعلون له اندادا ذلك رب العالمين
ووقع في بعض النسخ فلا تجعلوا لله اندادا ذلك رب العالمين وهي غلط قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت
ليحبطن عملك الى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في رواية كريمة الاصيلي بكمالها قال الطبري هذا من
الكلام الموجز الذي يراد به التقديم والمعنى ولقد اوحي اليك لئن اشركت الى قوله من الخاسرين واوحي الى الذين من
قبلك مثل ما اوحي اليك من ذلك ومعنى فيحبطن ليبطلن ثواب عملك انتهى والغرض هنا شدة الوعيد على من
اشرك بالله وان الشرك محبط لجميع الشرائع كلها وان للانسان عملا يثاب عليه اذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه اذا
اشرك قوله والذين لا يدعون مع الله الها اخر اشار بما اورده الى ما وقع في بعض طرق الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في
تفسير سورة الفرقان فصيه بعد قوله ان تزاني بحليلة جارك ونزلت هذه الاية تصديقا لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وكان المصنف اشار بها الى تفسير الجعل المذكور في الاية قبلها
وان المراد الدعاء اما بمعنى النداء واما بمعنى العبادة واما بمعنى الاعتقاد وقد رد احمد على من تمسك من القائلين
بخلق القران بقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقال هي حجة في ان القران مخلوق لان المجعول مخلوق فناقضه
بنحو قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وذكر ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية ان احمد رد عليه بقوله تعالى فجعلهم كعصف
ماكول فليس المعنى فخلقهم ومثله احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم
للناس اية قال افخلقهم بعد ان اغرقهم وعن اسحق بن راهويه انه احتج عليه بقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وعن نعيم
بن حماد انه احتج بقوله تعالى جعلوا القران عضين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حين قال له ان قوله
تعالى انا جعلناه قرانا عربيا نص في انه مخلوق فناقضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى لا تجعلوا دعاء
الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان الجعل جا في القران وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب
جعل لفظ عام في الافعال كلها ويتصرف على خمسة اوجه الاول صار نحو جعل زيد يقول والثاني اوجد كقوله تعالى وجعل الظلمات
والنور والثالث اخراج شي من شي كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين والرابع تصيير شي على حالة مخصوصة كقوله
جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشي على الشي حقا كان مثل قوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من
المرسلين وباطلا كان مثل وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا انتهى واثبت بعضهم سادسا وهو
الوصف مثل قوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ويظهر انها تاتي بمعنى الدعاء والنداء والاعتقاد والعلم عند الله
تعالى قوله وقال عكرمة الى اخره وصله الطبري عن هناد بن السري عن ابي الاحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة في قوله وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال تسالهم من خلقهم ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم وهم
يعبدون غيره ومن طريق فضيل بن يزيد الثمالي عن عكرمة في هذه الاية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال
هو قولهم الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا سئلوا عن الله وعن صفته وصفوه بغيره
هو

صفته وجعلوا له ولدا واشركوا به وما بعده باسناد صحيح عن عطاء وعن مجاهد نحوه ومسند حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن
عباس قال من ايمانهم اذا قيل لهم من خلق السموات ومن خلق الارض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم به مشركون
وما ذكر من خلق افعال العباد في رواية الكشميهني اعمالهم والاول اكثر قوله واكسابهم بالجر عطفا على افعال وفي رواية واكسابهم
بزياده هنا وقد تقدم القول في الكسب والالمام به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون قوله كقوله وخلق كل شي فقدره
تقديرا وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شي والكسب شي فيكون مخلوقا قال الله تعالى قوله وقال مجاهد ما تنزل الملائكة الا بالحق
يعني بالرسالة والعذاب وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله ليسال الصادقين المبلغين المؤدين
من الرسل هو في تفسير الفريابي ايضا بالسند المذكور وقال الطبري معناه اخذت الميثاق من الانبياء المذكورين كي
اسال عن ارسالهم عما اجابهم به اممهم قوله وانا له لحافظون عندنا هو ايضا من قول مجاهد اخرجه الفريابي بالسند المذكور
قوله والذي جاء بالصدق القران وصدق به المومن يقول يوم القيامة هذا الذي اعطيتني عملت بما فيه وصله الطبري من طريق منصور
بن المعتمر عن مجاهد قال الذي جاء بالصدق وصدق به هم اهل القران يجيئون يوم القيامة يقولون هذا الذي اعطيتمونا عملنا
بما فيه ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس الذي جاء بالصدق وصدق به رسول الله بلا اله الا الله ومن طريق ليث الى علي بن
ابي طالب الذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به ابو بكر ومن طريق قتادة بسند صحيح الذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
جا بالقران والذي صدق به المومنون ومن طريق السدي الذي جاء بالصدق وصدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم قال الطبري الاولى
ان المراد الذي جاء بالصدق كل من دعا الى توحيد الله والايمان برسوله وما جاء به والمصدق به المومنون ويؤيده ان
ذلك ورد عقب قوله فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه الاية واما حديث ابن مسعود فتقدم شرحه في
باب اثم الزناة من كتاب الحدود وذكرت ما في سنده من الاختلاف على ابي وائل والمراد هنا الاشارة الى من زعم انه يخلق
فعل نفسه لكونه لكن جعل لله ندا وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما قوله باب قوله تعالى وما
كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الاية ساق في رواية كريمة الاية كلها وذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود اجتمع عند
البيت وفيه يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت
قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات السمع لله واطال في تقرير ذلك وقد تقدم في اوايل التوحيد في قوله وكان
الله سميعا بصيرا والذي اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان الله يتكلم متى شا وهذا الحديث من امثلة انزال
الاية بعد الاية على السبب الذي يقع في الارض وهذا يستاصل شبهة من ذهب الى ان الكلام صفة قائمة بذاته وان الانزال بحسب
الوقايع في اللوح المحفوظ او من السما الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس نزل القران دفعة واحدة الى السما الدنيا
فوضع في بيت العزة ثم نزل الى الارض نجوما رواه احمد في مسنده وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه قال ابن بطال في
هذا الحديث اثبات القياس الصحيح وابطال القياس الفاسد لان الذي قال يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا قاس
قياسا فاسدا لانه شبه سمع الله تعالى باسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر والذي قال ان كان يسمع ان
جهرنا فانه يسمع ان اخفينا اصاب في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه ونزهه عن مماثلتهم وانما وصف الجميع بقلة الفقه لان
هذا الذي اصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله ان كان وقوله في وصفهم كثيرة شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم
وقع بالرفع على الصفة ويجوز النصب وانث الشحم والفقه لاضافتهما الى البطون والقلوب والتانيث يسري من المضاف
اليه الى المضاف او انث بتاويل شحم شحوم وفقه فهوم قوله باب قول الله تعالى كل يوم هو في شان تقدم ما
جاء في تفسيرها في تفسير سورة الرحمن وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه
لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شي وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام
الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الاية وهذا قول بعض
المعتزلة واهل الظاهر وهو خطا لان الذكر الموصوف في الاية بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على ان محدثا
ومحدثا ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القديم بذاته تعالى بانه مخلوق لم يجز

وصفه بانه محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الاية بانه محدث هو الرسول لان الله سبحانه قد سماه في قوله تعالى قد
انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون المعنى ما ياتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيره
من المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الاية ان مرجع الاحداث
الى الاتيان لا الى الذكر القديم لان نزول القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيا بعد شي فكان نزوله يحدث
حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداث
عين العلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمت قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات
ان افعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني
صفات الله سلبية ووجودية واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق
وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات
والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة
حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القران قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر
لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا وقال ابن
المنير فيما نقل ويحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث به واخرج ابن ابي حاتم من طريق هشام بن
عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القران مخلوق بهذه الاية فقال هشام محدث الينا محدث
الى العباد وعن احمد بن ابراهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما
المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه فلم يزل عالما وقال في موضع اخر كلام الله
ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان
الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته
او احداثه عند من حصل عنده وتعالى الكلام قرب عهده حدث فعلا الا كان وفعالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله
يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير الاية الاولى
وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده الى حرب الكرماني سالت اسحق بن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى
ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن
التين احتج من قال بخلق القران بهذه الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القران ينصرف على وجوه
الذكر بمعنى العلم ومنه فاسالوا اهل الذكر والذكر بمعنى الحفظ ومنه ص والقران ذي الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه
فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك فاذا كان الذكر ينصرف الى هذه الاوجه
وهي كلها محدثة كان حملها على احداها اولى ولانه لم يقل ما ياتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا ويحتمل ان يكون من الذكر ما
هو محدث كما قلنا وفيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد وقال الداودي الذكر في هذه الاية هو القران وهو محدث
عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال ابن التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد
عليه لانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث
غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت
انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القران
هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير مخلوق وانما اطلق الحدث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين
وبالنسبة الى قراءتهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عايشة ولشاني في نفسي كان
احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله يتكلم بما شاء عايشة حين انزل براتها خلافا لقول بعض
الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين انكر هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله متكلما بكلام حادث فيحل

فيه الحوادث

فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزاله ان ... انما هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل الان انتهى وهذا
مراد البخاري وقد قال في كتاب افعال خلق العباد قال ابو عبيد يعني القسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية باية وليس
ولبس فيما احتجوا به اشد البا سا من ثلاث ايات قوله وخلق كل شي فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم رسول
الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القران لا شي كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة فقد اقررتم
انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القران قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شي فقد قال في اية اخرى انما قولنا لشي
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول خلقه هو من الشي الذي قال وخلق كل وقد اخبر انه خلق بقوله
فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل
القاه ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما الاية الثالثة
فانما حدث القران عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقران كلام الله غير مخلوق
ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول ما زلت
اسمع اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة
فاما القران المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق قال
وقال اسحق بن ابراهيم يعني ابن راهويه فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه
خلق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لان كل شي دون الله هو بصنعه ثم ساق
حديث حذيفة رفعه ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح قوله قال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود واللفظ
له واحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلاة ونامر
بحاجتنا فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما
قضى صلاته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة وفي رواية النسائي واما مما احدث
واصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها ان في الصلاة لشغلا وقد مضى في اواخر
الصلاة وفي هجرة الحبشة ولعموم سره في الصلاة وليس فيه مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين
كيف تسالون اهل الكتاب عن كتبهم هذه رواية عكرمة عنه ورواية عبيد الله بن عبد الله وهو ابن عتبة عنه يا معشر
المسلمين كيف تسالون اهل الكتاب عن شي قوله وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله هذه رواية عكرمة ورواية
عبيد الله وكتابكم الذي انزل الله عليكم احدث الاخبار بالله اي اقربها نزولا اليكم واخبارا من الله سبحانه وتعالى وقد
جرى البخاري على عادته في الاشارة الى اللفظ الذي يريده وايراده لفظ اخر غيره فانه اورد اثر ابن عباس بلفظ
اقرب وهو عنده في الموضع الاخر بلفظ احدث وهو الذي يريده هنا وقد جا نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار
منسوبا الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن عاصم بن بهدلة عن مغيث بن سمي قال كعب عليكم
بالقران فانه احدث الكتب عهدا بالرحمن زاد في رواية اخرى عن كعب وان الله تعالى قال في التوراة يا موسى اني منزل عليك
توراة حديثة افتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا قوله لم يشب هذا اخر حديث عكرمة وقوله
لم يشب بضم اوله وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة اي لم يخالطه غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله
ان اهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا الى اخره وسيأتي الى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى يكسبون
وقوله ليشتروا وانذلك في رواية المستملي ليشتروا به وقوله عن الذي انزل عليكم في رواية المستملي اليكم وقوله جاءكم
من العلم اسناد المجي الى العلم كاسناد البعث اليه فلا والله ما راينا رجلا منهم يسالكم فيه تاكيد الخبر باليمين
وكانه يقول لا تسالوهم عن شي مع علمكم بان كتابكم لا يحتاج فيه فكيف تسالونهم وقد علمتم ان كتابهم محرف قوله باب
قول الله تعالى لا تحرك به لسانك يعني الى اخر الاية قوله وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي وترجم في حديث الباب

بانه كان يعالج شدة من اجل حفظه فلما نزلت صار يستمع فاذا ذهب الملك قراه كما سمعه قوله وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا مع عبدي اذا ذكرني في رواية الكشميهني ما ذكرني وتحركت بي شفتاه هذا طرف من حديث وصله احمد والبخاري في خلق افعال العباد والطبراني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن اسمعيل بن عبيد الله بن ابي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس بمهملات عن ابي هريرة فذكره بلفظ اذا ذكرني وفي رواية لاحمد حدثنا ابو هريرة ونحن في بيت هذه يعني ام الدرداء انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن اسمعيل بن عبيد الله قال دخلت على ام الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب ابي الدرداء قالت سمعت ابا هريرة وهو في بيت هذه يشير الى ام الدرداء سمعت ابا القسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ ما ذكرني واخرجه احمد ايضا وابن ماجه والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل بن عبيد الله عن ام الدرداء عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الاوزاعي عن اسمعيل عن كريمة عن ابي هريرة ورجح الحفاظ طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل ان يكون عند اسمعيل عن كريمة وعن ام الدرداء معا وهذا من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وبالله التوفيق قال ابن بطال معنى الحديث انا مع عبدي زمان ذكره لي اي انا معه بالحفظ والكلاءة لا انا معه بذاتي حيث حل العبد ومعنى قوله تحركت بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه ولسانه يتحرك بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصا وقال الكرماني المعية هنا معية الرحمة واما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي معية العلم يعني فهذه اخص من المعية التي في الاية ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به لسانك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث وهو من اوضح الادلة على ان القران يطلق ويراد به القراءة فان المراد بقوله قرانه في الاية القراءة لا نفس القران وقد تقدم شرحه في بدء الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والشفتين بقراءة القران عمل له يؤجر عليه وقوله فاذا قراناه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل الى الله تعالى والفاعل له من يامره بفعله فان القارئ لكلامه تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى الله تعالى بما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر ان مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول والمعلق الرد على من زعم ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان القارئ بالقران من فعل القارئ بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار بالتراجم التي بعد هذا قوله باب ـــ قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اشار بهذه الاية الى ان القول اعم من ان يكون بالقران او بغيره فان كان بالقران فالقران كلام الله وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق بعد قوله انه عليم قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر وقد بينه بقوله في اخرى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به وان اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله انه عليم بذات الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل على انه عالم بما اسروه وما جهروا به وانه خالق لذلك فيهم فان جعل قوله من خلق راجعا الى العالمين علم ان هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما اسر العبد وجهر وانه خلقه فانه جعل خلقه دليلا على كونه عالما بقولهم فيتعين رجوع قوله خلق الى قولهم ليتم تمدحه بالامرين ولكون احدهما دليلا على الاخر ولم يفرق احد بين القول والفعل وقد دلت الاية على ان الاقوال خلق لله تعالى فوجب ان تكون الافعال خلقا له سبحانه وتعالى وقال ابن المنير الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس كما ظن والا لتقاطعت المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة لانه لا مناسبة بين العلم وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقران وانما قصد البخاري الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته بمسئلة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة وساق الكلام في ذلك فقد قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن وازين واحلى واصوت وارتل والحن واعلا واخفض واغض واخشع واجهر واخفى وامهر وامد والين من بعض قوله يتخافتون يتشاورون بتشديد الراء والسين المهملة ظن م

وفي بعضها

وفي بعضها شين معجمة وزيادة واو بغير سين فعل اي يتناجون فيما بينهم سرا ثم ذكر حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفي اخره فقال الله لنبيه ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث عائشة انها نزلت في الدعاء وقد تقدم شرحهما في تفسير سبحان وحديث ابي هريرة ليس منا من لم يتغن بالقران وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج قال ابن شهاب وقد مضى في فضائل القران وفي باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ ما اذن الله لشيء ما اذن للنبي يتغنى بالقران وقال صاحب له يجهر به واشار بما من طريق محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي حسن الصوت بالقران يجهر به مستوفى وفيه ان الخبر المبهم في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في رواية عقيل هو محمد بن ابرهيم التيمي والحديث واحد الا ان بعضهم رواه بلفظ ما اذن الله وبعضهم رواه بلفظ ليس منا واسحق شيخه فيه هو ابن منصور وقال الحاكم ابن نصر ورجح الاول ابو علي الجياني وابو عاصم هو النبيل وهو من شيوخ البخاري قد اكثر عنه بلا واسطة واقرب ذلك في اول حديث من كتاب التوحيد قوله باب ـــ قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار في رواية الكشميهني والنهار بحذف واناء الثانية قوله ورجل يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت كما يفعل قال الكرماني كذا اورد الترجمة مخرومة اذ ذكر من صاحب القران حال المحسود فقط ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا يبعد في ذلك لانه اقتصر على ذكرها من القران حاسدا او محسودا وترك حال ذلك المال قوله فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني ان قراءته الكتاب هو فعله قوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقال وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف السنتكم لانها تشمل الكلام كله فيدخل القراءة واما الاية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القران والذكر والدعاء وغير ذلك فدل على ان القراءة فعل القارئ ثم ذكر حديث ابي هريرة لا تحاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يتلوه وحديث سالم عن ابيه وهو عبد الله ابن عمر لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به وقد مضى شرح المتن في فضائل القران وقوله سمعت من سفيان مرارا لم اسمعه يذكر الخبر وهو كلام علي بن عبد الله وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله لم اسمعه يذكر الخبر اي ما سمعه منه الا بالعنعنة قوله وهو من صحيح حديثه قلت ـــ ما اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال ثنا سفيان هو ابن عيينة ثنا الزهري عن سالم به قال ابن المنير دلت احاديث الباب التي قبل على ان القراءة فعل القارئ وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة قال وقد عاد بالافصاح في هذه الترجمة بما رمز اليه في التي قبلها قوله باب ـــ قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لان معنى ان لم تفعل لم تبلغ لكن المراد من الجزاء لازمه فهو كحديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه واختلف في المراد بهذا الامر فقيل المراد بلغ كل ما انزل وهو على ما فهمت عائشة وغيرها وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخش من احد فان الله يعصمك والثاني اخص من الاول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء لكن الاول قول الاكثر لظهور العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما انزل اليه والله اعلم ورجح الاخر ابن التين ونسبه لاكثر اهل اللغة وقد احتج احمد بن حنبل بهذه الاية على ان القران غير مخلوق لانه لم يرد في شيء من القران ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول الجعد حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسول الله البلاغ وعلينا التسليم هذا وقع في قصة اخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب قال الحميدي ثنا سفيان قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من شق الجيوب ما معناه فقال الزهري من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الادب وذكر ابن ابي الدنيا عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي قال قلت للزهري فذكره قوله وقال الله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم رسالات ربي قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ساق قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ الاية قال فذكر تبليغ ما انزل اليه ثم وصف تبليغ الرسالة فقال وان لم تفعل فما بلغت فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلا

ولا يمكن احدا ان يقول ان الرسول لم يفعل ما امر به من تبليغ الرسالة يعني فاذا بلغ فقد فعل ما امر به وتلاوته ما انزل اليه
هو التبليغ وهو فعله وذكر حديث ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة وفيها
قال ابعثني برسالة من ربي فضقت بها ذرعا ورايت ان الناس سيكذبوني فقيل لي لتفعلن او ليفعلن بك واصله
في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في قصة الكسوف وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته انما
انا بشر رسول فاذكركم بالله ان كنتم تعلمون اني قصرت عن تبليغ شيء من رسالات ربي لما اخبرتموني فقالوا نشهد انك
بلغت رسالات ربك وقضيت الذي عليك واصله في السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال في الكتاب المذكور ايضا
قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك هو مما امر به وكذلك اقيموا الصلاة والصلاة بجملتها طاعة الله وقراءة القرآن من
جملة الصلاة قوله وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون هو بعض هذا
مسندا في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي اخره قال الله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن
لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله الاية قال الكرماني ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والاعتماد
والتسليم ولا ينبغي لاحد ان يزكي عمله بل يفوض الى الله سبحانه قلت ومراد البخاري تسميته ذلك عملا كما تقدم من كلامه
في الذي قبله قوله وقالت عائشة اذا اعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد قلت زعم مغلطاي
ان عبد الله بن المبارك اخرج هذا الاثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معاوية بن اسحق عن عروة عن عائشة وقد
وهم في ذلك انما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن
عائشة قالت وذكرت الذي كان من شان عثمان وددت اني كنت نسيا منسيا فوالله ما احببت ان ينتهك من عثمان
امر قط الا انتهك مني مثله حتى والله لو احببت قتله لقتلت يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك احد بعد الذي تعلم فوالله ما
احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم النفر الذين طعنوا في عثمان فقالوا قولا لا يحسن مثله وقرؤوا
قراءة لا يحسن مثلها وصلوا صلاة لا يصلى مثلها فلما تدبرت الصنيع اذا هم والله ما يقاربون اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا اعجبك حسن قول امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد واخرج ابن ابي حاتم
من رواية يونس بن يزيد عن الزهري اخبرني عروة ان عائشة كانت تقول احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه والله ما يقاربون عمل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا
اعجبك حسن عمل امرئ منهم فقل اعملوا الى اخره والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا على عثمان وانكروا عليه اشياء اعتذر
عن فعلها ثم كانوا مع علي ثم خرجوا بعد ذلك على علي وقد تقدمت اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل سياق القصة
على ان المراد بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلاة وغيرهما فسمت كل ذلك عملا وقولها في اخره ولا يستخفنك
احد بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة والنون الثقيلة للتاكيد قال ابن التين عن الداودي معناه لا تغتر بمدح
احد وحاسب نفسك والصواب ما قال غيره ان المعنى ولا يغرنك احد بعمله فتظن به الخير الا ان رايته واقفا عند
حدود الشريعة قوله قال معمر ذلك الكتاب هذا القران هدى للمتقين بيان ودلالة كقوله ذلكم حكم الله هذا حكم الله
لا ريب فيه لا شك تلك الايات يعني هذه اعلام القران ومثله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يعني بكم معمر هذا هو ابن
المثنى اللغوي ابو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب مجاز القران ووهم من قال انه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق
وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم ان عبد الرزاق اخرج ذلك في تفسيره عن معمر وليس ذلك في شيء من نسخ عبد الرزاق
ولفظ ابي عبيدة ذلك الكتاب معناه هذا القران وقد تخاطب العرب الشاهد مخاطبة الغائب وقد الكر ثعلب
هذه المقالة وقال استعمال احد اللفظين موضع الاخر يقلب المعنى وانما المراد هذا القران هو ذلك الذي كانوا يستفتحون
به عليكم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول في الارض قيل ذلك يا محمد وقال الفراء هو
كقولك للرجل وهو يحدثك وذلك والله الحق فهو في اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وانما المعنى ذلك الذي سمعت
به واستشهد ابو عبيدة بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز ان يخبر ضمير من يخاطب

عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله

ضمير المخاطبة للحاضر وضمير الغيبة عن الغائب في قصة واحدة فكذلك يجوز ان يخبر عن ضمير القريب وضمير البعيد وهو
صنيع مشهور في كلام العرب تسميه اصحاب المعاني الالتفات وقيل الحكمة في عدولها ان كل من خوطب يجوز ان يركب الفلك
لكن لما كان في العادة ان لا يركبها الا الاقل وقع الخطاب للجميع ثم عدل الى الاخبار عن البعض الذي من شانهم الركوب
وقال ايضا لا ريب فيه لا شك فيه هدى للمتقين اي بيانا للمتقين ومناسبة هذه الاية لما تقدم من جهة ان الهداية نوع من
التبليغ وقال في سورة اخرى تلك ايات هذه ايات وقال في سورة اخرى الايات الاعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة
يونس السميعية واما قوله ومثله حتى اذا كنتم فمراده انه نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما ساغ استعمال ما هو للبعيد
للقريب جاز استعمال ما هو للغائب للحاضر ولفظه مثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بضم الميم والمثلثة
واللام وهو بعيد والاول هو الموجود في كتاب ابي عبيدة قال في مقدمة كتابه المذكور فانه قال ومن مجاز ما جاء
مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول الى مخاطبة الغائب قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اي بكم ثم ذكر
فيه اربعة احاديث الحديث الاول قوله وقال انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما الى قومه وقال اتؤمنوني
حتى ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم هذا طرف من حديث وصله المؤلف في الجهاد من طريق همام
عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم اقواما من بني سليم الى بني عامر في سبعين
راكبا فلما قدموا قال لهم خالي اتقدمكم فان امنوني حتى ابلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والا كنتم قريبا مني
فتقدم فامنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة ولفظه في المغازي عن انس فانطلق حرام
اخو ام سليم فذكره وفيه وان قتلوني اتيتم اصحابكم فقال اتؤمنوني ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل
يحدثهم واومؤوا الى رجل فاتاه فطعنه من خلفه الحديث وسياقه في المغازي اقرب الى اللفظ المعلق هنا وفي
السياق حذف تقديره بعد قوله اتؤمنوني فان امنتموني ابلغكم فان المشركين قالوا اتؤمنوني الحديث الثاني قوله حدثنا سعيد بن عبيد
الله الثقفي كذا للاكثر ووقع في رواية القابسي عن ابي زيد وسعيد بن عبد الله بفتح العين وسكون الموحدة قال ابو
الحسن وكذا كان في نسخة ابي محمد الاصيلي الا انه اصلحه عبيد الله بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد الله بن جبير بن
حية قوله عن جبير بن حية بمهملة وتحتانية ثقيلة وجبير هو والد زياد بن الراوي عنه قوله قال المغيرة هو ابن شعبة
قوله اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا انه من قتل منا صار الى الجنة هذا القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى
بطوله وشواهده في كتاب الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر بن سليمان المذكور في سنده بما اغنى عن اعادته
الحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن اسمعيل عن الشعبي عن مسروق عن عائشة من حدثك ان
محمدا كتم شيئا وقال محمد حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا شعبة عن اسمعيل بن ابي خالد اما محمد بن يوسف فهو الفريابي كما جزم به
ابو نعيم في المستخرج وسفيان هو الثوري واما اسمعيل فهو ابن ابي خالد المذكور في الرواية الثانية واما
محمد المذكور اول الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد بن يوسف الفريابي المذكور في الرواية الاولى فيكون موصولا
ويحتمل ان يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما ابو نعيم فقال في المستخرج رواه عن محمد عن ابي عامر
ان يكون وقع عنده حدثنا محمد او قال محمد لان عادته اذا وقع بصيغة قال محمد وحده ان يقول اخرجه بلا رواية يعني صيغة
صريحة وابو عامر العقدي هو عبد الملك بن عمرو وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق احمد بن ثابت عن ابي عامر العقدي مثل
ما ساقه البخاري وزاد ومن حدثك ان الله راه احد من خلقه فلا تصدقه فان الله يقول لا تدركه الابصار وقد تقدم
هذا القدر مفردا في باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا في كتاب التوحيد هذا عن محمد بن يوسف
بهذا السند وزاد ومن حدثك انه يعلم الغيب الحديث اخرجه احمد عن غندر عن شعبة كذلك وقد تقدم الكلام على
قصة الرؤية والغيب هناك وكلا الامرين على الرسول صلى الله عليه وسلم فله بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل
وقد مضى في الباب السابق وطرف الاداء للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود هنا الحديث الرابع حديث عبد
الله وهو ابن مسعود اي الذنب اكبر تقدم شرحه في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وزاد هنا في اخره فانزل

الله بتصديقها والذين لا يدعون مع الله إلها آخر إلى آخر الآية ومناسبته للترجمة أن التبليغ على نوعين أحدهما وهو الأصل
أن يبلغه بعينه وهو خاص بما تعبد بتلاوته وهو القرآن وثانيهما أن يبلغ ما يستنبط من أصول ما تقدم إنزاله فينزل
عليه موافقته فيما استنبطه إما بنصه وإما بما يدل على موافقته بطريق الأولى كهذه الآية فإنها اشتملت على الوعيد
الشديد في حق من أشرك وهي مطابقة بالنص وفي حق من قتل النفس بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الأولى لأن
القتل بغير حق وإن كان عظيما لكن قتل الولد أشد قبحا من قتل من ليس بولد وكذا القول في الزنا فإن الزنا
بحليلة الجار أعظم قبحا من مطلق الزنا ويحتمل أن يكون إنزال هذه الآية سابقا على إخباره صلى الله عليه وسلم بما
أخبر به لكن لم يسمعها الصحابي إلا بعد ذلك ويحتمل أن يكون كل من الأمور الثلاثة نزل تعظيم الإثم فيه سابقا ولكن
اختصت هذه الآية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة في الاقتصار
عليها فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله أعلم واستدل أبو المظفر بن السمعاني بآيات
الباب وأحاديثه على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض قالوا فالجسم ما اجتمع من
الافتراق والجوهر ما حمل العرض والعرض ما لا يقوم بنفسه وجعلوا الروح من الأعراض وردوا الأخبار في خلق
الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا على حدسهم وما يؤدي إليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما
وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق هذه الآيات ونظائرها من الأمر بالتبليغ قال وكان مما أمر
بتبليغه التوحيد بل هو أصل ما أمر به فلم يترك شيئا من أمور الدين أصوله وقواعده وشرائعه إلا بلغه ثم لم يدع
إلى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض ولا يوجد عنه ولا عن أحد من أصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه
فعرف بذلك أنهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولا أصحابه ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والقدح ونسبتهم إلى قلة المعرفة واشتباه الطرق
فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتراث بمقالاتهم فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض وما من كلام تسمعه
لفرقة منهم إلا وتجد لخصومهم عليه كلاما يوازنه أو يقاربه فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك من
قبيح ما يلزم من طريقتهم أنا إذا أجرينا على ما قالوه وألزمنا الناس بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام
جميعا لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه أكثرهم فضلا عن أن يصير منهم
صاحب نظر وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه أئمتهم في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة
على وظائف العبادات وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك فتراهم لا يحيدون عما اعتقدوه
ولو قطعوا إربا إربا فهنيئا لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة فإذا كفر هؤلاء وهم السواد الأعظم وجمهور
الأمة فما هذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين والله المستعان قوله باب ـــ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها
مراده بهذه الترجمة أن يبين أن المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في
كتاب خلق أفعال العباد ذكر صلى الله عليه وسلم أن بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون في
التلاوة بالكثرة والقلة وأما المتلو وهو القرآن فإنه ليس فيه زيادة ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءة ورديء
القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن وإنما يسند إلى العباد القراءة لا القرآن لأن القرآن كلام الرب
سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد ولا يخفى هذا إلا على من لم يوفق ثم قال تقول قرأت بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة
عاصم ولو أن عاصما حلف أن لا يقرأ الليلة فقرأت أنت على قراءته لم يحنث هو قال وقال أحمد لا يعجبني قراءة حمزة قال
البخاري ولا يقال لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم أعطي أهل التوراة التوراة إلى آخره وصله
في آخر هذا الباب بلفظ أوتي في الموضعين وأوتيتم وقد مضى باللفظ المعلق أعطي وأعطيتم في باب المشيئة والإرادة
في أوائل كتاب التوحيد قوله وقال أبو رزين هو بفتح الراء ثم زاي بوزن عظيم هو مسعود بن مالك الأسدي الكوفي من كبار
التابعين قوله يتلونه حق تلاوته يتبعونه ويعملون به حق عمله كذا للأكثر ولغيره يتلونه يتبعونه ويعملون به حق عمله

لمسلم

وهذا وصله

وهذا وصله سفيان الثوري في تفسيره من رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن أبي رزين في قوله
تعالى يتلونه حق تلاوته قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين وافق أبا رزين عكرمة واستشهد بقوله تعالى والقمر
إذا تلاها أي تبعها وقال الشاعر قد جعلت دلوي تستتليني وقال قتادة هم أصحاب محمد آمنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه قوله
يتلى يقرأ هو كلام أبي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى إنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم أي يقرأ عليهم وفي قوله تعالى وما كنت
تتلو من قبله من كتاب ما كنت تقرأ قبل القرآن قوله حسن التلاوة حسن القراءة للقرآن قال الراغب التلاوة الاتباع وهي
تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع تختص باتباع كتب الله المنزلة
تارة بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من أمر ونهي وهي أعم من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس قوله لا يمسه لا يجد طعمه ونفعه
إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا الموقن في رواية المستملي المؤمن لقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل أسفارا وحاصل هذا التفسير أن معنى لا يمس القرآن لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وأيقن بأنه من عند الله فهو المطهر
من الكفر ولا يحمله بحقه إلا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدري به قوله وسمى
النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام والإيمان والصلاة عملا أما تسميته صلى الله عليه وسلم الإسلام عملا فاستنبطه المصنف من
حديث سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يخبر ما حين سأله عن الإيمان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله ثم قال أما الإسلام قال تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله هكذا ساقه من حديث ابن عمر بلفظ وأني رسول
الله ما الإسلام قال أن تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث وساقه من حديث
أنس بنحوه قال فسمى الإيمان والإسلام والإحسان والصلاة وقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا أسمى
والحديث الأول وصله في كتاب الإيمان عن أبي هريرة والثاني أخرجه مسلم وأما تسمية الإيمان عملا فهو في الحديث المعلق في
الباب أي العمل أفضل قال الإيمان بالله الحديث وقد أعاده في باب والله خلقكم وما تعملون وأما تسمية الصلاة عملا فهو في
الباب الذي يليه كما سيأتي بيانه قوله وقال أبو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إلى آخره تقدم موصولا مشروحا في مناقب بلال
من مناقب الصحابة ودخوله فيه ظاهر من حيث إن الصلاة لا بد فيها من القراءة وسئل أي العمل أفضل قال إيمان بالله ورسوله
ثم الجهاد ثم حج مبرور هو حديث وصله في كتاب الإيمان وفي الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن
أبي هريرة وأورده في كتاب خلق أفعال العباد من وجهين آخرين عن الزهري ومن وجه آخر عن إبراهيم بن سعد وأورد
فيه من طريق أبي جعفر عن أبي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أفضل الأعمال عند الله إيمان لا شك فيه الحديث وهو أصرح
في مراده لكن ليس سنده على شرطه في الصحيح وقد أخرجه أحمد والدارمي وصححه ابن حبان وأخرج البخاري فيه أيضا من حديث عبد الله
بن حبشي بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء النسب مثل حديث أبي جعفر عن أبي هريرة وهو عند أحمد والنسائي وأورد
فيه حديث أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال خير قال إيمان بالله وجهاد في سبيله وقد تقدم في العتق وحديث عائشة نحو
حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وهو عند أحمد بمعناه وحديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الأعمال
أفضل قال إيمان بالله وتصديق بكتابه قال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان والتصديق والجهاد والحج عملا ثم أورد حديث
معاذ قلت يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله قال أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال وقال حسن أن ذكر الله هو العمل
ثم ذكر حديث ابن عمر إنما أجلكم في أجل من سلف من الأمم أي زمن بقائكم بالنسبة إلى زمن الأمم السالفة وقد تقدم في مواقيت الصلاة
مشروحا وأحد طرفي القصة محذوف والمراد ما في النهار وعبدان شيخه هو عبد الله بن عثمن وعبد الله هو ابن المبارك ويونس
هو ابن يزيد وسالم هو ابن عبد الله بن عمر وقوله فعملوا حتى غربت الشمس في رواية الكشميهني حتى غروب الشمس وقوله هل
ظلمتكم من حقكم من شيء في رواية الكشميهني شيئا قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله أن كل ما يكتسبه الإنسان مما يؤمر به
من صلاة أو حج أو جهاد وسائر الشرائع عمل يجازى على فعله ويعاقب على تركه إن أنفذ الوعيد عليه وليس غرض البخاري هنا
بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما أشرت إليه قبل وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي
أنه أنكر قوله في الحديث أنهم أعطوا قيراطا وتمسك بما في حديث أبي موسى أنهم قالوا لا حاجة لنا في أجركم قال وليس هذا إلى طائفة

اخرى وهم من ابن بطة فيه لعله محمد وهذا الاخير هو المعتمد وقد اوضحته بشواهده في كتاب المواقيت وفي اشتغال من
شرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا اعراض عن مقصود المصنف هنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا وانكارا
والله المستعان قوله باب كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر قوله وسمى النبي صلى
الله عليه وسلم الصلاة عملا وقال لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب اما التعليق الاول فمذكور في حديث ابن مسعود في الباب
واما الثاني فمضى في كتاب الصلاة من حديث عبادة بن الصامت قوله حدثنا سليمن هو ابن حرب عن الوليد وحدثني عباد اما الاول
فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني والقايل وحدثني عباد ~~اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني~~ هو البخاري
وعباد شيخه هذا مذكور بالرفض ولكنه موصوف بالصدق وليس له عند البخاري الا هذا الحديث الواحد وساقه على لفظه وقد تقدم
لفظ شعبة في باب فضل الصلاة لوقتها في ابواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه ثم اي ثم اي في الموضعين وقوله سالت النبي صلى
الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله وعرف منه تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال فيها ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال
افضل فيحتمل ان الراوي حدث به بالمعنى فابهم السايل ذهولا عن انه الراوي كما حرف من صورة السوال الى غيره قوله قلت ثم اي ويحتمل
ان يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين والاول اقرب وابو عمرو الشيباني شيخ الوليد بن العيزار هو سعد بن اياس احد كبار التابعين
والراوي عن العيزار هو ابو اسحق الكوفي واسمه سليمن وهو ابن صغير وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق ورجال سنده كلهم
كوفيون وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية احمد بن ابرهيم الموصلي عن عباد بن العوام فقال في روايته عن ابي اسحق يعني الشيباني وقال فيه سال
رجل النبي صلى الله عليه وسلم او قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعمال ايها افضل فهذا مما يؤيد الاحتمال الاول وان الراوي لم
يضبط اللفظ وشعبة اتقن من الشيباني واضبط لالفاظ الحديث فروايته هي المعتمدة والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ان
الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته هلوعا ضجورا
وهو تفسير ابي عبيدة قال خلق هلوعا ضجورا والهلاع مصدر وهو اشد الجزع عن الحسن هو البصري والسند كله بصريون وعمرو
بن تغلب بالمثناة المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة بعدها موحدة هو النمري بفتح النون والميم والتخفيف وقد تقدم
شرح حديثه هذا في فرض الخمس والمراد منه قوله فيه لما في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده من هذا الباب اثبات خلق الله
للانسان باخلاقه من الهلع والصبر والمنع والاعطاء وقد استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دايمون لا يضجرون بتكررها
عليهم ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون بها الثواب ويكتسبون بها التجارة الرابحة في الاخرة وهذا يفهم ان من ادعى
لنفسه قدرة وحولا بالامساك والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر الله ليس بعالم ولا عابد لان من ادعى ان له قدرة على
نفع نفسه او دفع الضر عنها فقد افترى انتهى ملخصا وقوله كاف في المراد فان قصد البخاري ان الصفات المذكورة بخلق الله تعالى في الانسان
خلقها لفعلها وفيه ان الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فانما يقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية
وكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الاخرة وفيه ان البشر جبلوا
على حب العطا وبغض المنع والاسراع الى الانكار قبل الفكرة في عاقبته الا من شا الله وفيه ان المنع قد يكون خيرا للممنوع كما قال
تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن ثم قال عمرو ما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم والبا في قوله بتلك للبدلية اي ما احب ان لي
بدل كلمته النعم الحمر لان الصفة المذكورة تدل على قوة ايمانه المقتضي له لدخول الجنة وثواب الاخرة خير وابقى وفيه استيلاف من يخشى جزعه
او يرجى بسبب اعطائه طاعة من يتبعه والاعتذار الى من ظن ظنا والامر بخلافه قوله باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته
عن ربه يحتمل ان يكون الجملة الاولى محذوفة المفعول والتقدير ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ربه ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه
بعن فيكون قوله عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر
ويرويه عن ربه وهو اوضح وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القران انتهى والذي يظهر
ان مراده تصحيح ما ذهب اليه ما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول
ثنا محمد بن عبد الرحيم هو ابو يحيى البغدادي الملقب صاعقة وابو يحيى من شيوخ البخاري وقد حدث عنه بلا واسطة في باب اذا راى المحرمون
صيدا في اواخر كتاب الحج وكذا في غزوة الحديبية قوله عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه رواية قتادة وخالفه سليمن التيمي كما

الحديث

الحديث الثاني فقال عن انس عن ابي هريرة وعلى هذا فالاول من مرسل الصحابي قوله يرويه عن ربه عز وجل في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن جعفر و من
طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة يحدث عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم وفي رواية ابي داود الطيالسي
عن شعبة ومن طريقه اخرجه ابو نعيم يقول الله قال الاسمعيلي قوله قال ربكم وقوله يرويه عن ربكم سواء في المعنى قوله قال اذا تقرب العبد
الي شبرا في رواية الاسمعيلي مني وفي رواية الطيالسي اذا تقرب مني عبدي والاصل هنا الانسان لكن لقصد استعمال الى معنى
الانتهاء فهو ابلغ قوله تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي في رواية الكشميهني مني وكذا للاسمعيلي والطيالسي قوله ذراعا تقربت منه
باعا واذا اتاني يمشي اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني الى اخره في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصف سبحانه نفسه بانه يتقرب الى عبده
ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه بالاتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات
وتداني الاجسام وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب اليه
شبرا وذراعا واتيانه ومشيه معناه التقرب اليه بطاعته واداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده واتيانه والمشي
عبارة عن اثابته على طاعته وتقربه من رحمته ويكون قوله اتيته هرولة اي اتاه ثوابي مسرعا ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة
بالشبر منه والضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن ادمن على طاعته ان ثواب عمله له على
عمله الضعف وان الكرامة مجاوزة حده الى ما يثيبه الله تعالى وقال ابن التين القرب هنا نظير ما تقدم في قوله فكان قاب قوسين او ادنى
فان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة كناية عن سرعة الرحمة اليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجر قال والهرولة
ضرب من المشي السريع وهي دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله من العبد او تيسير طاعته
رات وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي
يصح ان يوصف الله بها وان لم يكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك يحصل بازالة القاذورات
المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني
شبرا تقربت منه ذراعا الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمن بن طرخان قوله ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا تقرب
العبد مني كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان واخرجه من رواية محمد بن
ابي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه عن ابي هريرة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل وقال مسلم ثنا محمد بن بشار ثنا يحيى هو ابن سعيد
وابن ابي عدي كلاهما عن سليمن فذكره بلفظ عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه
باعا او بوعا كذا فيه بالشك وكذا في رواية مسلم والاسمعيلي وقد تقدم في باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية
ابي صالح عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي فذكر الحديث وفيه وان تقرب الي شبرا تقربت
اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ووقع ذكر الهرولة في حديث ابي ذر الذي اوله رفعه يقول الله من عمل حسنة فجزاؤه
٩٩٨ عشر امثالها وفيه من تقرب الي شبرا الحديث وفي اخره ومن اتاني يمشي اتيته هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطيئة لم يشرك بي شيئا جعلت
له مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي الباع معروف وهو قدر مد اليدين واما البوع وهو بفتح الموحدة مصدر باع يبوع بوعا قال ويحتمل
ان يكون بضم الباء جمع باع مثل دار ودور واغرب النووي فقال الباع والبوع والبوع بالضم والفتح كله بمعنى فان اراد ما قال
الخطابي والا فصرح اهل اللغة ان البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع طول ذراعي الانسان وعضديه وعرض صدره وذلك
قدر اربعة اذرع وهو من الدواب قدر خطوتها في المشي وهو ما بين قوائمها وزاد مسلم في روايته واذا اتاني يمشي اتيته هرولة وفي
رواية ابن ابي عدي عن سليمن التيمي عند الاسمعيلي واذا تقرب مني بوعا اتيته هرولة قوله وقال معتمر هو ابن سليمن التيمي المذكور واراد
بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن الله عز وجل وقد وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر كما سانبه عليه قوله عن ابي هريرة عن ربه عز وجل
كذا سقط من رواية ابي ذر عن السرخسي والكشميهني لفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبت للمستملي والباقين وقال عياض عن الاصيلي
لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الفربري وقد الحقها عبدوس قلت وثبت عند مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن المعتمر ولم
يسق لفظه لكن احاله على رواية محمد بن بشار واخرجه الاسمعيلي عن القسم بن زكريا عن محمد بن عبد الاعلى فقال في سياقه عن انس حدثني
انس ان ابا هريرة حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدثه عن ربه تعالى ووصلها الاسمعيلي ايضا من رواية عبيد الله بن معاذ عن المعتمر قال

قال صاحب القاموس الباع قدر
مد اليدين كالبوع ويضم
انتهى فصح ما قال الامام
النووي وان لم يرد ما قاله
الخطابي

حدث ابي عن انس ان ابا هريره حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدث عن ربه تبارك وتعالى ووصله ابو نعيم من طريق اسحق بن ابرهيم
الشهيدي ثنا معتمر عن ابيه عن انس عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل ووقع عند ابن حبان في
صحيحه عن الحسن بن سفيان ثنا محمد بن المتوكل العسقلاني ثنا معتمر بن سليمن حدثني ابي اخبرني انس بن مالك عن ابي هريره قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل اذا تقرب العبد مني شبرا فذكره وقال فيه باعا ولم يشك وفي اخره والله اسرع هروله وزاد وان هرول
سعيت اليه والله اسرع بالمغفره قال البرقاني احمد اني اخرجه في صحيحه من طريق الحسن بن سفين لم اجد هذه الزياده في حديث غيره
يعني محمد بن المتوكل السمي وهو صدوق عارف بالحديث عنده غرايب وافراد وهو من شيوخ ابي داود في السنن وقوله في معناه كما
تقدم في الاعطا مثل مضاعفة الثواب لعمل من اقبل عرافا بشبر فاستقبله بقدر ذراع قال ويحتمل ان يكون معناه التوفيق
له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني لما قامت البراهين على استحالة هذه الاشيا في حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب
الى بطاعه قليله جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعه ازيد في الثواب وان كانت كيفية اتيانه بالطاعه بطريق التاني يكون اتياني
بالثواب بطريق الاسراع والحاصل ان الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ القرب والهروله مجاز على سبيل المشاكله او
الاستعاره او اراده لوازمها الحديث الثالث حدثنا محمد بن زياد وهو الجمحي سمعت ابا هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم قال
لكل عمل كفاره والصوم لي وانا اجزي به في روايه محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبه يرويه عن ربه عز وجل كل العمل كفاره الا الصوم فانه
لي وانا اجزي به واخرجه احمد عنه واورده الاسمعيلي من طريق غندر واورده من طريق علي بن الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن
شعبه بلفظ لكل عمل كفاره وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام الحديث الرابع حديث ابي العاليه وهو رفيع بفا مصغر الرياحي بكسر
الرا بعدها تحتانيه ثم حا مهمله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه اورده من طريق شعبه ومن طريق سعيد وهو ابن
ابي عروبه كلاهما عن قتاده عنه وساقه على لفظ سعيد وقد تقدم في ترجمة يونس عليه السلام من احاديث الانبيا عليهم الصلاه والسلام
عن حفص بن عمر بالسند المذكور هنا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لعبد فذكره واخرجه في تفسير سورة الانعام من
طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبه كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابي العاليه حدثني ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني
ابن عباس قال ابو داود وبعد ان اخرجه عن حفص بن عمر عن شعبه لم يسمع قتاده من ابي العاليه الا ثلاثة احاديث وفي موضع اخر
اربعة احاديث هذا احدها وقد اخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبه عن قتاده سمعت ابا العاليه كذا اخرجه
الاسمعيلي من روايه عبد الرحمن بن مهدي عن شعبه ولم ار في شي من الطرق عن شعبه فيه عن ربه ولا عن الله عز وجل وكذا
في اخر تفسير النسا من حديث ابن مسعود ومن حديث ابي هريره رضي الله عنهما ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين عن الداودي
قال اكثر الروايات ليس فيها مما يرويه عن ربه فان كان هذا محفوظا فهو مما سوى النبي صلى الله عليه وسلم وساق الكلام على ذلك
كما مضى في احاديث الانبيا عليهم الصلاه والسلام وهو وارد سوا كان في الروايه عن ربه او لم يكن بخلاف ما يوهمه كلامه
الحديث الخامس قوله ثنا احمد بن ابي سريج بمهمله وجيم وهو احمد بن عمر بن قبيل هو اسم ابي سريج وصل ابو سريج جد احمد
يكنى ابا جعفر قوله عبد الله بن المغفل بالعين المعجمه وتشديد الفا في روايه حجاج بن منهال عن شعبه اخبرني ابو اياس وهو
معويه بن قره سمعت عبد الله بن مغفل تقدم في فضايل القران قوله سوره الفتح اي من سوره الفتح في روايه حجاج سوره الفتح
ولم يشك قوله فرجع فيها بتشديد الجيم اي ردد الصوت في الحلق والجهر بالقول مكررا بعد خفايه ووقع في روايه ادم عن شعبه
وهو يقرا سوره الفتح او من سوره الفتح قراه لينه يرجع فيها اخرجه في فضايل القران ايضا قوله ثم قرا معويه بن قره يحكي
قراه ابن مغفل هو كلام شعبه وظاهره ان معويه قرا ورجع ووقع في روايه مسلم بن ابرهيم في تفسير سوره الفتح عن شعبه قال
معويه لو شيت ان احكي لكم قرائته لفعلت وفي غزوه الفتح عن ابي الوليد عن شعبه لولا ان يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجع وهذا
ظاهره انه لم يرجع وهذا المعتمد يحمل الاول على انه حكى القراه دون الترجيع بدليل قوله في اخره كيف كان ترجيعه وقد اخرجه الاسمعيلي
من وجه اخر عن شعبه بما فيه قال معويه لولا اني اخشى ان يجتمع عليكم الناس لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل ما حكى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله فقلت لمعويه اي ابن قره والقايل شعبه قوله كيف كان ترجيعه قال ا ا ا ثلاث مرات قال ابن بطال
في هذا الحديث اجازه القراه بالترجيع والالحان الملذه للقلوب بحسن الصوت وقول معويه لولا ان يجتمع الناس يشير الى

ان القراه

ان القراه بالترجيع تجمع نفوس الناس الى الاصغا وتستميلها بذلك حتى لا تكاد تصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذه
الحكمه المفهمه وفي قوله اا بمد الهمزه والسكون دلاله على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في قرائته المد والوقف اسمي وقد تقدم شرح هذا
كله في اواخر فضايل القران في باب الترجيع وقال القرطبي يحتمل ان يكون ذلك حكايه صوته عند هز الراحله كما يعتري رافع صوته
اذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه لاجل هز المركوب وبالله التوفيق قال ابن بطال وجه دخول حديث عبد الله بن مغفل
في هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم كان ايضا يروي القران عن ربه كذا قال وقال الكرماني الروايه عن الرب اعم من ان يكون قرانا او غيره
بدون الواسطه وبالواسطه وان كان المتبادر ما كان بغير واسطه والله اعلم قوله باب ما يجوز من تفسير
التوراه وكتب الله كذا لابي ذر ولغيره في تفسير التوراه وغيرها من كتب الله عز وجل وكل منهما من عطف العام على الخاص
لان التوراه من كتب الله قوله بالعربيه وغيرها اي من اللغات وفي روايه الكشميهني بالعبرانيه وغيرها ولكل وجه والحاصل ان
الذي بالعربيه مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانيه وبالعكس وهل يتقيد الجواب بمن لا يفقه ذلك اللسان اولا الاول قول
الاكثر قوله لقول الله تعالى فاتوا بالتوراه فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلاله ان التوراه بالعبرانيه وقد امر الله ان يتلى
على العرب وهم لا يعرفون العبرانيه فمقتضيه ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربيه ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول
وقال ابن عباس اخبرني ابو سفين بن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في روايه الكشميهني بترجمانه ثم دعا بكتاب النبي صلى
الله عليه وسلم فقراه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمه سوا بيننا وبينكم
هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم موصولا في بدء الوحي وفي عده مواضع وتقدم شرحه اول الكتاب وفي تفسير
ال عمران ووجه الدلاله منه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى هرقل باللسان العربي ولسان هرقل رومي ففيه اشعار بانه اعتمد
في ابلاغه ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع واستدل
البخاري في كتاب خلق افعال العباد بقصه هرقل المطلوب بان القراه فعل القاري فقال لقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم
الى قيصر بسم الله الرحمن الرحيم وقراه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا شك في قراه الكفار انها اعمالهم واما المقرو فهو كلام
الله ليس بمخلوق ومن خلق باصوات الكفار وكذا المشركين لم يكن عليه يمين بخلاف ما لو حلف بالقران الحديث الثاني حديث
ابي هريره ثنا محمد بن بشار ذكره بهذا الاسناد في تفسير البقره وفي باب لا تسالوا اهل الكتاب عن شي من كتاب الاعتصام
وهنا وهو من نوادر ما وقع له فانه لا يكاد يخرج الحديث في مكانين فضلا عن ثلاثه بسياق واحد بل يتصرف في المتن بالاختصار
والاقتصار وبالتمام وفي السند بالوصل والتعليق من جميع اوجهه وفي الروايه سياقه عن راو واخر عن غيره فيحسب ذلك لا يكون
مكررا على الاطلاق وندر له ما وقع هنا فانما يقع ذلك غالبا حيث يكون المتن قصيرا والسند فردا وقد سبق الكلام على بعضه
في تفسير البقره قال ابن بطال استدل بهذا الحديث من قال بجواز قراه القران بالفارسيه وايد ذلك بان الله تعالى حكى قول
الانبيا لانذركم به ومن بلغ والانذار انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقراه اهل كل لغه بلسانهم حتى يقع لهم الانذار به قال والجواب
من منع بان الانبيا ما نطقوا الا بما حكى الله عنهم في القران سلمنا ولكن يجوز ان يحكي الله مرادهم بلسان العرب ثم يتعبد بتلاوته
على ما انزل ثم نقل الاختلاف في اجزا صلاه من قرا فيها بالفارسيه ومن اجاز ذلك عند العجز دون الامكان ومن عمم واطلق
في ذلك والذي يظهر التفصيل فان كان القاري قادرا على التلاوه باللسان العربي فلا يجوز العدول عنه ولا يجزي صلاته وان
كان عاجزا فان كان خارج الصلاه فلا يمتنع عليه القراه بلسانه لانه معذور وبه حاجه الى حفظ ما يجب عليه فعلا وتركا وان
كان داخل الصلاه فقد جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلم من الذكر لا يعجز عن النطق بها من ليس بعربي فيتعلمها ويكررها
فيجزي عن الذي يجب عليه قراته في الصلاه حتى يتعلم وعلى هذا من دخل في الاسلام او اراد الدخول فيه فقرى عليه القران فلم يفهمه
فلا باس ان يعرب له ليعرف احكامه او ليقوم عليه الحجه فيدخل فيه واما الاستدلال لهذه المسله بهذا الحديث وهو قوله اذا
حدثكم اهل الكتاب فهو وان كان ظاهره ان ذلك بلسانهم فيحتمل ان يكون بلسان العرب فلا يكون نصا في الدلاله ثم المراد
هذا الحديث في هذا الباب ليس ما نشا عليه ابن بطال وانما المراد منه كما قال التيمي فيه دليل على ان اهل الكتاب ان صدقوا فيما فسروا
من كتابهم بالعربيه كان ذلك مما انزل اليهم على طريق التعبير وهو كلام الله ثم اسند عن مجاهد في قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ يعني

ومن اسلم من العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون لعرف العربية فاذا بلغه معناه بلسانه فهو نذير وقد تقدم الكلام على هذه
الاية في اول الباب الذي قبل هذا بثلاثة ابواب الحديث الثالث حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وتقدم شرحه في كتاب الحدود
واسماعيل في السند هو ابن ابرهيم بن مقسم المعروف بابن علية وايوب هو السختياني وقوله فيه فقالوا لرجل ممن يرضون اعور
اقرا كذا للكشميهني وهو مجرور بالفتحة صفة رجل وفي رواية غيره يا اعور وهو بالرفع وقوله فوضع يده عليها اي على اية الرجم
وعند الكشميهني عليه اي على الموضع قوله فقال ارفع يدك كذا ابهم القائل وتقدم انه عبد الله بن سلام والواضع عبد الله بن صوريا
وقوله تلكا تمه اي الرجم وعند الكشميهني تتكاتمها اي الاية قوله باب ـــــــ قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر اي الحاذق
والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ قوله مع سفرة الكرام البررة كذا لابي ذر الا عن الكشميهني فقال مع السفرة وهو
كذا للاكثر والاول من اضافة الموصوف الى الصفة والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه وهم هنا الذين ينقلون
من اللوح المحفوظ ووصفوا بالكرام اي المكرمين عند الله والبررة اي المطيعين المطهرين من الذنوب واصل الحديث تقدم
مسندا في التفسير لكن بلفظ مثل الذي يقرا القران وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة واخرجه مسلم بلفظه من طريق
زرارة بن ابي اوفى عن سعد بن هشام عن عائشة مرفوعا الماهر بالقران مع السفرة الكرام البررة قال القرطبي الماهر الحاذق
واصله الحذق بالسباحة قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقران جودة الحفظ وجودة التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره
الله عليه كما يسره على الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة قوله وزينوا القران باصواتكم هذا الحديث من الاحاديث التي
علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وقد اخرجه في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء
بعدنا واخرجه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من هذا الوجه وفي الباب عن
ابي هريرة اخرجه ابن حبان في صحيحه وعن ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف اخرجه
البزار بسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا في الاول من فوائد عثمن بن السماك ولكنه موقوف قال ابن بطال المراد بقوله
زينوا القران باصواتكم بالمد والترسل والمهارة في القران جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك ويكون
سهلا بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال ولعل البخاري اشار باحاديث هذا الباب الى ان الماهر بالقران
هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى والذي قصده البخاري اثبات كون التلاوة
فعل العبد فانها يدخلها التزيين والتحسين والتطريب وقد يقع ذلك باضداد ذلك وكل ذلك دال على المراد وقد اشار
الى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح ان غرض البخاري جواز قراءة القراءة بتحسين الصوت وليس كذلك وانما غرضه الاشارة
الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقارنتها الاحوال البشرية كقول عائشة يقرا القران
في حجري وانا حائض وكل ذلك يحقق ان التلاوة فعل القاري ويتصف بما يتصف به الافعال ويتعلق بالظروف الزمانية والمكانية
انتهى ويؤيده ما قال في كتاب خلق افعال العباد بعد ان اخرج حديث زينوا القران باصواتكم من حديث البراء وعلقه من حديث ابي هريرة
رضي الله عنهما وذكر حديث ابي موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ابا موسى لقد اوتيت مزمارا من مزامير ال داود واخرجه من
حديث البراء بلفظ سمع ابا موسى يقرا فقال كان هذا من اصوات ال داود قال يريد الاوتار وبعض مزامير ال داود ويداهم لقوله
تعالى وكل شيء ثم ذكر حديث عائشة الماهر بالقران مع السفرة الحديث وحديث ام سلمة انها سئلت عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كان
يمد مدا وحديث قطبة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلاة الفجر والنخل باسقات لها طلع نضيد يمد بها صوته ثم قال فبين النبي
صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازين واحلى وارتل واجهر واخفى وامد وغير ذلك ثم ذكر فيه
ستة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ويزيد شيخه هو ابن الهاد ومحمد بن
ابرهيم هو التيمي وقد تقدمت الاشارة اليه في باب واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث الثاني حديث عائشة في
قصة الافك ذكر منه طرفا من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه ولكن والله في رواية
الكشميهني ولكني والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى فانزل الله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم العشر الايات
كلها هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع شرحه وقد اورد هذا القدر من هذا الحديث في

باب قوله

باب قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله من وجه اخر عن يونس وذكره في خلق افعال العباد من طرق اخرى عن ابن شهاب وقال
فيه قالت رضي الله عنها ان الانزال من الله وان الناس يتلونه ثم ذكر عدة ابيات فيها التلاوة ثم قال فبين سبحانه ان التلاوة
من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي من الله سبحانه وتعالى الحديث الثالث حديث البراء قوله يقرا في العشاء والتين في رواية
الكشميهني بالتين وفيه فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة ومراده هنا بيان اختلاف الاصوات
بالقراءة من جهة النغم الحديث الرابع حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في تفسير سبحان وتقدم
قريبا في باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار الحديث الخامس
حديث ابي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الاذان ومراده
منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالرفع والخفض وقال الكرماني وجه مناسبته ان رفع الاصوات بالقران احق بالشهادة له
واولى الحديث السادس حديث عائشة قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن عبد الرحمن الشيبي وامه هي صفية بنت شيبة
من صغار الصحابة قوله يقرا القران وراسه في حجري وانا حائض تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان المراد به من كلام ابن
المنير ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره في هذا الباب قوله باب ـــــــ فاقرءوا ما تيسر منه كذا للكشميهني ولغيره ما تيسر من القران
وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراءة الصلاة لان القراءة بعض اركانها ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في
قراءة سورة الفرقان وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القران وقوله في اخره ان هذا القران انزل على سبعة احرف
فاقرءوا ما تيسر منه الضمير للقران والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الاية لان المراد بالمتيسر في الاية بالنسبة
للقلة والكثرة والمراد به في الحديث بالنسبة الى ما يستحضره القاري من القراءات فالاول من الكمية والثاني من الكيفية ومناسبة
هذه الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة القراءة للقاري قوله باب ـــــــ
قول الله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قيل المراد بالذكر الادكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد قوله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له قد ذكره موصولا في الباب في حديث علي قوله وقال مجاهد يسرنا القران بلسانك هوناه عليك
في رواية غير ابي ذر هونا قراءته عليه وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن
ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر قال هوناه وقال ابن بطال تيسير القران تسهيله على لسان القاري
حتى يسارع الى قراءته فربما سبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف الى ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى وفي حمل
هذا على المراد نظر كثير قوله وقال مطر الوراق ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم فيعان عليه وقع هذا
التعليق عند ابي ذر عن الكشميهني وحده وثبت ايضا للجرجاني عن الفربري وقد وصله الفريابي عن ضمرة بن ربيعة عن عبد الله بن شوذب
عن مطر واخرجه ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب العلم من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون
قال كل ميسر لما خلق له وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر وفيه عن عمران قال قال رجل يا رسول الله اعرف اهل الجنة من اهل
النار قال نعم قال فلم يعمل العاملون وتقدم شرحه هناك ويزيد شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك وتقدم هناك من وافقه
على تسمية يزيد الرشك وذكره وحديث علي وفيه ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار ومن الجنة وتقدم شرحه هناك ايضا وفيه وفي حديث عمران
الذي قبله كل ميسر قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في شرح حديث ابي سعيد المذكور في باب كلام الرب مع اهل الجنة فيه نداء الله لاهل الجنة
بقوله جوابهم لبيك وسعديك والمراجعة بقوله هل رضيتم وقولهم وما لنا لا نرضى وقوله الا اعطيكم افضل وقولهم يا رب واي شيء
افضل وقوله احل عليكم رضواني فان ذلك كله يدل على انه سبحانه هو الذي كلمهم وكلامه قديم ازلي غير متلبس بلغة العرب والنظر في كيفيته
ممنوع والنزول الى التحول في المحدث وهي الحروف ولا انه دال عليه وليس بموجود بل الايمان بان هذا كله حق ميسر باللغة العربية صدق
وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل الكلام انهم قالوا اذا كان الامر مقدرا فليترك المشقة التي في العمل التي من اجلها سمي بالتكليف
وحاصل الجواب ان كل من خلق لشيء يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير وقال الخطابي ارادوا ان يتخذوا ما سبق حجة في ترك العمل فاخبرهم
ان هنا امرين لا يبطل احدهما الاخر باطن وهو ما اقتضاه حكم الربوبية وظاهر وهو السمة اللازمة في حق العبودية وهو امارة
للعاقبة فبين لهم ان العمل في العاجل يظهر اثره في الاجل وان الظاهر لا يترك للباطن قلت ـــــ وكان مناسبة هذا الباب لما قبله

من جهة الاشتراك في لفظ التفسير والله اعلم قوله باب قول الله عز وجل بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ قال البخاري
في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الاية والتي بعدها فذكر ان القرآن يحفظ ويسطر والقرآن الموعى في القلوب المسطور
في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق قوله والطور وكتاب مسطور قال
قتادة مكتوب وصله البخاري في كتاب خلق افعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب
مسطور قال المسطور المكتوب في رق منشور هو الكتاب ووصله عبد بن حميد عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله وكتاب مسطور قال
صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف قوله يسطرون يخطون اي يكتبون اورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن
قتادة في قوله والقلم وما يسطرون قال وما يكتبون قوله في ام الكتاب جملة الكتاب واصله وصله ابو داود في كتاب الناسخ والمنسوخ
من طريق معمر عن قتادة في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال جملة الكتاب واصله وكذا اخرجه عبد الرزاق
في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك
عنده في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل قوله ما يلفظ من قول ما يتكلم من شيء الا كتب عليه وصله ابن ابي
حاتم من طريق شعيب بن اسحق عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ من قول قال ما يتكلم به من شيء الا كتب
عليه ومن طريق زائدة بن قدامة عن الاعمش عن مجاهد قال الملك مداده ريقه وقلمه لسانه قوله وقال ابن عباس يكتب الخير والشر
وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال
يكتب كلما تكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فاقر ما
كان من خير او شر والقى سايره فذلك قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج الطبري عنه من طريق الكلبي عن
ابي صالح عن جابر بن عبد الله بن رياب بكسر الراء بعدها تحتانية مهموزة واخره موحدة والكلبي متروك وابو صالح لم يدرك جابرا هذا واخرج
الطبري من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه وكان عكرمة يقول انما ذلك في الخير
والشر قلت ويجمع بينهما برواية علي بن ابي طلحة المذكورة قوله يحرفون يزيلون لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت
مع انه الذي قبله من كلامه وكذا الذي بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده اخرج جميع ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس وقد تقدم في باب قوله كل يوم هو في شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون ثم
اخرج ابن ابي حاتم من طريق وهب بن منبه وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله يحرفون الكلم عن مواضعه قال يقلبون ويغيرون وقال
الراغب التحريف الامالة وتحريف الكلام ان يجعل على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر قوله وليس احد يزيل لفظ
كتاب من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتاولونه من غير تاويله وفي رواية الكشميهني يتاولونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن
في شرح هذا الذي قاله احد القولين في تفسير الاية وهو مختاره اي البخاري وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى بدلوا
التوراة والانجيل وفرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو يخالف ما قاله البخاري انتهى وهو كالصريح في ان قوله وليس احد
الى اخره من كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان يكون بقية كلام ابن عباس في تفسير الاية وقال بعض الشراح المتاخرين
اختلف في هذه المسئلة على اقوال احدها انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان وهو افراط وينبغي حمل اطلاق من
اطلقه على الاكثر والا فهي مكابرة والايات والاخبار كثيرة في انه بقي منها اشيا كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول
النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الاية ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود اية الرجم ويؤيده قوله
تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ثانيها ان التبديل وقع ولكن في معظمها وادلته كثيرة وينبغي حمل الاول عليه ثالثها انه
وقع في اليسير منها ومعظمها باق على حاله ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتاب الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها انما
وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجردا فاجاب في فتاويه ان للعلماء
في ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه كثيرة منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض بقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على
الذين يبدلونه ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الاثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الاثبات
على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ومن المحال ان يقع

التبديل

من رواية شيبان بن عبد الرحمن
وعبد الرزاق عن معمر كلاهما
عن قتادة نحوه واخرج عبد بن
حميد م

التبديل في سواد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا استدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ
الموجودة الان هي التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بختنصر
لما غزا بيت المقدس واهلك بني اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم حتى جاء عزرا فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل
فان الروم لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم الاكابر منهم على ما في الانجيل الذي بايديهم وتحريفهم المعاني لا ينكر بل هو موجود عندهم
بكثرة وانما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا
وقد ساق ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل اشيا كثيرة من هذا الجنس من ذلك انه ذكر في اول الفصل في اول ورقة
من توراة اليهود التي عند ربانيهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث كانوا في المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة
واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لافتضح عندهم متفقا عليها عندهم الى الاحبار الهارونية الذين
كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون انها مبلغة من موسى الى عزرا الهاروني ان الله تعالى قال لما اكل آدم من الشجرة هذا آدم قد
صار كواحد منا في معرفة الخير والشر وان السحرة عملوا لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا عن
البعوض وان ابنتي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما اباها بعد ان سقته الخمر فوطئ كلا منهما فحملتا منه الى غير ذلك
من الامور المنكرة المستبشعة وذكر في مواضع اخرى ان التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فاملاها عزرا المذكور على ما هي
عليه الان ثم ساق اشيا من نص التوراة التي بايديهم الان الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون
ان التوراة والانجيل اللذين بايدي اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة اهتمامهم بنصوص القران والسنة
وقد اشتملا على انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو من
عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ونحو هذا المتكرر وقال الله تعالى في صفة الصحابة ذلك
مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه الى اخر السورة وليس بايدي اليهود والنصارى من هذا شيء وتعلق
من ادعى ان نقلهم نقل متواتر فقد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد في الكتابين فان صدقتموهم في ما بايديهم لكونه نقل نقل المتواتر
فصدقوهم بما زعموه ان لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه ولا اهل الجزية فتصديق بعض وتكذيب بعض مع مجيئهما مجيئا واحدا انتهى
كلامه وفيه فوائد وقال الشيخ بدر الدين الزركشي اغتر بعض المتاخرين بهذا المعنى فقال ان البخاري قال ان في تحريف التوراة
خلافا هل هو في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط ومال الى الثاني ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا
وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شي
من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب منه قلت ان ثبت الاجماع فلا
كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان اراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو
تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور بالبطلان مع
ما تقدم نظر ايضا فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة ونسب ايضا لابن عباس ترجمان القران وكان ينبغي له
ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد ادلة المخالف التي حكيتها وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الاجماع فيه بقصة
عمر نظر ايضا سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور وقد اخرجه احمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر كتابا من
التوراة بالعربية فجاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقرا ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال له رجل من الانصار
ويحك يا ابن الخطاب الا ترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شي
فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا وانكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل والله لو كان موسى بين اظهركم ما حل له الا ان
يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولاحمد ايضا وابي يعلى من وجه اخر عن جابر ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض
اهل الكتاب فقراه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه دون قول الانصاري وفيه والذي نفسي بيده لو ان موسى كان حيا ما
وسعه الا ان يتبعني وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن ابي الدرداء جاء عمر
بجوامع من التوراة فذكر نحوه وسمى الانصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي اري الاذان وفيه لو كان موسى بين اظهركم

ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا واخرج احمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت قال جاء عمر فقال يا رسول
الله اني مررت باخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة الا اعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث وفيه والذي نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم واخرج ابو يعلى من طريق خالد بن عرفطة
قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصا معه فقال ما لي يا امير المؤمنين قال انت الذي نسخت كتاب دانيال قال
مرني بامرك قال انطلق فامحه فلئن بلغني انك قرأته او اقرأته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا من اهل الكتاب
ثم جئت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به علما الى علمنا فغضب حتى احمرت وجنتاه
فذكر قصة فيها يا ايها الناس اني قد اوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا ولقد اتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا
وفي سنده عبد الرحمن بن اسحق الواسطي وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وان لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها
يقتضي ان لها اصلا والذي يظهر ان كراهة ذلك للتنزيه لا للتحريم والاولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من
الراسخين في الايمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيه فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف
ويدل على ذلك نقل الائمة قديما وحديثا من التوراة والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم
ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه انه لو لم
يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر ممن لا يليق منه ذلك
كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذي سأل
عن لقطة الابل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة ومضى في كتاب الادب ما يجوز من الغضب قوله يتأولونه قال ابو
عبيدة وطائفة في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله التأويل التفسير وفرق بينهما اخرون فقال ابو عبيد الهروي التأويل
رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان التأويل نقل ظاهر
اللفظ عن وضعه الاصلي الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ وقيل التأويل ابداء احتمال اللفظ معتضد بدليل خارج
عنه ومثل بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لا ريب في نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل
ومراد البخاري بقوله يتأولونه انهم يحرفون المراد بضرب من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريبا وبعيدا
وكان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك قوله دراستهم تلاوتهم وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس وكذا قوله وتعيها اذن واعية قال حافظة قيل الحكمة في افراد الاذن الاشارة لقلة من يعي من الناس وورد
في خبر ضعيف ان المراد بالاذن في هذه الاية خاصة وهي اذن علي اخرجه الثعلبي من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي وكذا
ابو حمزة الثمالي بضم المثلثة وتخفيف الميم واخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل مكحول نحوه قوله واوحي الي هذا القرآن
لانذركم به يعني اهل مكة ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير وصله ابن ابي حاتم بالسند المذكور الى ابن عباس وقال ابن التين قوله
ومن بلغ اي بلغه فحذف الهاء وقيل المعنى ومن بلغ الحلم والاول هو المشهور واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن
عبد الله بن داود الخريبي بمعجمة وراء وموحدة مصغر قال ما في القرآن اية اشد على اصحاب جهم من هذه الاية لانذركم
به ومن بلغ فمن بلغه القرآن فكانما سمعه من الله تعالى قوله سمعت ابي هو سليمان بن طرخان التيمي قوله عن قتادة عن ابي رافع
كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي بعده التصريح بالتحديث من قتادة وابي رافع عند مسلم وكذا بالسماع لابي رافع وابي هريرة
قوله لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني لما خلق قوله غلبت او سبقت كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم سبقت قوله فهو
عنده فوق العرش تقدم الكلام على قوله عنده في باب ويحذركم الله نفسه وعلى قوله فوق العرش في باب وكان عرشه على
الماء وتقدم شرح الحديث ايضا والغرض منه الاشارة الى ان اللوح المحفوظ فوق العرش قوله حدثني محمد بن ابي غالب في رواية ابي ذر
قال وهو قومسي نزل بغداد وقال الطيالسي كان حافظا من اقران البخاري كما تقدم ذكره في باب الاخذ باليد من كتاب
الاستئذان وقد نزل البخاري في هذا الاسناد بالنسبة لحديث معتمر فانه اخرج عنه الكثير بواسطة واحد فعنده في العلم درجة
والجهاد والدعوات والاشربة والبيع واللباس عدة احاديث اخرجها عن مسدد عن معتمر ودرجتين بالنسبة لحديث
قتادة

قتادة فان عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة واحد عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله الانصاري والانصاري سمع من سليمان
التيمي ولكن لم يخرج البخاري هذه الترجمة في الجامع ومحمد بن اسمعيل شيخ محمد بن ابي غالب بصري يقال له ابن ابي سمينة بوزن عظيمة من الطبقة الثالثة
من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ار عنه في الجامع شيئا الا في هذا الموضع وقد سمع منه من حدث عن البخاري مثل
صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى بن هرون وغيرهما قوله باب قول الله تعالى والله خلقكم وما
تعملون ذكر ابن بطال عن المهلب ان غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقة لله تعالى وفرق بين الامر
بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فجعل الامر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل على خلقها انما هو
عن امره ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل من اعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حيث سألوا عن عمل يدخلهم الجنة فامرهم بالايمان
وفسره بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث ابي موسى المذكور وانما الله حملكم الرد على القدرية الذين يزعمون انهم يخلقون اعمالهم اما
كل شيء خلقناه بقدر كذا لهم ولعله سقط منه وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الاية في باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي قال الكرماني التقدير خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه ان يكون الله خالق كل شيء كما صرح به في الاية الاخرى واما قوله خلقكم وما
تعملون فهو ظاهر في اثبات نسبة العمل الى العباد فقد يشكل على الاول والجواب ان العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون
مسندا الى العبد حيث اثبت له فيه صنعا ويسند الى الله تعالى من حيث ان وجوده انما هو بتأثير قدرته وله جهتان جهة تنفي القدر
وجهة سمي اخر فهو مسند الى الله حقيقة والى العبد عادة وهي صفة يترتب عليها الامر والنهي والفعل والترك فكل ما اسند من
افعال العباد الى الله تعالى فهو بالنظر الى تأثير القدرة ويقال له الخلق وما اسند الى العبد انما يحصل بتقدير الله ويقال له الكسب
وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة واما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد انما هو ملك الله يفعل
فيه ما يشاء وقد تقدم تقرير هذا باتم منه في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وهذه طريقة سلكها في تأويل الاية ولم يتعرض لاعراب
ما هل هي مصدرية او موصولة وقال الطبري فيها وجهان فمن قال مصدرية قال المعنى ان الله خلقكم وخلق اعمالكم ومن قال موصولة قال
خلقكم وخلق الذي تعملون منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما ثم اسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني وهو قوله والله
خلقكم وما تعملون اي بايديكم واخرج ابن ابي حاتم من طريق قتادة ايضا قال اتعبدون ما تنحتون اي من الاصنام والله خلقكم وما
تعملون اي بايديكم وتمسك المعتزلة بهذا التأويل قال السهيلي في نتائج الفكر اتفق العقلاء على ان افعال العباد لا تتعلق بالجواهر والاجسام
فلا يقول عملت جبلا ولا صنعت جملا ولا شجرا فاذا كان كذلك فمن قال اعجبني ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا الاصح في تأويل
والله خلقكم وما تعملون الا انها مصدرية وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة انها موصولة فانهم زعموا انها واقعة على الاصنام
التي كانوا ينحتونها فقالوا التقدير خلقكم وخلق الاصنام وزعموا ان نظم الكلام يقتضي ما قالوه لتقدم قوله ما تنحتون لانها
واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية والتقدير عندهم اتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها
هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو اذ ما لا تكون مع الفعل الخاص الا مصدرية فعلى هذا فالاية ترد مذهبهم وتفسد قولهم والنظم
على قول اهل السنة ابدع فان قيل قد تقول عملت الصحفة وصنعت الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك الا بالصورة
التي هي التأليف والتركيب وهي الفعل الذي هو الاحداث دون الجواهر بالاتفاق ولان الاية وردت في اثبات استحقاق الخالق
العبادة لانفراده بالخلق واقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال اتعبدون من لا يخلق وتدعون عبادة من خلقكم
وخلق اعمالكم التي تعملون ولو كان كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لانه لو جعلهم خالقين لاعمالهم وهو خالق للاجناس
لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن افكهم قال البيهقي في كتاب الاعتقاد قال الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء فدخل فيه الاعيان والافعال
من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء فنفى ان يكون خالق غيره ونفى ان
يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض شيء لا كل شيء وهو خلاف الاية ومن المعلوم ان الافعال
اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان والناس خالق الافعال لكانت مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات الله تعالى الله عن
ذلك وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال مكي بن ابي طالب في اعراب القرآن له قالت المعتزلة ما في قوله وما تعملون موصولة فرارا
من ان تقروا بعموم الخلق لله تعالى يريدون انه خلق الاشياء التي نحتت منها الاصنام واما الاعمال والحركات فانها غير داخلة في

خلق الله تعالى وزعموا انهم ارادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر ورد عليهم اهل السنه بان الله تعالى خلق ابليس وهو الشر
كله وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فاعترف انه خلق الشر واطبق القراء حتى اهل الشذوذ على اضافة شر الى ما الا
عمرو بن عبيد راس الاعتزال فقراها منون شر ليصحح مذهبه وهو محجوج باجماع من قبله على قراتها بالاضافه قال واذا
ان الله خالق كل شي من خير وشر وجب ان يكون ما مصدريه والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى وقوى صاحب الكشاف مذهبه بان
قوله وما تعملون ترجمه عن قوله قبلها ما تنحتون وما في قوله ما تنحتون موصوله اتفاقا فلا تعدل بما التي بعدها عن اختها واطال
في تقرير ذلك ومن جملته فان قلت ما انكرت ان يكون ما مصدريه والمعنى خلقكم وعملكم كما تقول المجبره يعني اهل السنه قلت
اقرب ما يبطل به ان معنى الايه ياباه اباء جليا لان الله احتج عليهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق
مع ان العابد هو الذي عمل صوره المعبود ولولاه لما قدر ان يشكل نفسه فلو كان المعنى خلقكم وخلق عملكم لم يكن فيه حجه
عليهم ثم قال فان قلت هي موصوله لكن المعنى والله خلقكم وما تعملون من اعمالكم قلت ولو كان كذلك لم يكن فيها حجه
على المشركين وتعقبه ابو حيان السكوني فقال في كلامه صرف الايه عن دلالتها الحقيقيه الى مذهب من افك ونصره
بل لنصره مذهبه ان العباد يخلقون افعالهم فاذا حملها على الاصنام لم يعنا ولا الحركات واما اهل السنه فيقولون
القران نزل بلسان العرب وايمه العربيه على ان الفعل الوارد بعد ما ياول بالمصدر بحرف اعني ما صنعت وعلى هذا المعنى
الايه عندهم اذا كان الله خالق اعمالكم التي هي هم المعتقده انهم خالقون لها فاولى ان يكون خالقا لما لم يدع احد فيه الخلق
وهي الاصنام قال ومدار هذه المسله على ان الحقيقه مقدمه على المجاز ولا اثر للمرجوح مع الراجح وذلك ان الخشب التي منها الا[صنام]
والصور التي للاصنام ليست بعمل لنا وانما عملنا ما اقدرنا الله عليه من المعاني المكتسبه التي عليها ثواب العباد وعقابهم
فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محله اظهر الله عندها التشكل في السرير فلما قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وجب حمله على الحقيقه وهي معمولكم واما ما يطالب به المعتزله من الرد على المشركين من الايه فهو من ابين شي لانه تعالى اذا اخبر
انه خلقنا وخلق اعمالنا التي يظهر بها التاثير من اشكال الاصنام وغيرها فاولى ان يكون خالقا للمسامير الذي لم يدع
فيه احد لا سني ولا معتزلي ودلالة الموافقه اقوى من لسان العرب وابلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري على ذلك في
قوله تعالى ولا تقل لهما اف وانه ادل على نفي الضرب من ان لو قال لا تضربهما قال وانها من نكت علم البيان ثم غفل عنها
اتباعا لهواه واما دعواه فك النظم فلا يلزم منه بطلان الحجه لانه فكه لما هو ابلغ سائغ بل احق لمراعاة البلاغه مع ان ولا يكون
الايه مخبره عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج فيه الرد على المشركين مع مراعاة النظم ومن قيد الايه بعمل
العبد دون عمل بعضها للدليل والاصل عدمه وبالله التوفيق واجاب البيضاوي دعوى انها مصدريه ابلغ لان فعلهم اذا كان
بخلق الله تعالى فالموقوف على فعلهم اولى بذلك ويرجح ايضا بان غيره لا يخلو من حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل
عدمه قال الطيبي ويحتمل ذلك ان تعالى تقرر عند علما البيان ان الكنايه اولى من التصريح فاذا انتفى الحكم العام لنفي الخاص
كان اقوى في الحجه وقد سلك صاحب الكشاف هذا العنه في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله الايه وقال ابن المنير يتعين
حملها على المصدريه لانهم لم يعبدوا الاصنام من حيث هي حجاره او خشب عاريه عن الصوره بل عبدوها لاشكالها
وهي اثر عملهم ولو عبدوا الجوهر لما طابق توبيخهم بان المعبود من صنعه العابد قال والمخالفون موافقون ان جواهر
الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج الى حذف اي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته والاصل عدم الحذف
وقد جا في الحديث الصحيح معنى الذي تقدمت الاشاره اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن حذيفه رفعه ان الله خلق
كل صانع وصنعته وقال غيره قد زعم من ادعى ان المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التي تعمل منها الاوثان
باطل لان اهل اللغه لا يقولون ان الانسان يعمل العود والحجر بل يقيدون ذلك بالصنعه فيقولون عمل العود صنما
والحجر وثنا فمعنى الايه ان الله خلق الانسان وخلق شكل الصنم واما الذي نحتا وصاغ فانما عمل النحت والصياغه
وقد صحت الايه بذلك والذي عمل هو الذي وقع التصريح بان الله تعالى هو الذي خلقه وقال الالوسي في مختصر تفسير الفخر
الرازي احتج الاصحاب بهذه الايه على ان عمل العبد مخلوق لله على اعراب ما مصدريه واجاب المعتزله بان اضافة العباد

والعجب انهم اضافوا الفعل للفاعل ولانه وبخهم ولو لم يكن الافعال خلقهم لما وبخهم قالوا ولا نسلم انها مصدريه لان الاخفش
يمنع اعني ما قمت اي قيامك وقال لانه خاص بالمتعدي سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقديرها مفعولا للتحاسن والموافقه
ما تنحتون ولان العرب تسمي محل العمل عملا فقوله في الباب هو عمل فلان ولان القصد انما هو تسفيه عبادهم لاسات
انهم لا يوجدون اعمال انفسهم قال وهذه شبهه قويه فالاولى ان لا يستدل بهذه الايه لهذا المراد كذا قال وجرى على عادته
في ايراد شبه المخالفين وترك بذل الوسع في اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره وهو ملخص من تفسير الفخر
فقال وما تعملون اي عملكم وفيها دليل على ان افعال العباد مخلوقه لله وعلى انها مكتسبه للعباد حيث اثبت لهم عملا فابطل
مذهبهم اي القدريه والجبريه معا وقد رجح بعض العلما كونها مصدريه لانهم لم يعبدوا الاصنام الا بعملهم لا بجرم الصنم
والا لكانوا يعبدونه قبل العمل فكانهم عبدوا العمل فانكر عليهم عباده المنحوت الذي لم ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ
تقي الدين بن تيميه في الرد على الرافضي انا نسلم انها موصوله ولكن لا حجه فيها للمعتزله لان قوله تعالى والله خلقكم يدخل فيه ذاتهم
وصفاتهم وعلى هذا اذا كان التقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ان كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم ان يكون المعمول
غير مخلوق وهو باطل فتعين ان المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وان الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت فثبت انه خالق
ما تولد عن فعلهم ففي الايه دلاله على انه تعالى خلق افعالهم القايمه بهم وخلق ما تولد عنها واقوى على ترجيح انها موصوله من جهه
ان السياق يقتضي انه انكر عليهم عباده المنحوت فناسب ان يذكر ما يتعلق بالمنحوت وانه مخلوق لله فيكون المقدر الله خالق
العابد والمعبود وتقدير خلقكم وخلق عملكم يعني اذا اعربت مصدريه ليس فيه ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته واعلم عند
الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريقه واوضحها ولخصها فقال في شرح العقايد له بعد ان ذكر
اصل المسله وادله الفريقين ومنها استدلال اهل السنه بالايه المذكوره والله خلقكم وما تعملون قال اي معناه وخلق
عملكم على اعراب ما مصدريه ورجحوا ذلك لعدم احتياجه الى حذف الضمير قال او يجوز ان يكون المعنى وخلق معمولكم على
اعرابها موصوله ويشمل اعمال العباد لانها اذا قلنا انها مخلوقه لله او للعبد لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد
بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو ما نشاهده من الحركات والسكنات قال وللذهول عن هذه النكته
توهم من توهم ان الاستدلال بالايه موقوف على كون ما مصدريه وليس الامر كذلك **تكمله** جوز من صنف في اعراب القران في اعراب
ما تعملون زياده على ما تقدم فصار في اللفظ المستحب في ما اوجه احدها ان يكون منصوبه المحل عطفا على الكاف والميم في
خلقكم الثاني ان يكون موصوله في موضع نصب ايضا عطفا على المذكور الثالث والتقدير خلقكم والذي يعملون اي تعملون منه الاصنام
يعني الخشب والحجاره وغيرها الرابع ان يكون استفهاميه منصوبه المحل بقوله تعملون توبيخا لهم وتحقيرا لعملهم الرابع
ان يكون نكره موصوفه وحكمها حكم الموصوله الخامس ان يكون نافيه على معنى وما تعملون ذلك لكن الله هو خالقه ثم قال
البيهقي وقد قال الله تعالى خلق كل شي وهو بكل شي عليم فامتدح بانه خلق كل شي وانه يعلم كل شي وكما لا يخرج عن علمه شي فكذا لا يخرج
عن خلقه شي وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق فاخبر ان قولهم سرا وجهرا خلقه لانه بجميع ذلك
عليم وقال تعالى خلق الموت والحياه وقال وانه هو امات واحيى فاخبر انه المحيي المميت فانه خلق الموت والحياه فثبت ان الافعال
كلها خيرها وشرها صادره عن خلقه واحداثه اياها وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى اانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون فسلب عنهم هذه الافعال واثبتها لنفسه ليدل بذلك على ان المؤثر فيها حتى صارت موجوده بعد العدم هو خلقه
وان الذي يقع من الناس انما هو مباشره تلك الافعال بقدره حادثه احدثها على ما اراد فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته
القديمه ومن العباد كسب على معنى تعلق قدره حادثه بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع هذه الافعال على وجه مخالف لقصد
مكتسبها احيانا من اعظم الدلاله على ان لها موقعا اوقعها على ما اراد ثم ساق حديث حذيفه المشار اليه ثم قال واما ما ورد في حديث
دعا الافتتاح في اول الصلاه والشر ليس اليك فمعناه كما قال النضر بن شميل والشر لا يتقرب به اليك وقال غيره ارشد الى
استعمال الادب في الثنا على الله تعالى بان يضاف اليه محاسن الامور دون مساويها وقد وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت
فاخبر انه يهدي من يشا كما وقع التصريح به في القران وقال في حديث ابي سعيد يعني الماضي في الاحكام الذريه اولم ان كلا والعطا

نتان

والمعصوم من عصم الله فدل على انه يعصم قوما دون قوم وقال غيره مستحيل ان تصلح قدرة العباد للابراز من
العدم الى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته سبحانه وتعالى قطعي لان قدرة الابراز من العدم الى الوجود
متوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل فالقول بوجودها لا بد من وجودها لاستحالة ان تحصل العدم بنا فقدرتنا ثابتة وقدرة
المخلوق عرض لا بقاء له فيستحيل تعدمها وقد تواردت النقول السمعية في القران والاحاديث الصحيحة
بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى هل من خالق غير الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ومن الدليل
على ان الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ولا يتوقف احكامه في ثوابهم وعقابهم على ان يكونوا فاعلين لافعالهم انه نصب
الثواب والعقاب على ما لا يقع مباشرتها لقدرتهم واما اكتساب العباد فلا يقع الا في محل الكسب ومثال
ذلك السهم الذي يرميه العبد لا تصرف له فيه بالرفع وكذلك لا تصرف له فيه بالوضع وايضا فان ارادة سبحانه
وتعالى تتعلق بما لا نهاية له فيتعلق بالوضع على وجه التفرد وعدم التعدد وارادة العبد لا تتعلق بذلك مع تسميتها
ارادة وكذلك علمه تعالى لا نهاية له على سبيل التفصيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علما فصل احتج بعض
المبتدعة بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان القران مخلوق لانه شيء وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من اهل
الحديث بان القران كلام الله وهو صفته فكما ان الله لا يدخل في عموم قوله كل شيء اتفاقا فكذلك صفاته ونظير ذلك
قوله تعالى ويحذركم الله نفسه مع قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فكما لم يدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقا
فكذا لا يدخل القران قوله ويقال للمصورين احيوا ما خلقتم كذا للاكثر وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني
ويقول اي الله سبحانه او الملك بامره وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول في الباب ويقال لهم فاظهر البخاري مرجع
الضمير انتهى ومبنى الكلام على نسبة الخلق اليهم في اخر الباب قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى تبارك
الله رب العالمين ساق في رواية كريمة الاية كلها والمناسبة منها لما تقدم قوله تعالى الا له الخلق والامر فخصص بقوله
تعالى الله خالق كل شيء ولذلك عقبه بقول قال ابن عيينة بين الله الخلق من الامر بقوله تعالى الا له الخلق والامر وهذا
الاثر وصله ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال كنا عند سفيان بن عيينة فقال الا له الخلق
والامر فالخلق هو المخلوقات والامر هو الكلام ومن طريق نعيم بن حماد سمعت سفيان بن عيينة وسئل عن القران
امخلوق هو فقال يقول الله تعالى الا له الخلق والامر الا ترى كيف فرق بين الخلق والامر فالامر كلامه فلو كان مخلوقا
لم يفرق قلت وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد بن كعب القرظي وتبعه الامام احمد بن حنبل وعبد السلام بن
عاصم وطائفة اخرج كل ذلك ابن ابي حاتم عنهم وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد خلق الله الخلق بامره لقوله
تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ولقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولقوله ومن اياته ان
تقوم السماء والارض بامره قال وتواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القران كلام الله وان امر الله
قبل مخلوقاته قال ولم يذكر عن احد من المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان خلاف ذلك وهم الذين
ادوا الينا الكتاب والسنة قرنا بعد قرن ولم يكن بين احد من اهل العلم في ذلك خلاف الى زمن مالك والثوري
وحماد فقهاء الامصار ومضى على ذلك من ادركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان وقال
عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي بعد ان تلا الاية المذكورة اخبر الله تعالى عن الخلق انه مسخر بامره
فالامر هو الذي كان الخلق مسخرا به فكيف يكون الامر مخلوقا وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فاخبر ان الامر متقدم على الشيء المكون وقال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم
بداءهم بامره وتعبدهم بامره وقال غيره لفظ الامر يرد لمعان منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشان
ومنها المامور كقوله تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك اي مامورة وهو
اهلاكهم واستعمال المامور بلفظ الامر كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق قال الراغب الامر لفظ عام للافعال والاقوال
كلها ومنه قوله تعالى واليه يرجع الامر كله وقال للابداع امر نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى ذلك حمل بعضهم

قوله

قوله تعالى قل الروح من امر ربي اي هو من ابداعه وخصص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه
اشارة الى ابداعه وعبر عنه باقصر لفظ وابلغ ما يتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء ومنه وما امرنا الا واحدة فعبر عن سرعة
ايجاده باسرع ما يدركه وهمنا والامر التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقول افعل او ليفعل او بلفظ خبر نحو والمطلقات
يتربصن او اشارة او غير ذلك كتسميته ما راى ابراهيم امرا حيث قال يا ابت افعل ما تؤمر وما قوله وما امر
فرعون برشيد فعام في اقواله وافعاله وقوله اتى امر الله اشارة الى القيامة فذكره باعم الالفاظ وقوله بل سولت
لكم انفسكم امرا اي مما تامر به النفس الامارة انتهى ملخصا وفي بعض ما ذكره نظر ولا سيما في تفسير الامر في اية الباب بالابداع
والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب يكون الامر في الاية من عطف الخاص على العام وقال بعض المفسرين
المراد بالامر بعد الخلق تصريف الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في الاية الدنيا وما فيها وبالامر الاخرة وما فيها فهو كقوله
اتى امر الله قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الايمان عملا تقدم شرح هذا في باب من قال ان الايمان هو العمل من كتاب الايمان اوائل
الجامع قوله وقال ابو ذر وابو هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في سبيله تقدم الكلام
عليهما وبيان من وصلهما وشواهدهما في باب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها قبل ابواب قوله وقال جزاء بما كانوا يعملون اي من
الايمان والصلاة وسائر الطاعات فسمى الايمان عملا حيث ادخله في جملة الاعمال قوله وقال وفد عبد القيس الى ان قال فعمل
ذلك كله عملا يشير الى ذلك موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة احاديث منها الاول حديث ابي موسى الاشعري في قصة
الذين طلبوا الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم لست انا حملتكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وعبد الوهاب
في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي الراوي عنه هنا والقاسم التميمي
هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الراء وقوله ما كل معذرته زاد الكشميهني ما كل سنا وقوله يحلف لا اكل في
رواية الكشميهني ان لا اكل وقوله فلا احدثك وقع لغير الكشميهني فلا حدثك بالنون المؤكدة والمراد منه نسبة الحمل الى
الله تعالى وان كان الذي باشر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فهو كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه
قريبا الحديث الثاني حديث وفد عبد القيس قوله ابو عاصم هو الضحاك بن مخلد البصري المعروف بالنبيل بنون وموحدة
وزن عظيم وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره وهنا بواسطة وكذلك في عدة مواضع
نا قرة بن خالد قال عياض سقط من رواية ابي زيد المروزي وثبت لغيره واحتج عبدوس في روايته يحيى عن المروزي وسل
ابو علي الجياني ان ابا زيد قال لنا حدث به اظن بينهما قرة بن خالد قال ابو علي وما هو بالظن ولكنه يقين وبه يتصل
الاسناد قوله قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس كذا في هذه الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الاسماعيلي
من طريق ابي عامر عبد الملك بن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة بن خالد فقال في روايته نا ابو جمرة قال
قلت لابن عباس ان لي جرة انتبذ فيها فاشربه حلوا ان اكثرت منه فجالست القوم فخشيت ان افتضح فقال قدم وفد
عبد القيس وقد اخرج مسلم من طريق ابي عامر لكن لم يسق لفظه ولم يقف الكرماني على هذا فقال التقدير قلت لابن عباس
حدثنا اما مطلقا واما عن قصة وفد عبد القيس فجعل مقول قلت طلب التحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى
في كتاب الايمان وما يتعلق منه بالاشربة في كتاب الاشربة وتقدم جواب الاشكال عن تفسير الايمان بالاعمال الاربعة
مع انه فصل العدد وعن الحكم في قوله وان تعطوا ولم يقل واعطوا الخمس على نسق ما تقدم وعن سقوط ذكر الصوم
في هذه الرواية مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه على انه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من رواية
قرة بن خالد الحديث الثالث والرابع والخامس عن عائشة وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين والاول من رواية
الليث عن نافع عن عائشة والثاني من رواية ايوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد الا انه وقع في حديث عائشة وقال
لهم وفي حديث ابن عمر فقال لهم بدون واو ومحمد بن العلاء في اول سند حديث ابي هريرة هو ابو كريب وهو بكنيته اشهر وابن فضيل
هو محمد وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وقد مضى في كتاب اللباس من وجه اخر عن عمارة وفيه قصة لابي هريرة ومضى
شرحه هناك وقوله ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي نسب الخلق اليهم على سبيل الاستهزاء او التشبيه في الصورة فقط

وقوله فليخلقوا ذره او شعيره امر بمعنى التعجيز وهو على سبيل التنزل في الحقاره او المستدرج الالزام والمراد بالذره ان كان
النمل فهو من تعديهم وتعجيزهم بخلق الحيوان تاره وبخلق الجماد اخرى وان كان بمعنى الهبا فهو بخلق ما ليس له جرم محسوس تاره
وبما له جرم اخرى ويحتمل ان يكون او شكا من الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عايشه وغيره يقال لهم احيوا ما خلقتم انما
نسب خلقها اليهم تقريعا لهم بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه فبكتهم بان قال اذا شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى فاحيوها
كما احيا هو ما خلق وقال الكرماني اسند الخلق اليهم صريحا وهو خلاف الترجمه لكن المراد كسبهم فاطلق لفظ الخلق عليه استهزا
او ضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق واطلق بنا على زعمهم فيه قلت والذي يظهر ان مناسبه ذكر حديث المصورين
للترجمه هذا الباب من جهه ان من زعم انه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الانكار على هولا المصورين فلما كان امرهم بنفخ
الروح فيما صوروه امر تعجيز ونسبه الخلق اليهم انما هي على سبيل التهكم والاستهزا دل على فساد قول من نسب خلق فعل اليه
استقلالا لا والعلم عند الله تعالى قال الكرماني هذه الاحاديث تدل على ان الفعل منسوب الى العبد لان معنى الكسب اعتبار الجهتين
فيستفاد المطلوب منها ولعل غرض البخاري في تكثير هذا النوع في الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه انه قال لفظي بالقران مخلوق
ان صح عنه قلت صح عنه انه تبرا من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب علي وانما قلت
افعال العباد مخلوقه اخرج ذلك غنجار في ترجمه البخاري من تاريخ بخارا بسند صحيح الى محمد بن نصر المروزي الامام المشهور انه سمع
البخاري يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو واحمد بن نصر النيسابوري الخفاف انه سمع البخاري يقول ذلك قوله باب قراءه
الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم قال الكرماني المراد بالفاجر المنافق بقرينه جعله قسيما للمومن في الحديث يعني الاول
ومقابلا له فعطف المنافق عليه في الترجمه من باب العطف التفسيري قال وقوله وتلاوتهم مبتدا وخبره لا تجاوز حناجرهم
وانما جمع الضمير لانه حكايه عن لفظ الحديث قال وزيد في بعضها واصواتهم قلت هي ثابته في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري
ووقع في روايه ابي ذر قراءه الفاجر او المنافق بالشك وهو يويد ما قال الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق
فيكون من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثه احاديث الحديث الاول حديث ابي موسى وهو الاشعري مثل المومن وقد تقدم
شرحه في فضايل القران والسند كله بصريون ومطابقته للترجمه ظاهره ومناسبتها لما قبلها من الابواب ان التلاوه متفاوته
تتفاوت بالتالي فدل على انها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان قراءه الفاجر والمنافق لا ترتفع الى الله ولا تزكو عنده
وانما يزكو عنده ما اريد به وجهه وكان عن نيه التقرب اليه وشبهه بالريحانه حين لم ينتفع ببركه القران ولم يفز بحلاوه اجره
فلم يجاوز الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهولا هم الذين يمرقون من الدين الحديث الثاني قوله علي هو ابن
عبدالله بن المديني وهشام هو ابن يوسف الصنعاني ومعمر في السند الثاني هو ابن يزيد وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور
في الاول وقد تقدمت طريق علي بن عبدالله في اواخر كتاب الطب في باب الكهانه ونسبه فيها وتقدم شرحه كما ذكرت وساق المتن
على لفظ هناك ووقع عنده اخبرني يحيى بن عروه بن الزبير انه سمع عروه بن الزبير قوله سال اناس في روايه معمر ناس وهما بمعنى
وقوله هنا يحدثون بالشي يكون حقا في روايه معمر انهم يحدثوننا احيانا بشي فيكون حقا قوله يخطفها في روايه الكشميهني يحفظها
بحا مهمله وظا مشاله والفاصلها من الحفظ قوله فيقرقرها في روايه معمر فيقرها بتشديد الرا قوله كقرقره الدجاجه في روايه
المستملي الزجاجه بضم الزاي وتقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور ومناسبته للترجمه تعرض لها ابن بطال وتبعه الكرماني قال
لتشابه الكاهن بالمنافق من جهه انه لا ينتفع بالكلمه الصادقه لغلبه الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق لا ينتفع بقراءته
لفساد عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري ان تلفظ المنافق بالقران كما يتلفظ به المومن فيختلف تلاوتهما والمتلو
واحد ولو كان المتلو عين التلاوه لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه بالكلمه من الوحي التي يخبره بها الجني مما يخطفه
من الملك تلفظه بها وتلفظ الجني مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا الحديث الثالث قوله عن سعيد بن سيرين هو اخو محمد وهو
البصري والسند كله بصريون الا الصحابي وقد دخل البصره قوله يخرج ناس من قبل المشرق تقدم في كتاب الفتن انهم الخوارج وبيان
مبدا امرهم وما ورد فيهم وكان ابتدا خروجهم في العراق وهي من جهه المشرق بالنسبه لمكه المشرفه قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوه
بفتح اوله وسكون الرا وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقره النحر والعاتق وذكر في الترجمه بلفظ حناجرهم

جمع

جمع حنجره وهي الحلقوم وتقدم بيان الحلقوم في اواخر كتاب العلم وقد رواه عبدالرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد بلفظ حناجرهم وتقدم
في باب قوله تعالى تعرج الملائكه والروح اليه من كتاب التوحيد قوله قيل ما سيماهم بكسر المهمله وسكون التحتانيه اي علامتهم والسايل
عن ذلك لم اقف على تعيينه قوله التحليق او قال التسبيد شك من الراوي وهو بالمهمله والموحده بمعنى التحليق وقيل ابلغ منه
وهو بمعنى الاستيصال وقيل ان ينبت بعد ايام وقيل هو ترك دهن الشعر وغسله قال الكرماني فيه اشكال وهو انه يلزم من العلامه
وجود ذي العلامه فيستلزم ان كل محلوق الراس فهو من الخوارج والامر بخلاف ذلك اتفاقا ثم اجاب بان السلف
كانوا لا يحلقون رووسهم الا للنسك او في الحاجه والخوارج اتخذوه ديدنا فصار شعارا لهم وعرفوا به قال ويحتمل ان يراد به حلق
الراس واللحيه وجميع شعورهم وان يراد به الافراط في القتل والمبالغه في المخالفه في امر الديانه قلت الاول باطل لانه لم
يقع من الخوارج والثاني محتمل لكن طرق الحديث المتكاثره كالصريحه في اراده حلق الراس والثالث كالثاني والله اعلم تنبيه
وقع لابن بطال في وصف الخوارج خبط اردت التنبيه عليه لئلا يغتر به وذلك انه قال يمكن ان يكون هذا الحديث في قوم عرفهم النبي
صلى الله عليه وسلم بالوحي انهم خرجوا ببدعتهم عن الاسلام الى الكفر وهم الذين قتلهم علي بالنهروان حين قالوا انك ربنا فاغتاظ
عليهم وامر بهم فحرقوا بالنار فزادهم ذلك فتنه وقالوا الان تيقنا انك ربنا اذ لا يعذب بالنار الا الله انتهى وقد تقدمت
هذه القصه لعلي في الفتن وليست للخوارج وانما هي للزنادقه كما وقع مصرحا به في بعض طرقه ووقع في شرح الوجيز للرافعي عند ذكر
الخوارج قال هم فرقه من المبتدعه خرجوا على علي حيث اعتقد انه يعرف قتله عثمن ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله او مواطاته
اياهم ويعتقدون ان من اتى كبيره فقد كفر واستحق الخلود في النار ويطعنون لذلك في الايمه انتهى وليس الوصف الاول
في كلامه وصفا لخوارج المبتدعه وانما هو وصف النواصب اتباع معويه بصفين واما الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمن
وانه قتل بحق ولم يزالوا مع علي حتى وقع التحكيم بصفين فانكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه وقد تقدم القول فيهم مستوعبا
في كتاب الفتن قوله باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمه كذا لابي ذر وسقط لا لغيره ليوم القيمه
والموازين جمع ميزان واصله موازن فقلبت بالكسر ما قبلها واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا او لكل
عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقه او ليس هناك الا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الاعمال والاشخاص ويدل على تعدد الاعمال
قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل ان يكون الجمع للتفخيم كما في قوله كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم الا واحد والذي يترجح
انه ميزان واحد ولا يشكل بكثره من يوزن عمله لان احوال القيمه لا تكيف باحوال الدنيا والقسط العدل وهو نعت الموازين
وان كان مفردا وهي جمع لانه مصدر قال الطبري القسط العدل وهو مصدر نعت به الموازين وهي جمع لانه كقولك عدل
ورضى وقال ابو اسحق الزجاج المعنى ونضع الموازين ذوات القسط والقسط العدل وهو مصدر يوصف به تقول ميزان قسط
وميزانان قسط وموازين قسط وقيل هو مفعول من اجله اي لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيمه للتعليل مع حذف
مضاف اي لحساب يوم القيمه وقيل هي بمعنى في كذا جزم به قتيبه واختاره ابن مالك وقيل للتوقيت كقولنا لنا بقيه
توهمت ايات لها فعرفتها لسته اعوام وذا العام سابع وحكى حنبل بن اسحق في كتاب السنه عن احمد بن حنبل انه قال ردا
على من انكر الميزان ما معناه قال الله ونضع الموازين القسط ليوم القيمه والميزان يوم القيمه فمن رد على النبي صلى الله عليه وسلم فقد
رد على الله عز وجل قوله وان اعمال بني ادم وقولهم يوزن كذا للاكثر وللقابسي وطائفه واقوالهم بصيغه الجمع وهو المناسب للاعمال
وظاهره التعميم لكن خص منه طايفتان فمن الكفار من لا ذنب له الا الكفر ولم يعمل حسنه فانه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان
ومن المومنين من لا سيه له وله حسنات كثيره زايده على محض الايمان فهذا يدخل الجنه بغير حساب كما في قصه السبعين الفا
ومن شا الله ان يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل ومن عدا هذين من الكفار والمومنين
يحاسبون وتعرض اعمالهم على الموازين ويدل على محاسبه الكفار ووزن اعمالهم قوله تعالى في سوره المومنين فمن ثقلت موازينه
فاوليك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون وقال القرطبي
قال بعض العلما انه قال الكافر لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنه له توزن في موازين القيامه ومن لا حسنه له فهو
في النار واستدل بقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمه وزنا وبحديث ابي هريره وهو في الصحيح في الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضه وتعقب

بانه مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين احدهما ان كفره يوضع في
الكفة ولا يجد حسنة يضعها في الاخرى فتطيش التي لا شيء فيها قال وهذا ظاهر الاية لانه وصف الميزان بالخفة لا الموزون
ثانيهما قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر انواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت
غير ان الكفر اذا قابلها رجح بها قال ويحتمل ان يجازى بها بما يقع منه من ظلم العباد مثلا فان استوت عذب بكفره فقط والا
زيد عذابا بكفره او خفف عنه كما في قصة ابي طالب قال ابو اسحق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال
العباد توزن يوم القيمة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن
العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال ليرى العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم
شاهدين وقال ابن فورك انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روى
بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى وقد ذهب بعض السلف الى ان الميزان بمعنى
العدل والقضاء فاسند الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ونضع الموازين القسط قال انما هو مثل كما يجوز
الوزن كذلك الحق ومن طريق ليث ابن ابي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح ما ذهب اليه الجمهور واخرج ابو
القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض ومن فيهن
لوسعته ومن طريق عبد الملك بن ابي سليمن ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان وقال الطيبي قيل انما توزن
الصحف واما الاعمال فانها اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل
في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن ورجح القرطبي ان الذي يوزن
الصحائف التي تكتب فيها الاعمال ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع
الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة
في كفة انتهى والصحيح ان الاعمال هي التي توزن وقد اخرج ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي الدرداء عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيمة اثقل من خلق حسن وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيمة فتوزن
الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة
دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف اخرجه خيثمة في فوائده وعند ابن المبارك
في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا واخرج ابو القسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم
القيمة جبريل قوله وقال مجاهد القسطاس العدل بالرومية وصله الفريابي في تفسيره عن سفين الثوري عن رجل عن مجاهد
وعن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم قال هو العدل بالرومية وقال الطبري معنى
قوله وزنوا بالقسطاس بالميزان وقال ابن دريد هو رومي معرب ويقال القسطار بالراء اخره بدل السين
وقال صاحب المشارق القسطاس اعدل الموازين وهو بكسر القاف وضمها وقرئ بهما في المشهور ويقال القسط
مصدر المقسط وهو العدل واما القاسط فهو الجائر قال الفراء القاسطون الجائرون والمقسطون العادلون وقال
الراغب القسط النصيب بالعدل كالنصف والنصفة والقسط بفتح القاف ان ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط
ان يعطي غيره قسطه وذلك انصاف ولذلك قيل قسط اذا جار واقسط اذا عدل وقال صاحب المحكم القسط النصيب
اذا اقتسموه بالسوية وقال الاسمعيلي معترضا على قول البخاري مصدر المقسط ما نصه القسط العدل ومصدر المقسط
الاقساط انما القسط اذا عدل وقسط اذا جار ويرجعان الى معنى متقارب لانه عدل عن كذا اذا مال عنه وكذلك
قسط اذا عدل عن الحق واقسط كانه لزم القسط وهو العدل قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال
النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على منابر من نور انتهى وكان مراد البخاري ان يستشهد للمعنى الثاني بالاية الاخرى وهي قوله تعالى ان
الله يحب المقسطين في سورة المائدة وفي الحجرات والحديث الذي ذكره صحيح اخرجه مسلم وفي الصحيح عن ابي هريرة رفعه وذكر
عيسى بن مريم ينزل حكما مقسطا وفي الاسماء الحسنى المقسط قال الحليمي هو المعطي عباده القسط وهو العدل من نفسه

وهو ان

وقد يكون معناه الجاعل لكل منهم قسطا من خيره وقوله كانه لزم القسط اشار الى ان الهمزة فيه للسلب ونبه لذلك صاحب
النهاية وذكر ابن القطاع ان قسط من الاضداد وقد اجاب ابن بطال عن اعتراض من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط
قال اراد بالمصدر ما حذفت زوائده كقول الشاعر وان اهلك فذلك حين قدري اي تقديري فرده الى اصله وانما تحذف
العرب الزوائد لترد الكلمة الى اصلها واما مصدر المقسط الجاري على فعله فهو الاقساط وقال الكرماني المراد المصدر المحذوف
الزوائد نظرا الى اصله فهو مصدر مصدره اذ لا خفاء ان المصدر الجاري على فعله هو الاقساط فان قيل المزيد لا بد ان يكون
من جنس المزيد فيه قلت اما ان يكون من القسط بالكسر واما ان يكون القسط بالفتح الذي هو بمعنى الجور والهمزة للسلب والازالة
قوله احمد بن اشكاب بكسر الهمزة وسكون المعجمة واخره موحدة غير منصرف لانه اعجمي وقيل بل عربي فينصرف وهو لقب
واسمه مجمع وقيل معمر وقيل عبد الله وكنيته احمد ابو عبد الله وهو الصفار الحضرمي نزيل مصر قال البخاري اخر ما
لقيته بمصر سنة سبع عشرة وارخ ابن حبان وفاته بها وقال ابن يونس مات سنة سبع عشرة او ثماني عشرة قلت وليس هو
اخا علي بن اشكاب ولا محمد بن اشكاب قرابة قوله حدثنا محمد بن فضيل اي ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي ولم ارد هذا
الحديث الا من طريقه بهذا الاسناد وقد تقدم في الدعوات وفي الايمان والنذور واخرجه احمد ومسلم والترمذي والنسائي
وابن ماجه وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن صحيح غريب قلت ووجه الغرابة فيه ما ذكرته من تفرد محمد بن فضيل
وشيخه وشيخ شيخه وصحابيه قوله عن عمارة في رواية قتيبة عن ابن فضيل حدثنا عمارة وقد تقدمت في الايمان والنذور قوله كلمتان حبيبتان
الى الرحمن كذا في هذه الرواية بتقديم حبيبتان وتاخير ثقيلتان ~~وقد تقدم في الدعوات وفي الايمان والنذور~~ وهي رواية
مسلم عن زهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير وابي كريب ومحمد بن طريف وكذا عند الباقين ممن تقدم ذكره وهم
عن شيوخهم وفي قوله كلمتان اطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الاخلاص وكلمة الشهادة وقوله كلمتان هو الخبر وحبيبتان
وما بعدها صفة والمبتدا سبحان الله الى اخره والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع الى المبتدا وكلما طال الكلام في
وصف الخبر حسن تقديمه لان كثرة الاوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان اي محبوبتان والمعنى محبوب
قائلها ومحبة الله للعبد تقدم معناها في كتاب الرقاق وقوله ثقيلتان في الميزان هو موضع الترجمة لانه مطابق لقوله
وان اعمال بني ادم توزن قال الكرماني فان قيل فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا سيما اذا كان موصوفه
معه فلم عدل عن التذكير الى التانيث فالجواب ان ذلك جائز لا واجب وايضا فهو في المفرد لا المثنى سلمنا لكن انث
لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين او لانهما بمعنى الفاعل لا المفعول او التاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وقد يطلق
على ما لم يقع لكنه سيقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم تذبح فاذا وقع عليها الفعل فهي ذبيحة حقيقة وخص لفظ الرحمن
بالذكر لان المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير قوله
خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الالفاظ
الكلام مسجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجائز منه والمنهي عنه وكذا في الحدود في حديث سجع كسجع الكهان
والحاصل ان المنهي عنه ما كان متكلفا او متضمنا لباطل لا ما جاء عفوا عن غير قصد اليه وقوله خفيفتان فيه اشارة
الى قلة كلامهما واحرفهما ورشاقتهما قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف
على الحامل من بعض الامتعة فلا تتعبه كالشيء الثقيل وفيه اشارة الى ان سائر التكاليف صعبة شاقة على النفس ثقيلة
وهذه سهلة عليها مع انها تثقل في الميزان كثقل الشاق من التكاليف وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة
وخفة السيئة فقال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها
وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها قوله سبحان الله تقدم معناه في باب فضل التسبيح من
كتاب الدعوات قوله وبحمده قيل الواو للحال والتقدير اسبح الله متلبسا بحمدي له من اجل توفيقه وقيل عاطفة والتقدير
اسبح الله واتلبس بحمده ويحتمل ان يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه او ما يوجب الحمد من التوفيق
ونحوه ويحتمل ان تكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير واثني عليه بحمده فيكون سبحان الله جملة اخرى وقال الخطابي في حديث

سبحانك اللهم وبحمدك اي بتوفيقك التي هي نعمة توجب علي حمدك سبحتك لا بحولي وبقوتي كانه يريد ان ذلك مما اقيم فيه المسبب
مقام السبب واتفقت الروايات عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده الا ان الاسماعيلي قال بعد ان اخرجه من رواية زهير
بن حرب واحمد بن عبدة وابي بكر بن ابي شيبة والحسن بن علي الاسود عنه لم يقل الكريم وبحمده قلت وقد ثبتت من رواية
زهير بن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن قتيبة من سمعت من سيبويه والترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد
بن ادم واحمد بن حرب وابن ماجه عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وابو عوانة عن محمد بن اسماعيل بن سمرة الاحمسي وابن حبان
من رواية محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل وكانها سقطت من رواية ابي بكر واحمد بن عبدة والحسن قوله
سبحان الله العظيم هكذا عند الاكثر بتقديم سبحان الله وبحمده على سبحان الله العظيم وتقدم في الدعوات عن زهير
بن حرب بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده وكذا هو عند احمد بن حنبل عن محمد بن فضيل وكذا عند جميع من
سميته قبل وقد وقع لي بعلو في كتاب الدعاء لمحمد بن فضيل من رواية علي بن المنذر عنه بثبوت وبحمده وبتقديم سبحان الله
وبحمده قال ابن بطال هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام
والمعاصي العظام فلا تظن ان من ادمن الذكر واصر على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته انه يلتحق بالمطهرين
المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح قال الكرماني صفات الله وجودية كالعلم
والقدرة وهي صفات الاكرام وعدمية كلا شريك له ولا مثل له وهي صفات الجلال فالتسبيح اشارة الى صفات الجلال
والتحميد اشارة الى صفات الاكرام وترك التقييد مشعر بالتعميم والمعنى انزهه عن جميع النقائص واحمده بجميع الكمالات
قال والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التحلية على التخلية فقدم التسبيح الدال على التخلية على التحميد الدال على التحلية وقدم
لفظ الله لانه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع الصفات والاسماء الحسنى ووصفه بالعظيم لانه الشامل لسلب ما لا
يليق به واثبات ما يليق به اذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثل ونحو ذلك وكذا العلم بجميع المعلومات
والقدرة على جميع المقدورات ونحو ذلك وذكر التسبيح متلبسا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيا واثباتا وكرره تاكيدا
ولان الاعتناء بشان التنزيه اكثر من جهة كثرة المخالفين ولهذا جاء في القران بعبارات مختلفة نحو سبحان الله وسبح
بلفظ الامر وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ المضارع ولان التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فانها تقصر
عن ادراك حقائقها كما قال بعض المحققين الحقائق الالهية لا تعرف الا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك منه الا انه
ليس بجاهل فاما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل اليه وقال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في كلامه على مناسبة ابواب
صحيح البخاري الذي نقلته عنه في اواخر المقدمة لما كان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد وكان
اخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله اخر تراجم الكتاب فبدا بحديث الاعمال
بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة
لله تعالى وفي الحديث ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة الى ما يتعلق بالعمل
والثقل بالنسبة لاظهار الثواب وجاء ترتيب ذلك على اسلوب عظيم وهو ان حب الرب سابق وذكر العبد
وخفة الذكر على لسانه تالي ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة انتهى ملخصا وقال الكرماني بدم
في اول كتاب التوحيد بيان ترتيب ابواب الكتاب وان الختم بمباحث كلام الله لانه مدار الوحي وبه تثبت الشرائع
ولهذا افتتح ببدء الوحي والانتهاء الى ما منه الابتداء ونعم الختم بها ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا بالذات بل هو
لارادة ان يكون اخر الكلام التسبيح والتحميد كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول الكتاب لارادة بيان اخلاصه فيه
كذا قال والذي يظهر انه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الاعمال لانه اخر اثار التكليف فانه ليس بعد الوزن الا الاستقرار
في احد الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة كما تقدم بيانه قال
الكرماني واشار ايضا الى ان وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع اليه وانه سهل على من يسره الله تعالى عليه وفيه اشعار بما
كان عليه المؤلف في حالتيه اولا واخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه افضل الجزاء وفي الحديث من الفوائد غير ما

تقدم الحـ

تقدم الحث على ادامة هذا الذكر وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه اخر عن ابي هريرة حديث اخر لفظه من قال سبحان الله
وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا في قول سبحان الله وبحمده وحدها فاذا
اضيف اليها الكلمة الاخرى فالذي يظهر انها تفيد حصول الثواب الجزيل المناسب لها كما ان من قال الكلمة الاولى وليست له
خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما يوازن ذلك وفيه ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لان المقصود من سياق
هذا الحديث الامر بملازمة الذكر المذكور وفيه تقديم المبتدا على الخبر كما مضى في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة
والموازنة في السجع لانه قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على اللسان وعدا كلا من الثلاثة بما يليق به وفيه
اشارة الى امتثال قوله تعالى وسبح بحمد ربك وقد اخبر الله تعالى عن الملائكة في عدة ايات انهم يسبحون بحمد ربهم وفي صحيح مسلم عن
ابي ذر قلت يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان الله وبحمده سبحان ربي وبحمده
وفي لفظ ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده **خاتمة** اشتمل كتاب التوحيد من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث
وخمسة واربعين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة خمسة وخمسون طريقا والباقي موصول المكرر منها فيه
وفيما مضى معظمها والخالص منها احد عشر حديثا انفرد عن مسلم باكثرها واخرج مسلم منها حديث عائشة في امير السرية
في ذكر قل هو الله احد وحديث ابي هريرة اذنب عبد وحديثه اذا تقرب العبد مني شبرا وحديثه يقول الله عز وجل انا
عند ظن عبدي بي وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة وثلاثون اثرا ● وجميع ما في الجامع من الاحاديث
بالمكرر موصولا ومعلقا وما في معناه من المتابعة تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا وجميع ما فيه موصولا ومعلقا
بغير تكرار الفا حديث وخمسمائة حديث وثلاثة عشر حديثا فمن ذلك المعلق وما في معناه من المتابعة مائة وستون
حديثا والباقي موصول وافقه مسلم على تخريجها سوى [illegible] مائة حديث وعشرين حديثا وقد بينت ذلك مفصلا
في اخر كل كتاب من كتب هذا الجامع وجمعت ذلك هنا تنبيها على وهم من زعم ان عدده بالمكرر سبعة الاف ومائتان
وخمسة وسبعون حديثا وان عدده بغير المكرر اربعة الاف او نحو اربعة الاف وقد اوضحت ذلك مفصلا في اواخر
المقدمة وذلك كله خارج عما اودعه من تراجم الابواب من الفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما
نبهت على كل موضع من ذلك في بابه كقوله باب اثنان فما فوقهما جماعة فانه لفظ حديث اخرجه ابن ماجه وفيه من الاثار
الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم الف وستمائة وثمانية اثار وقد ذكرت تفاصيلها ايضا عقب كل كتاب ولله الحمد
وفي الكتاب اثار كثيرة لم يصرح بنسبتها لقائل معين ولا مبهم خصوصا في التفسير وفي التراجم فلم ادخل في
هذه العدة وقد نبهت عليها ايضا في اماكنها ● ومما اتفق لي من المناسبات التي لم ار من نبه عليها انه
يعتني غالبا بان يكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة في اثناء الحديث
الاخير او من الكلام عليه كقوله في اخر كتاب بدء الوحي فكان ذلك اخر شان هرقل وقوله في اخر كتاب الايمان ثم استغفر
ونزل وفي اخر كتاب العلم ولتقطعها حتى يكونا تحت الكعبين وفي اخر كتاب الوضوء واحملني اخر ما تكلم به وفي
اخر كتاب الغسل وذلك الاخير انما بيناه لاختلافهم وفي اخر كتاب التيمم عليك بالصعيد فانه يكفيك وفي اخر
كتاب الصلاة استئذان المراة زوجها في الخروج وفي اخر كتاب الجمعة ثم تكون القائلة وفي اخر العيدين لم يصل قبلها ولا
بعدها وفي اخر الاستسقاء باي ارض تموت وفي اخر تقصير الصلاة وان كنت نائما اضطجع وفي اخر التهجد والتطوع بعد
العصر حتى تغرب وفي اخر العمل في الصلاة فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف وفي اخر كتاب الجنائز فنزلت تبت يدا ابي لهب
وتب وهو من التباب ومعناه الهلاك وفي اخر الزكاة صدقة الفطر لها دخول في الاخرة من جهة كونها تقع في اخر
رمضان مكفرة لما مضى وفي اخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك وفي اخر الصيام ومن لم يكن اكل فليصم وفي اخر الاعتكاف
ما اراد ان يعتكف فرجع وفي اخر البيع والاجارة حتى اجلاهم عمر وفي اخر الحوالة فصلى عليه وفي اخر الكفالة ومن ترك مالا
فلورثته وفي اخر المزارعة ما نبتت من معالقة تلك الى يومي هذا شيئا وفي اخر الملازمة حتى اموت ثم ابعث وفي اخر
الشرب فشرب حتى رضيت وفي اخر المظالم فكسروا صومعته وانزلوه وفي اخر الشركة اصدع ما لعصب وفي اخر

ب حساب

الرحمن ولكن لا خلاق لهم في الاخرة وفي اخر العتق الولاء لمن اعتق وفي اخر الهبة ولا تعد في صدقتك وفي اخر الشهادات
لا تزهقها ولو حبوا وفي اخر الصلح فقم فاقضه وفي اخر الشروط لا يباع ولا يوهب ولا يورث وفي اخر الجهاد ورميت
هناك صلى ركعتين وفي اخر فرض الخمس حرمها البتة وفي اخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة
وفي اخر بدء الخلق واحاديث الانبياء قدم معوية المدينة اخر قدمة قدمها وفي اخر المناقب توفيت خديجة قبل
مخرج النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الهجرة فترة بين عيسى ومحمد وفي اخر المغازي الوفاة النبوية وما يتعلق بها وفي
اخر التفسير تفسير المعوذتين وفي اخر فضايل القران اختلفوا فاهلكوا وفي اخر النكاح فلا يمنعني من التحرك
وفي اخر الطلاق وبعضوا انزه وفي اخر اللعان ابعد لك منها وفي اخر النفقات اعتقها ابو لهب وفي اخر
الاطعمة وانزل الحجاب وفي اخر الذبايح والاضاحي حين ينفر من منى وفي اخر الاشربة وتابعه سعيد بن المسيب عن
جابر وفي اخر المرضى وانقل حماها وفي اخر الطب ثم ليطرحه وفي اخر اللباس احدى رجليه على الاخرى
وفي اخر الادب فليرده ما استطاع وفي اخر الاستيذان منذ قبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الدعوات
كراهة السامة علينا وفي اخر الرقاق وان يرجع على اعقابنا وفي اخر القدر اذا اراد وافتنه اسنادا وفي اخر الايمان
والنذور اذا اقسم عليه فليقتله وفي اخر الكفارة وكفر عن يمينك وفي اخر الحدود ان شاء عذبه وان شاء غفر
له وفي اخر المحاربين اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وفي اخر الاكراه يحجزه عن الظلم وفي اخر تعبير الرويا
يجاور الله عنهم وفي اخر الفتن فتهلك ومنا الصالحون وفي اخر الاحكام فاعتمرت بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام
سبحانك هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع في الختام فلذلك ختم به كتاب التوحيد والحمد بعد التسبيح
اخر دعوى اهل الجنة قال الله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين ○ وما ورد في حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي في الجامع والنسائي في اليوم
والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن
موسى بن عقبة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس في مجلس فكثر
فيه لغطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب
اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظ الترمذي وقال صحيح حسن غريب لا نعرفه من حديث سهيل الا
من هذا الوجه وفي الباب عن ابي برزة وعايشة وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم الا ان البخاري اعله
برواية وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن ابيه عن كعب الاحبار كذا قال في المستدرك ووهم في ذلك فليس في
هذا السند ذكر لوالد سهيل ولا كعب والصواب عن سهيل عن عون وكذا ذكره على الصواب في علوم الحديث
فانه ساقه فيه من طريق البخاري عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج بسنده نحوه قال قال البخاري هذا
حديث مليح ولا اعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث الا انه معلول حدثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب ثنا
موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قال قوله قال البخاري هذا اولى فانا لا نذكر لموسى بن عقبة سماعا من سهيل انتهى
واخرجه البيهقي في المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري فقال عن احمد بن حنبل ويحيى بن معين
كلاهما عن حجاج بن محمد وساق كلام البخاري لكن قال لا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا غير هذا الحديث الا انه
وقوله لا اعلم بهذا الاسناد هو المحفوظ عن البخاري لا قوله لا اعلم في الدنيا في هذا الباب فان في الباب عدة
احاديث لا تخفى على البخاري وقد ساق الخليلي في الارشاد هذه القصة عن غير الحاكم ذكر فيها ان مسلما قال
للبخاري تعرف بهذا الاسناد في الدنيا حديثا غير هذا فقال لا الا انه معلول ثم ذكره عن موسى بن اسمعيل عن
وهيب عن موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قوله وهو موافق لما في علوم الحديث في سند التعليل لا في قوله في هذا
الباب فهو موافق لرواية البيهقي في قوله بهذا الاسناد وكان الحاكم وهم في هذه اللفظة وهي قوله في هذا الباب
وانما هي بهذا الاسناد وهو كما قال لان هذا الاسناد وهو ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل لا يوجد الا في هذا المتن

ولهذا قال البخاري لا نعلم لموسى سماعا من سهيل يعني انه اذا لم يكن معروفا لاحد عنه وجاءت عنه رواية خالف راويها
وهو ابن جريج من هو اكثر ملازمة لموسى بن عقبة منه رجحت رواية الملازم فهذا توجيه تعليل البخاري واما من
صححه فانه لا يرى هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز انه عند موسى بن عقبة على الوجهين وقد سبق البخاري الى
تعليل هذه الرواية احمد بن حنبل وذكر الدارقطني في العلل عنه انه قال حديث ابن جريج وهم والصحيح قول وهيب
عن سهيل عن عون ابن عبد الله قال الدارقطني والقول قول احمد وعلى ذلك جرى ابو حاتم وابو زرعة الرازيان
قال ابن ابي حاتم في العلل سالت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا هذا خطا رواه وهيب عن سهيل عن عون بن
عبد الله موقوفا وهذا اصح قال ابو حاتم يحتمل ان يكون الوهم من ابن جريج ويحتمل ان يكون من سهيل انتهى
وقد وجدناه من رواية اربعة عن سهيل غير موسى بن عقبة ففي الافراد للدارقطني من طريق عاصم بن عمرو وسليمان
بن بلال وفي الذكر لجعفر الفريابي من طريق اسمعيل بن عياش وفي الدعا للطبراني من طريق محمد بن ابي حميد اربعتهم
عن سهيل والراوي عن عاصم وسليمان هو الواقدي وهو ضعيف وكذا محمد بن ابي حميد واما اسمعيل فان روايته
عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها وقد قال ابو حاتم هذه الرواية ما ادري ما هي ولا اعلم روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم في شيء من طرق ابي هريرة ولا من رواية موسى عن سهيل انتهى وقد اخرجه ابو داود في السنن
وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحرث عن عبد الرحمن بن ابي عمرو عن سعيد المقبري
عن ابي هريرة مرفوعا وعن عمرو بن الحرث عن سعيد بن ابي هلال عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ
الاسلام ابو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح ان
هذا الحديث ورد من رواية جماعة من الصحابة عدتهم سبعة زيادة على من ذكر الترمذي واحال بيان ذلك على
تخريجه لاحاديث الاحيا وقد تتبعت طرقه فوجدته من رواية خمسة اخرين فكملوا خمسة عشر نفسا ومعهم صحابي
لم يسم فلم اضفه الى العدد لاحتمال ان يكون احدهم وقد جمعت طرقه فيما كتبته على علوم الحديث واذكره
هنا ملخصا وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير اخرجه مرفوعا وعند ابي داود
اخرجه موقوفا كما تقدم التنبيه عليه وابو برزة الاسلمي وحديثه عند ابي داود والنسائي والدارمي وسنده قوي
وجبير بن مطعم وحديثه عند النسائي وابن ابي عاصم ورجاله ثقات والزبير بن العوام وحديثه عند الطبراني
في المعجم الصغير وسنده ضعيف والسايب بن يزيد وحديثه عند ابن عدي في الكامل وسنده الطحاوي في
مشكل الاثار والطبراني في الكبير وسنده صحيح وانس بن مالك وحديثه عند الطحاوي والطبراني وسنده ضعيف
وعايشة وحديثها عند النسائي وسنده قوي وابو سعيد الخدري وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وعنده وسنده
صحيح الا انه لم يصرح برفعه وابو امامة وحديثه عند ابي يعلى وابن السني وسنده ضعيف ورافع بن خديج وحديثه
عند الحاكم والطبراني في الصغير ورجاله موثقون الا انه اختلف على راويه في سنده وابي بن كعب ذكره ابو موسى
المديني ولم اقف على سنده ومعوية ذكره ابو موسى ايضا واشار الى انه وقع في روايته تصحيف وابو ايوب
الانصاري وحديثه في الذكر للفريابي ايضا وفي سنده ضعف يسير وعلي بن ابي طالب وحديثه عند ابي علي بن الاشعث
في السنن المروية عن اهل البيت وسنده واهي وعبد الله بن عمر وحديثه في الدعوات من مستدرك الحاكم وحديث
رجل من الصحابة لم يسم اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي معشر زياد بن كليب قال ثنا رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ورجاله ثقات ووقع لي مع ذلك من مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي
وروايته عند جعفر الفريابي في الذكر ويزيد العمي وروايته في الكنى لابي بشر الدولابي وابي جعفر ابو سلمة وداود
في الكنى للنسائي ومجاهد وعطا ويحيى بن جعدة وروايتهم في زيادات البر والصلة للحسين بن الحسن المروزي
وحسان بن عطية وحديثه في ترجمته في الحلية لابي نعيم واسانيد هذه المراسيل جياد وفي بعض هذا ما يدل على

ان للحديث اصلا وقد استوعبت طرقها وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها فيما علقته على علوم الحديث
لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول . ورايت ختم هذا الفتح بطريق من طرق هذا الحديث
مناسبة للختم اسوقها بالسند المتصل الى البخاري بالسماع والاجازة الى مصنفه قرات على الشيخ الامام العلامة
المسند المكثر المعمر شهاب الدين ابي العباس احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا المقدسي الزينبي
منزله ظاهر القاهرة انا محمد بن اسمعيل بن عبد العزيز بن ابي بكر الايوبي انا اسمعيل بن عبد المنعم بن الحمامي انا
ابو بكر بن عبد العزيز بن احمد بن باقا انا ابو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر انا عبد الرحمن ابن احمد ح وقراته
عاليا على الشيخ الامام المقرئ المفتي العلامة ابي اسحق ابرهيم بن احمد بن عبد الواحد بن عبد المومن بن كامل
عن ايوب بن نعمة النابلسي سماعا عليه انا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي
انا عبد الرحمن بن محمد الدوني انا ابو نصر احمد بن الحسين الكسار انا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق الحافظ المعروف
بابن السني انا ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي انا محمد بن اسحق هو الصغاني ثنا ابو سلمة منصور بن سلامة الخزاعي
ثنا خلاد بن سليمن هو الحضرمي عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات فسالته عن ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا عليه الى يوم القيمة
عليه الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك كانت كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب
اليك . اخر الكتاب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

قال مؤلفه رحمه الله تعالى فرغ منه جامعه احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن حجر الكناني
النسب العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا نزيل القاهرة في اول يوم من رجب الفرد سنة اثنتين
واربعين وثمانمائة سوى ما الحقه فيه بعد ذلك وكان الفراغ في ثاني عشر رجب منها وكان ابتداء تاليفه المقدمة
في سنة ثلاث عشرة وشروعه في الشرح في اوائل سنة سبع عشرة ولله الحمد باطنا وظاهرا اولا واخرا .

من نسخة الشيخ شمس الدين السخاوي التي بخطه نقلت ما مثاله

صورة ما كتبه المؤلف على نسخة شيخنا العلامة المحقق برهان الدين بن خضر رضي الله عنه الحمد لله وسلام على
عباده الذين اصطفى
اما بعد فقد قرا علي هذا الكتاب المسمى فتح الباري الا يسيرا منه فسمعه علي وفاته العليل منه وذلك ظاهر
في التبليغ في الهوامش بخطي صاحبه وكاتبه الامام العالم العلامة الفاضل الباهر الماهر المعين برهان الدين مفيد
الطالبين جمال المدرسين ابن زين الدين الخضر حفظ الله عليه ما وهبه وختم له بالخيرات حتى يبلغ نهاية اربه ومن
المرهبة واذنت له ان يرويه عني كله وان يفيده لمن اراد وان يروي عني جميع ما يجوز عني روايته قاله وكتبه احمد بن
علي بن حجر الشافعي حامدا مصليا مسلما وذلك في الثامن عشر من شعبان سنة ٨٤٢ .

وعلى نسخة شيخنا المذكور ما ملخصه بلغ السماع لجميع المجلس الاخير من هذا الشرح واوله خاتمة على مؤلفه حافظ
العصر واسناد اهل الدهر شيخ الاسلام والمسلمين بقية المجتهدين قاضي القضاة الشافعية بالديار المصرية ابي
الفضل احمد العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا ادام الله بهجته وحرس للانام مهجته بقراءة كاتبه ابرهيم بن خضر للاعلام
الاعلام قاضي القضاة سعد الدين المقدسي الحنفي الشهير بابن الديري واخيه الامام برهان الدين ابرهيم وقاضي القضاة
محب الدين احمد بن نصر الله البغدادي الحنبلي وقاضي القضاة الشافعية بالبلاد الشامية وكاتب الاسرار الشريفة
بالديار المصرية كمال الدين محمد الجهوري الشهير بابن البارزي والمقر الناصري محمد بن السلطان الظاهر جقمق نصره
نصره والمقر الزيني عبد الباسط ناظر الجيوش المنصورة والعلامة تقي الدين احمد بن علي المقريزي والصاحب كريم

الدين

الدين عبد الكريم الشهير بكاتب المناخات والجمال يوسف بن كريم الدين ناظر الخواص والمقر محب الدين بن الاشقر
كاتم السر كان والشيخ ولي الدين محمد السنباطي والعلامة القاضي بدر الدين البشبيشي المالكي والقاضي عز الدين جليل
السخاوي والشيخ محب الدين محمد بن ابي بكر القمني والشيخ زين الدين عبد الرحمن بن عبد الوهاب السمديسي وكتب
جميع الشرح وسمعه الا مواضع يسيرة معظمه في نسخته والشيخ زين الدين رضوان العقبي وكتب منه وسمع كثيرا والشيخ
شمس الدين محمد بن علي بن جعفر الشهير بابن قمر وكتب غالبه وسمع منه الكثير والشيخ بهاء الدين احمد بن العماد عبد الرحمن
بن حجي والشيخ زين الدين عبد الغني بن محمد القمني والشريف سعيد بن عبد الجليل المغربي التونسي وكتبه كل من الثلاثة
وسمع منه كثيرا والامام شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن حسان المقدسي والشيخ زين الدين قاسم بن محمد النويري
والشيخ تقي الدين عبد الغني المتوفى القاضي والشيخ شمس محمد بن نور الدين المحمري والده بالصلاحية والشيخ عز
الدين عبد العزيز بن يوسف السنباطي المنهاجي والشيخ محب الدين محمد بن عمر الدين محمد البكري امام المؤيدية بوصيد وشيخ
محب الدين عبد الله بن بهاء الدين عبد اللطيف الشهير بابن الامام المحلي والشيخ محي الدين عبد القادر بن محمد الطوخي
والشيخ بهاء الدين محمد بن ابي بكر المشهدي والشيخ شهاب الدين احمد بن اسد المقرئ ونور الدين علي بن احمد المتوفى ابن اخي
المعدوم وكتب كل منهم من الشرح وسمع وبعضهم يزيد على بعض والشيخ شهاب الدين احمد بن محمد الزركشي والسيد
الامام العالم بدر الدين حسن النسابة والشيخ العلامة جلال الدين محمد بن احمد المحلي الشافعي والشريف العلامة صلاح
الدين محمد الاسيوطي وابن اخيه الشيخ زين الدين مسلم والامام شهاب الدين احمد بن موسى المتوفى الامام بجامع اصلم
والشريف عبد اللطيف بن علي الحسني والشهاب احمد بن الجمال عبد الباقي الشهير بابن ابي غالب وابو الفضل بن
ابي المكارم بن ابي البركات بن ظهيرة القرشي المكي وابو الفتح محمد بن محمد الطيبي القادري والسراج عمر بن عبد الله
بن علي الانبهي والامام شهاب الدين احمد بن ابي السعود المتوفى ومدح الشارح بقصيدة يتعلق بالختم انشدها
عبد القادر الواعظ بمجلس الختم والسيد يونس القادري والشيخ شرف الدين عيسى الطنتدائي والشيخ تقي الدين
عبد الرحمن بن القطب الفرديسي وشمس الدين محمد بن علي القاياتي وعز الدين العموري وشمس الدين محمد بن الحاج
الدين عبد الله بن صلاح الدين ابي الحجاج يوسف بن عبد الله بن اسمعيل بن قريش والشيخ شمس الدين محمد بن احمد
السطنوفي وولي الدين احمد بن احمد الاسيوطي والعالم برهان الدين ابرهيم الكركي القاضي والشيخ شهاب
الدين احمد بن علي بن زكريا الحديدي وولده شهاب الدين احمد والشيخ شمس الدين محمد بن احمد بن موسى الحسيني
وشمس الدين محمد بن الشيخ يوسف بن احمد الصفي ونور الدين علي بن خليل بن النصال ونور الدين علي المقرئ
الشهير بابن البركات والشيخ شمس الدين محمد بن يوسف المتوفى الشهير بابن الخطيب وناصر الدين محمد بن محمد
بن ابرهيم الطويلي والشيخ شهاب الدين احمد بن ابي بكر بن يموت الخطيب وابنه عبد القادر والشيخ محب الدين محمد
بن محمد العطار المصري وعبد الرحيم بن الشهاب احمد بن يعقوب الازهري والامام المحدث برهان الدين
ابرهيم بن عمر البقاعي والشيخ شمس الدين محمد ابو الخير بن عمر بن عبد الرحمن الوفادي ونور الدين علي بن سليمن البلوا
ونور الدين محمد بن ابرهيم المليجي الخطيب والده بجامع الاقمر وشمس الدين محمد بن حسن بن محمد الشهير بابن شعرات
التاجر بالجلون والشهاب احمد بن محمد السخاوي المالكي والشيخ شمس الدين محمد بن احمد الدجوي ومدح الشارح
بقصيدة يتعلق بالختم قراها من لفظه بالمجلس المذكور وشمس الدين محمد بن محمد بن الشيخ يونس الواحي وابو بكر بن محمد الواحي
التاجر بسوق الحلبيين والتاج محمد بن ابي بكر بن محمد الدميري وابو المحاسن محمد بن قاسم الصوفي بالمدرسة الاشرفية
والامام ابو الجود داود بن سليمن البنبي المالكي وعمه نور الدين علي بن البنبي المالكي والشهاب احمد بن محمد الانصاري
وخلق كثيرون لا يستطاع حصرهم ولا يعد قدرهم وممن حضر وسمع الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي
ومن خطه نقلت هذه الاحرف مع مزيد به الشيخ بدر الدين حسن الازهري قال شمس الدين المذكور ثم يسر الله له بعد ذلك
بمقابلة ثلث نسختي التي كتبها بيده ومنها نقلت من هذا الشرح وممن حضر المجلس ولكنه سمع القراءة لبعده عن

الحمد لله
ثم اكمل نسخته وحده لكن

مادرت التكمال وكنت باسمي
للشافعي كمال الدين البارزي
انعت في تركته بنحو مائة
دينار وهي مقتدار ولم تاتيه
الناس .

ثم بخطه بعد ذلك وهي
كاملة

القاري المشايخ الائمة شمس الدين محمد القاياتي وشمس الدين محمد الونائي وامين الدين الاقصرائي الحنفي شيخ الاشرفية
ومحب الدين محمد الاقصرائي الحنفي في جماعة كثيرين من اداه حضرهم فقد رام شططا وكان يوما مشهودا لم يعهد مثله
فيما تقدم وكان الختم المذكور بالتاج والسبع وجوه بين كوم الريش ومنية الشيرج خارج القاهرة في يوم السبت
ثامن شعبان سنة ٨٤٠ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وكان الفراغ من كتب هذه الاحرف عصر يوم الثلاثا تاسع عشر شهر صفر سنة احدى وسبعين وثمانماية للهجرة النبوية على
صاحبها افضل الصلاة والتسليم على يد العبد الفقير الى عفو الله تعالى ابو بكر بن عيسى بن سليمان بن احمد بن محمد بن سليمان الحجري
النسب المكي الاصل الحسيني المولد والمنشا نزيل القاهرة المحروسة تجاوز الله عن سيئاته وضاعف حسناته وختم
له بخير عند انتهاء اجله وبعثه في سلك اوليائه وجعل عمله خالصا لوجهه الكريم بمنه وكرمه انه لطيف وصلى على سيدنا محمد وسلم